ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ

ಕರ್ನಾಟಕ - ಸಂಸ್ಕೃತಿ ೨



ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ
ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ
ಬೆಂಗಳೂರು ೫೬೦ ೦೧೮

ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆ

ಶಂಬಾ ಕೃತಿಸಂಪುಟ

೩

ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

ಸಂಪಾದಕ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ

ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ

ಪಂಪಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ

ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮

SHAMBA KRUTI SAMPUTA : VOL. 3

KARNATA SAMSKRUTI

Complete Works of Dr. Shamba Joshi
Edited by : Prof. Mallepuram G. Venkatesha
Kannada University, Hampi

Published by The Administrative Officer
Kannada Pustaka Pradhikara
(Kannada Book Authourity)
Pampa Mahakavi Road, Chamarajpet
Bangalore - 560 018

First Edition : 1999

Page : xxviii + viii + 570

ಈ ಆವೃತ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುಗಳು : **ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ**

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : **ಟಿ. ಎಫ್. ಹಾದಿಮನಿ**

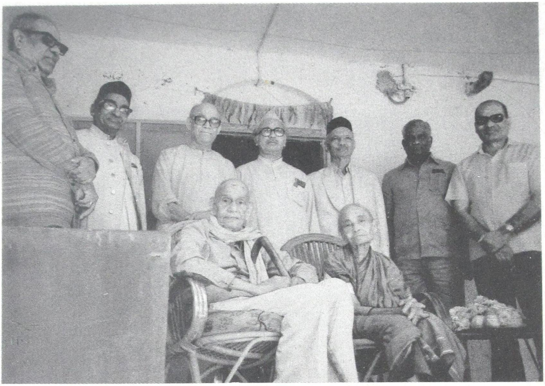
ಬೆಲೆ : **125/-**

ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯ
LAKSHMI MUDRANALAYA

ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು
ದೂರವಾಣಿ : ೬೬೧೩೧೨೩, ೬೬೧೮೭೫೨



ಶಂಬಾ ಅವರ ಒಂದು ಹಳೆಯ ಭಾವಚಿತ್ರ



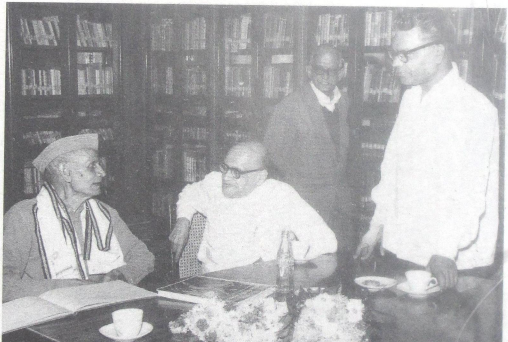
ಶಂಬಾ ಅವರ ತೊಂಬತ್ತೈದನೆಯ ಹುಟ್ಟುಹಬ್ಬ
ಶ್ರೀ ಚಂದ್ರಕಾಂತ ಬೆಲ್ಲದ, ಹಿರಿಯಮಗ ಬಾಳಜೋಶಿ ಹಾಗೂ ಇತರರು



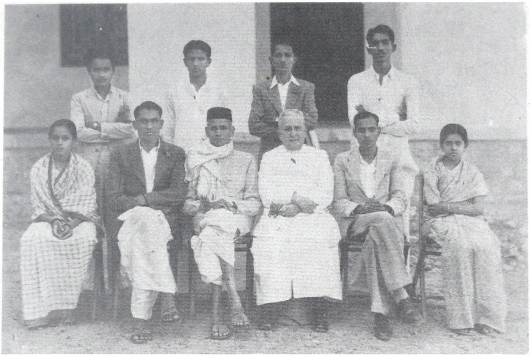
ಶ್ರೀ ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ ಅವರೊಡನೆ



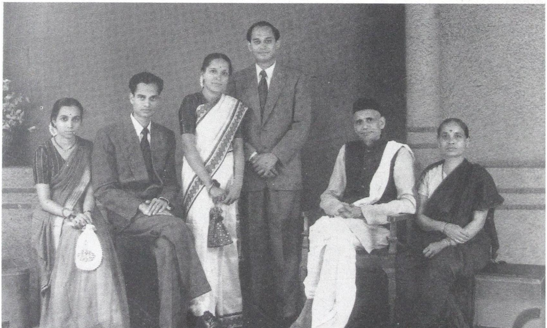
ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಶ್ರೀ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರಿಂದ
ಸನ್ಮಾನ ೧.೩.೧೯೯೭



ಮುಂಬೈ ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಘದಿಂದ ಸತ್ಕಾರ



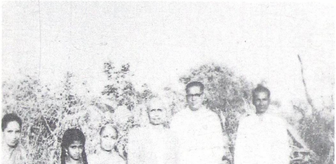
೧೯೪೮-೪೯ರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಸೆಂ. ಫಿಲೋಮಿನಾ ಕಾಲೇಜು,
ಮೈಸೂರು



ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ಪತ್ನಿ ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿ, ಹಿರಿಯ ಮಗ ಬಾಳಜೋಶಿ,
ಸೊಸೆ ಪ್ರಭಾ, ಕಿರಿಯ ಮಗ ಮಧುಜೋಶಿ, ಸೊಸೆ ಸುಧಾ



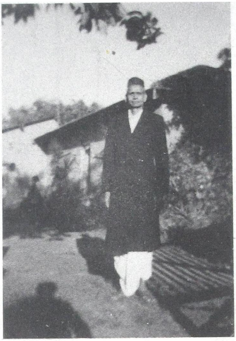
ಶಂಬಾ ಅವರ ಹಿರಿಯ ಅಕ್ಕ ಭಾಗೀರಥಿಬಾಯಿ ಬಾಪಟ್



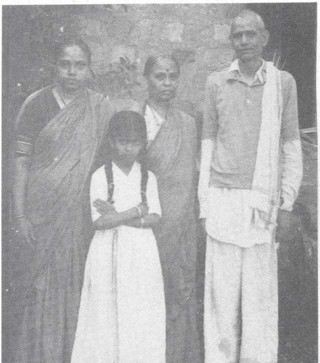
ಗುರ್ಲಹೊಸೂರು ಭೇಟಿ, ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ
ವರದರಾಜ ಹುಯಿಲಗೋಳ, ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿ
ಮಂಗಲ, ಪ್ರಭಾ, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು ಸಂಧ್ಯಾ, ಉಷಾ



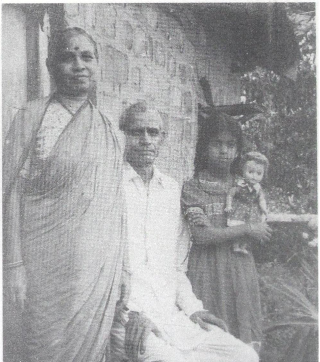
ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾವ್ ಕಿರ್ಲೋಸ್ಕರ್, ಹಾಲುಮತದರ್ಶನದ
ಪ್ರಕಾಶಕ ಶ್ರೀ ಬೆಳವಡಿ ಗವಿಸಿದ್ದಪ್ಪ



ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಭಂಗಿ



ಶಂಬಾ, ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿ, ಮಗಳು ವಿಮಲ ಡಿಸ್ಕಳ್ಕರ್
ಮೊಮ್ಮಗಳು ಸಂಧ್ಯಾ



ಮೊಮ್ಮಗಳು ಸಂಧ್ಯಾ, ಪತ್ನಿ ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿ
ಅವರೊಡನೆ



ಶಂಬಾ ಹಾಗೂ ಪತ್ನಿ ಪಾರ್ವತಿಬಾಯಿ ಒಂದು ಅಪರೂಪದ ಚಿತ್ರ



ಶೇಗೋ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಹಿರಿಯಮಗ ರವಿಕುಲಕರ್ಣಿ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭ
ಶ್ರೀ ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮ, ಶೇಗೋ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಹಾಗೂ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ

ಮುನ್ನುಡಿ

ಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಸಾರಗಳ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮಾಧ್ಯಮ ಅಕ್ಷರ ಮಾಧ್ಯಮ. ಈ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಆಹ್ಲಾದಕಾರಿಯೂ, ಆತ್ಮಾಕರ್ಷಕವೂ, ಜೀವನ ಸೌಂದರ್ಯದಾಯಕವೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪನ್ನವೂ, ಬುದ್ಧಿ ಮನಸ್ಸುಗಳ ವರ್ಧಕವೂ ಆದ ಅಪೂರ್ವ ಮಾಧ್ಯಮವೇ ಸಾಹಿತ್ಯ. ನಿತ್ಯ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಪ್ರವಹಣ ಮಾಡುತ್ತ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತ, ತುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತ, ವಿಕಾಸಗೊಳಿಸುತ್ತ, ಪೂರ್ಣತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಅವನನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದೇ ಇದರ ಪರಮ ಗುರಿ. ಇಂಥ ಜೀವನೋತ್ಥಾನಕಾರಿಯಾದ ಉತ್ತಮ ಜ್ಞಾನಸಂಪತ್ತನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ಒದಗಿಸುವ ಗುರುತರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಜ್ಞಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರ ಬಹು ಹಿಂದಿನಿಂದ ಒತ್ತಾಸೆ ನೀಡುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಮೌಲಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಕಂಡ ಅತ್ಯಂತ ದಕ್ಷ ಹಾಗೂ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾದ ಶ್ರೀ ಕೆಂಗಲ್ ಹನುಮಂತಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಕನ್ನಡದ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸುಲಭ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಸ್ತುತ್ಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಂದಿನಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತ ಬಹುಬೇಡಿಕೆಯ ನೂರಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಜನಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಇಂಥ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಆಧುನಿಕ ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಈಗ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಬಹು ಬೇಡಿಕೆಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಹೃದಯರಿಗೆ ನೀಡುವುದೇ ಈ 'ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆ'ಯ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶ.

ಈ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಹಾಗೂ ಸ್ವೋಪಜ್ಞಶೀಲ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ, ಡಾ. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಆರು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರವು ಇದೀಗ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದೆ. ಲೇಖಕರೊಬ್ಬರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಯೋಜನೆಯ ಮೊದಲ ಪ್ರಯತ್ನ. ಡಾ : ಶಂಕರರಾವ್ ಬಾಳದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಕಂಡ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧಕರು. ನಮ್ಮ ಈ ನಾಡಿನ ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ

ಡಾ: ಜೋಶಿ ಅವರದ್ದು ಅಪೂರ್ವವೂ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆದ ಮಾರ್ಗ. ಜೋಶಿ ಅವರು ಹಿಡಿದಿರುವ ಮತ್ತು ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಈ ಮಾರ್ಗ ಅನ್ಯಸುಗಮವಾದುದಲ್ಲ. ಅವರು ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವಿನೂತನ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡಿದ ಅಪರೂಪದ ಸಂಶೋಧಕರು. ಅವರು ತೆರೆದ ಆಯಾಮಗಳು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದವುಗಳು. ಕನ್ನಡ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದನ್ನೆ ಅವರು ರೂಪಿಸಿದರು. ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ವಿಶಾಲವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿತಳಹದಿಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವಲ್ಲ; ವರ್ತಮಾನದ ವಿಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವೆನಿಸಬಹುದಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಉಪಕ್ರಮವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ತಾವು ಸತ್ಯವೆಂದು ನಂಬಿದ ಮತ್ತು ಕಂಡ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅನ್ಯಮೂಲಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಗಡಿಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಕಾಣುವ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಬಂಗಾಳ, ಬಿಹಾರ ಮತ್ತು ಇನ್ನು ಹಲವು ಹತ್ತುಕಡೆಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ನೂರಾರು ಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದು; ಆ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ವಾದ ಮತ್ತು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಗೊಂದಲಮಯವಾಗಿದ್ದ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಎಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚನೆ ಮಾಡಿದರು. ತಾವು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿದು, ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಿದ ಆಕರಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನೂತನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಕಾಣಿಸಿದರು. ಹಾಗೆಯೇ, ತಮ್ಮ ಸತತ ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಶ್ರದ್ಧಾತಪಸ್ಸು ಗಳಿಂದ ದರ್ಶಿಸಿದ ಆ ನೆಲೆಗಳ ಮತ್ತು ಸೆಲೆಗಳ-ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ, ಸಂಶೋಧಕರ ಎದುರು ಇಟ್ಟು ಆರೋಗ್ಯಕರ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ವಿದಗ್ಧವಾದಗಳ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮಿಂಚಿನ ಅಲೆಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿದರು.

ಡಾ : ಶಂಬಾ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ, ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳ ಬೀಸು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣ ಅವರು ಇತಿಹಾಸದ ಭಾಷಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕರುನಾಡಿನ ಎಡೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳ, ದೇವತಾ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ನೆಲೆಗಳ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧನೆಗಳ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪಥವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆದರು. ತಿರುವು ಮುರುವು ಆಗಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಧಾರವಿವರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದು ಜಾಗತಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಖಂಡ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಹೊಸಬಗೆಯದು. ಹೀಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಬಹುಮುಖ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಕರಗಳನ್ನು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆದ ಶಂಬಾ ಅವರು ಹೊಸ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿನ ಸಂಕೀರ್ಣಯುಗದ ಮಾನವನ ಅಧೋಗತಿಗೆ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮುಖ ಆಚರಣೆಗಳು ಹಿಂದೆ ಸರಿದು ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚರಣೆಗಳು ದೈತ್ಯಾಕಾರವನ್ನು ತಳೆದು ನಿಂತದ್ದೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಮ್ಮ ಸತತ ಮತ್ತು ಸುವಿಸ್ತಾರವಾದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಡಾ : ಶಂಬಾ ಅವರದು ಬಹುಮುಖವಾದ ಮತ್ತು ಬಹುಶ್ರುತವಾದ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮರು. ಕಲ್ಪನಾಪ್ರಧಾನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಂಪರೆಯ ಮೃದುಶಯ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರಾಳವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಚಿಂತನಕ್ರಮವನ್ನು, ತನ್ನ ಜಾತ್ಯತೀತ ನಿಲುವಿನ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವ ಫಲಿತಗಳ ಮೂಲಕ ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿ ಹೂತು ಹೋಗಿದ್ದ ತಥ್ಯಗಳಿಗೆ

ಜೀವದಾನ ಮಾಡಿ ಹೊಸ ಬೆಳಕಿನ ಪಥವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು, ವಿಶಾಲನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಅಪ್ರಿಯವಾದರೂ ಕಷ್ಟದ ಕಲ್ಲುಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ತುಳಿದು ಸತ್ಯಸೂರ್ಯನನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ವಿದ್ವತ್ ತಪಸ್ಸು-ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಅಸ್ವಾದ್ಯದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಮೈತಳೆದು ನಿಂತ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಸುಮಾರು ೪೦೦೦ ಪುಟಗಳ ಬೃಹತ್ ರಾಶಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ. ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿತು ಅವುಗಳ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಬಹುಶ್ರುತ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅದ್ಭುತ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯ ಜೀವಕೇಂದ್ರಗಳಿವು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೋಶಿ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಧಿಕಾರ ಹೊರತರುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಜನರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಪರಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವು ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ನಮಗೆ ಇವು ಹೊಸ ಆಕರಗಳಾಗಿ, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ದಾರಿದೀಪಗಳಾಗಿ, ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ಮತ್ತು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಪಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೈಲುಗಲ್ಲುಗಳಾಗಿ ನೆಲೆನಿಲ್ಲುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬುಗೆ ನಮ್ಮದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವು ಈ ಶತಮಾನದ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಂಪುಟಗಳು.

ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಶ್ರೀಮಂತ ಆಕರಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ಒದಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹೆಬ್ಬಯಕೆಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಉಪ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳೂ ಹಾಗು ಹಣಕಾಸು ಸಚಿವರಾದ ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧರಾಮಯ್ಯ ಅವರು ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಿಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಅನುದಾನವನ್ನು ತುಂಬಾ ಪ್ರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷಗಳಿಂದ ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕಸೇವಾ ಆಯೋಗದ ಸದಸ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಮುಕಡಪ್ಪ ಅವರು ಈ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿತೋರಿ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಸಹೃದಯ ಸದಸ್ಯರು ಈ ಯೋಜನೆ ನನಸಾಗಲು ಒತ್ತಾಸೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳ ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿಯ ಮಾನ್ಯ ಸದಸ್ಯರುಗಳಾದ ಪ್ರೊ : ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ, ಪ್ರೊ. ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮತಿ ವಿಮಲ ಡಿಸ್ಕಳ್ಕರ್ ಅವರು ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರೂ ಹಾಗು ಡಾ : ಶಂಬಾ ಅವರ ಅಭಿಮಾನಿಗಳೂ ಆದ ಪ್ರೊ : ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ ಅವರು ಈ ಆರು ಸಂಪುಟಗಳ ಬಹು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾದ ಸಂಪಾದಕತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶೇಷ ಪರಿಶ್ರಮ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಪಣಾ ಮನೋಭಾವಗಳಿಂದ ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಖ್ಯಾತ ಯುವಕಲಾವಿದ ಶ್ರೀ ಹಾದಿಮನಿ ಅವರು ಈ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಮುಖಪುಟಗಳನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿ ಇವುಗಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವರ್ಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಲಾತ್ಮಕ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಶ್ರೀ ಅಶೋಕ ಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗ ಅತ್ಯಂತ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅತ್ಯಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಮುದ್ರಿಸಿ ದಾಖಲೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗ ಇವುಗಳ ತ್ವರಿತ ಪ್ರಕಟಣೆಗಾಗಿ ಹಗಲಿರುಳು ಶ್ರಮಿಸಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಪರವಾಗಿ ಗೌರವದ ಪ್ರೀತಿಯ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ದಿನಾಂಕ : ೮.೦೭.೧೯೯೯
ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೧೮

ಡಾ॥ ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ
ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

ಸಂಪಾದಕನ ಅರಿಕೆ

ಶಂಬಾ ಎಂಬ ಎರಡಕ್ಷರಗಳಿಂದಲೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಡಾ. ಶಂಕರ ಬಾಳದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿ (೧೮೯೬-೧೯೯೧) ಕನ್ನಡದ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರು. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಶ್ವತ್ಥವೃಕ್ಷ. ಬಹುಶ್ರುತರೂ, ಚಿಂತಕರೂ ಆದ ಶಂಬಾ, ಎಪ್ಪತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ 'ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿ'ಯ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ನಡೆಸಿದ ಕೆಲಸಗಳು ಅನನ್ಯವಾದವು. ಅವರು ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗಮವಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಸೃಜಿಸಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆ, ಭೂತ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಗಳ ನಡುವಣ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. 'ಕೃತಿಗಳೇ ಆಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳು' ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಷ್ಠೆ ಹಾಗೂ ಶ್ರದ್ಧೆ. ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳು ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿದ್ದು, ಜೀವನ ಸಮಷ್ಟಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ಈ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ ನಡೆದರು.

ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಅವರು ತೀರಿಕೊಂಡು ಇಂದಿಗೆ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳು ಆದುವು. ೧೯೯೬ ಅವರ ಜನ್ಮ ಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ವರ್ಷ. ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇತ್ತು. ಆ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದರೂ ಆಗ ಕೈಗೂಡಲಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಖ್ಯಾತಕಲಾವಿದ, ಗೆಳೆಯ ಸಿ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಕಸೇವಾ ಆಯೋಗದ ಸದಸ್ಯರೂ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ ಪ್ರಿಯ ಅಭಿಮಾನಿಗಳೂ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳೂ ಆದ ಶ್ರೀ ಮುಕಡಪ್ಪ ಅವರ ಸ್ನೇಹವಾಯಿತು. ಅವರು ಶಂಬಾ ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಹಲವು ಸಂಪುಟಗಳಾಗಿ ಸಮಗ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಆನಂತರ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಡಾ. ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಅವರು ಬಂದ ಮೇಲೆ ನನ್ನ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನೂ ಶ್ರೀ ಮುಕಡಪ್ಪ ಅವರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೂ ಅವರ ಬಳಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡೆ. ಅನಂತರ ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ಚಾಲನೆ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಉದಾರವಾದ ನೆರವು ಈ ಯೋಜನೆಗೆ ದೊರಕಿ, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಕೃತಿಸಂಪುಟಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತಿವೆ.

ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಅಪರೂಪ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಆದವರೊಬ್ಬರ ಸಮಗ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ದೊಡ್ಡಹೊಣೆಯನ್ನು ಗೌರವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದು ನನಗೆ ತುಂಬಾ ಸಂತೋಷ ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ. ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಹಾಗೂ ಲೋಕಸೇವಾ ಆಯೋಗದ ಸದಸ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಮುಕಡಪ್ಪ ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾದ ವಂದನೆಗಳು ಮೊದಲಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರು ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸುಮಾರು ಡೆಮ್ಮ್ಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಪುಟಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ೧೯೨೧ ರಿಂದ ಹಿಡಿದು ೧೯೮೬ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ನೂರಾರು ಬಿಡಿಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಅವು ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಆಯ್ದು ಪುಸ್ತಕರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ'ವು ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಒಟ್ಟು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಮೂವತ್ತೆರಡು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಅನುವಾದ 'ಭಗವದ್ಗೀತೆ'ಯ ಮೊದಲಭಾಗ ಮತ್ತು ರಾನಡೆ ಅವರ 'ಉಪನಿಷತ್ ರಹಸ್ಯ'ದ 'ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಭಾಗ ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಂಡಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕಾನುಗುಣವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿ ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಹೀಗೆ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಂಪುಟ - ೧ ಕಂನಾಡು-ಕರ್ನಾಟ

ಈ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ ೧೯೩೩, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ ೧೯೩೪, ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು - ೧೯೮೯, (ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಕಾಂಹಿ ಸಮಸ್ಯಾ - ೧೯೫೭ರ ಮರಾಠಿ ಕೃತಿಯ ಕನ್ನಡಾನುವಾದ) ಕರ್ನಾಟದ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು - ೧೯೩೭ ಇವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಮೂಲಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಿವೆ.

ಸಂಪುಟ - ೨ ಕಂನಡ-ಕಂನುಡಿ

ಈ ಸಂಪುಟವು 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ ೧೯೩೯, ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡ ಕತೆ ೧೯೪೭, ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು ೧೯೩೭, ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಜೀವಾಳ ೧೯೪೦ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಮೊದಲೆರಡು ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಮೂಲಗಾಮಿ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ಹಲವು ಬಗೆಯ ನಂಟುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಂಪುಟ - ೩ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಈ ಸಂಪುಟವು ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ ೧೯೬೦, ಕರ್ನಾಟ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ ಭಾಗ - ೨, ೧೯೬೭ ಇವೆರಡನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಈ ಹಿಂದಿನ ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಭಾಷೆ, ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಅವುಗಳ ಇಳಿಗಾಲಕ್ಕೆ ಈಡಾದ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆ ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಂಪುಟ - ೪ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಋಗ್ವೇದಸಾರ : ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ - ೧೯೭೨, ಸತ್ತ್ಯ-ಸತ್ಯ ೧೯೭೫, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ೧೯೭೫ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕಂನಾಡ ನೆಲೆಯಿಂದ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು, ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಇವು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಂಪುಟ - ೫ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಈ ಸಂಪುಟವು ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ೧೯೭೬, ಶ್ರೀಮತ್ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ರಾಜಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪ ೧೯೭೭, ಮಾನವಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ ೧೯೭೯, ಬುಧನ ಜಾತಕ ೧೯೮೦, ಬಿತ್ತಿದ್ದನ್ನು ಬೆಳಕೊ ೧೯೮೪, ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿ ೧೯೮೬ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡು, ಭಾರತೀಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನೆಲೆಗಳ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಜಾಡು ಹಿಡಿದು ಮನುಷ್ಯನ ಅಧಃಪತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಂಪುಟ - ೬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಾಹಿತ್ಯ

ಈ ಸಂಪುಟವು, ಮಹರ್ಷಿ ಅರವಿಂದ ಘೋಷ ಇವರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರಿತ್ರವು ೧೯೨೧, ಟಿಳಕ ಕಥಾಮೃತಸಾರ ೧೯೩೨, ರೂಢಿ ಹಾಗೂ ಭಾವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ೧೯೪೦, ಅಗ್ನಿವಿದ್ಯೆ - ಎದ್ದೇಳು ಕನ್ನಡಿಗಾ ಅಥವಾ ಅಸಂತೋಷವೆ ಏಳ್ಗೆಯ ಮೂಲ - ೧೯೪೩, ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಥವಾ ಬರಲಿರುವ ಸಮಾಜ ೧೯೪೮, ಸಮಾಜದರ್ಶನ ೧೯೪೯, ಮಕ್ಕಳ ಒಡಪುಗಳು ೧೯೪೦, ಸೌಂದರ್ಯವಿಚಾರ ೧೯೪೯, ದಾರಿಯ ಬುತ್ತಿ ೧೯೫೧, ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು ೧೯೪೭, ಇವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳು, ನಾಲ್ಕು ಸಮಾಜ ಚಿಂತನೆಗಳೂ, ನಾಲ್ಕು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಪುಸ್ತಕಗಳಿವೆ.

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಎಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಈ ಆರುಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆರನೆಯ ಸಂಪುಟಕ್ಕೆ ಸೇರಬೇಕಾದ ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಪುಸ್ತಿಕೆ ಕೊನೆಯ ವೇಳೆಯ ವರೆಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದದ್ದು ಸುದೀರ್ಘ ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ. ಅವರು ಅತ್ತ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಇತ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ ಈ ಎರಡೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮಿಂದೆದ್ದವರು. ಅವರು ಉಸಿರಾಡಿದ್ದು ಕಂನಾಡಿನ ಪುಣ್ಯ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಓದುಗರಿಗೆ ಪುನರ್ ಓದಿಕೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿಕೊಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇತ್ತು. ಆ ಬಗೆಯ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸುವ ಸಂಪಾದಕತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಆರು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಾಗ ಕೆಲವೊಂದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಆ ನಿಯಮಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

i) ಶಂಬಾ ಅವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೊದಲ ಮುದ್ರಣ ಹಾಗೂ ಆನಂತರದ ಪುನರ್ಮುದ್ರಣಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು

ii) ಶಂಬಾ ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಅಚ್ಚಿನ ದೋಷಗಳು, ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣ, ಹಾಗೂ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ತವಾದ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಮರುವಿಂಗಡಣ.

iii) ಪ್ರತಿಸಂಪುಟಗಳ ಅನುಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಕೃತಿಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ, ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸೂಚಿ, ಶಬ್ದಸೂಚಿ ನೀಡುವುದು.

iv) ಪ್ರತಿ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ಬರೆಯುವುದು. ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯು ಸಮಕಾಲೀನ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾಷೆಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅವರ ಕೊಡುಗೆಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

v) ಪ್ರತಿಸಂಪುಟಗಳಿಗೂ ಆಯಾ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಪರೂಪದ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಮುಖಚಿತ್ರ, ಶಂಬಾ ಅವರ ಹಳೆಯ ಭಾವಚಿತ್ರ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು.

ಈ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಂಪಾದಕ ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರ ಮಗಳು ಶ್ರೀಮತಿ ವಿಮಲ ಡಿಸ್ಕಳ್ಕರ್ ಅವರು ನೀಡಿದ ಸಲಹೆ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರಗಳು ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳಲು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ.

ಇನ್ನು, ಕೊನೆಯದಾಗಿ ನೆನೆಯಬೇಕಾದದ್ದು ಈ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ ಚಾಲನೆ ಕೊಟ್ಟು, ವಿಶೇಷಾನುದಾನ ನೀಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ, ಲೋಕಸೇವಾ ಆಯೋಗದ ಸದಸ್ಯರೂ ನನ್ನ ಹಿರಿಯ ಮಿತ್ರರೂ ಆದ ಶ್ರೀ ಮುಕಡಪ್ಪ ಅವರಿಗೆ, ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನನ್ನ ಹೆಗಲಿಗೆ ಹೊರಿಸಿ ಅಡಿಗಡಿಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ ಈ ಸಂಪುಟಗಳು ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಬರಲು ಕಾರಣರಾದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಸಮರ್ಥ ಆಡಳಿತಗಾರರೂ ಆದ ಡಾ. ಎಚ್. ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ ಅವರಿಗೆ, ಸಂಪಾದಕ ಸಲಹಾ ಸಮಿತಿಯ ಸದಸ್ಯರಾದ ಡಾ. ದೇ ಜವರೇ ಗೌಡ, ಶ್ರೀಮತಿ ವಿಮಲ ಡಿಸ್ಕಳ್ಕರ್ ಹಾಗೂ ಡಾ. ದೇವೇಂದ್ರಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ ಅವರಿಗೆ, ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಶ್ರೀ ವಿ. ಎನ್. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಸ್ವಾಮಿ, ಸಹಾಯಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಶ್ರೀ ಜೆ. ಎನ್. ಶಾಮರಾವ್ ಅವರಿಗೆ, ಸಿಬ್ಬಂದಿವರ್ಗದವರಿಗೆ, ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ವಿದ್ವಾನ್ ಎಂ. ಆರ್. ರಕ್ಷಿತ್, ಶಂಬಾ ವಿಚಾರ ವೇದಿಕೆಯ ಎಸ್. ಶಿವಲಿಂಗಯ್ಯ ಇವರಿಗೆ, ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಾನಂದ ಕಾಮತ್, ಶ್ರೀ. ಕೆ. ಜಿ. ಸೋಮಶೇಖರ್, ಎಂ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನಯ್ಯ ಇನ್ನು ಮುಂತಾದ ಗೆಳೆಯರು ತೆಗೆದ ಛಾಯಾಚಿತ್ರ ಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವಾಸ ಹಾಗೂ ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮಹನೀಯರಿಗೆ, ಆರು ಸಂಪುಟಗಳ ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ತರುಣ ಕಲಾವಿದ ಶ್ರೀ ಹಾದಿಮನಿ ಅವರಿಗೆ, ಅಂದವಾಗಿ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಗೆಳೆಯರಾದ ಶ್ರೀ ಅಶೋಕ್ ಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಅವರ ಎಲ್ಲ ಸಿಬ್ಬಂದಿ ವರ್ಗದವರಿಗೆ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹಲವು ವಿಧಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಹಾಗೂ ಈ ಮೇಲೆ ಹೆಸರಿಸದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತುಂಬು ವಂದನೆಗಳು.

ಇವು ಡಾ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರ ಕೃತಿಸಂಪುಟಗಳು. ಇದರ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಶ್ರೇಯಸ್ಸೆಲ್ಲವೂ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಉಪನಿಷತ್ತು ಶ್ರೇಯಸ್ಸು- ಪ್ರೇಯಸ್ಸು ಎಂದು ಎರಡು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಮುಖ್ಯವೆಂದು, ಅದೇ ಜೀವನ ಶ್ರದ್ಧೆಯೆಂದು, ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಕಂನಾಡಿನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಾಗಿ ದುಡಿದವರು. ಇದರ ಸಮಗ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ರುಜುವಾತುಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಉಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಸಂಪುಟಗಳು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಓದಿಕೆಗೆ ಹಾಗೂ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಲಿ. ಈ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಕೊರತೆಗಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಂಪಾದಕನ ಸೀಮಿತ ಫಲ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕಂನಾಡ ಓದುಗರು ಮನ್ನಿಸಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೆ ತೀರೀತೆ?

ಕಂನಾಡಿನ ಜನರು ಈ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯತೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಕುಗ್ಗಿರುವ ಕಂನಾಡನ್ನು ಹಿಗ್ಗುವ ತೆರದಲ್ಲಿ ಹೊರಳಬೇಕೆಂದೂ ಬೇಡುತ್ತೇನೆ. ನಮ್ಮ ತರುಣ ಜನಾಂಗವು ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ಹೊಸ ಓದಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದೂ ಕೋರುತ್ತೇನೆ.

ಜುಲೈ ೨೫, ೧೯೯೯ | **ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ**
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ-ಹಂಪಿ | *ಸಂಪಾದಕ*

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ ಒಟ್ಟು ಕೃತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಬರೆಹಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತವೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಕರ್ನಾಟ-ಕಂನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಕಂನಡ-ಕಂನಾಡುಗಳ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ಜಾಗತಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಗಳು. ಇವೇ ಆ ಮೂರು ನೆಲೆಗಳು. ಈಗಾಗಲೇ ಮೊದಲ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟ-ಕಂನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಯಿತು. ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟವು ಮೊದಲೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಳದಲ್ಲೂ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲೂ ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೆರಡು ಸಂಪುಟಗಳು ಕಂನಾಡ ಜನಾಂಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಎಲ್ಲೆ-ವಿಸ್ತಾರಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷಿಕ, ಜಾನಾಂಗಿಕ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ, 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ' ಬರೆಯುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಈ ಹಿಂದಿನ ಭಾಷಿಕ, ಜಾನಾಂಗಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ವಿವರಗಳಿಂದ ಹೊರದಾಟಿ ಮುಂದೆ ಭಾಷಿಕಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ದೈವತಶಾಸ್ತ್ರ ಭೂಮಿಕೆಗಳ ಮುಖ್ಯನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಹೊರಳಿದರು. ಇದು ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಾದ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ. ಇದು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ-ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವದ್ ಶ್ರೇಷ್ಠರ ಬರೆಹಗಳೂ ಸ್ವಯಂ ಅನುಭವವೂ ಅವರಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು.

ಅವನತಿಯ ಬೇರುಗಳು

ಇಂದು ತಿಳಿಯದೆ ನಿನ್ನೆಯದನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರೆವು ಅಲ್ಲವೆ? ನಿನ್ನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಇಂದಿನ ವೈಪರೀತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಲಾರೆವು. ನಿನ್ನೆ ಮತ್ತು ಇಂದು ತಿಳಿದರೆ 'ನಾಳೆ'ಯ ಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಹೇಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡೀತು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಸಂಗತಿಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚರಿತ್ರಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿನ್ನೆಯದನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಇಂದಿನ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇರಾದೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರಶಾಸ್ತ್ರ ನಿನ್ನೆಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಿರ್ಮಮವಾಗಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು 'ಜಡ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ಕ್ರಮವೇ ಈ ಸಂಗತಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದೊರಕುವ ಜಡವಸ್ತು ಎಂದು ತಿಳಿದ ಬಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಅಗತ್ಯವುಂಟು. ಹೀಗೆ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಳೆದ ಒಂದು ಶತಮಾನಗಳ ನಮ್ಮ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶೋಧಕರ ಬರೆಹಗಳು ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಂಕಲನ, ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಿಂತ 'ವಸ್ತುಚರಿತ್ರೆ' ತಿಳಿಯುವ ಹಂಬಲ ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಮನುಷ್ಯನು ಇಟ್ಟ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ನೋಡಲಾರವು. ಅವನು ಉಸಿರಾಡಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು 'ಅವನತಿ'ಎಂದು ಏಕೆ ಭಾವಿಸಬೇಕು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಶಂಬಾ ಅವರ ಬರೆಹಗಳಿಗೆ ಸಮಗ್ರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ.

ಈ ಅಂಶವು ಮುರ್‍ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಕಡೆ ನಮ್ಮ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಏಕಮುಖೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಇಂದೆಲ್ಲ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಇಂದಿನ ಬೀಳುಬಗೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ; ವ್ಯಷ್ಟಿಸಂಗತಿಗಳೇ ಇಂದಿನ ಅಧಃಪಾತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಶುದ್ಧ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದುರಂತಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಬಲ್ಲುದೆಂದು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಗುರುವರ್ಗ, ದೇವವರ್ಗ ಮಾನವ-ಗುರುದೇವ ವರ್ಗಗಳು 'ಇಂದಿ'ನ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಇಂದಿನ ಚಹರೆಗಳನ್ನೇ ಗುರಿಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆ ಬಗೆಯ ಬರೆಹಗಳು ನಮ್ಮ ಮಾನವಿಕ ಜ್ಞಾನಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವನತಿಯ ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

೧. ಮಾನವ ತನ್ನ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಾನೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ
೨. ಇಂದಿನ ಬದುಕು ನಿನ್ನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದೆ.
೩. ನಮ್ಮ ಬಾಳುವೆಯು ಇಂದಿನದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ನಿನ್ನೆಯದು ಹೇಗೋ ನಾಳೆಯದೂ ಆಗಿದೆ.
೪. ಇಂದಿನ ವೈಪರೀತ್ಯಕ್ಕೆ ವರ್ತಮಾನವೇ ನಿಗದಿತವಲ್ಲ
೫. ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾವು ಸಮಾಜ ಸಮಷ್ಟಿ ಸ್ತರದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಪಾತಳಿಯ ಸ್ತರಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.
೬. ಜಾತಿಗಳು ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಕೈಯಾರೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಇವುಗಳ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಕೈವಾಡವಿದೆ.
೭. ಸಮಾಜಸಮಷ್ಟಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಕೇಂದ್ರಿತ ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳೇ ನಮ್ಮ ದರ್ಶನಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ನಮ್ಮ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಧ್ಯಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡಿವೆ.
೮. ವೇದ, ಭಗವದ್ಗೀತೆ, ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಧಾಳಿ ಮಾಡಿವೆ. ಗುರುದತ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೀವಂತಿಕೆಗೆ ಅವು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.
೯. ಲೋಕದ ರಕ್ಷಣೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ; ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯು ವ್ಯಷ್ಟಿರೂಪದ ಕಡೆ ಕರೆದೊಯ್ದರೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮಷ್ಟಿರೂಪದ ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ.
೧೦. ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಮ್ಮ ದೇವರು, ಅನಾಚಾರ, ಭಾವುಕ ನಂಬುಗೆಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ.

ಈ ಹತ್ತು ಶಂಬಾ ಅವರ ವಿಚಾರಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಸೂತ್ರಾಂಶಗಳು. ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ಅವುಗಳ ಪ್ರೇರಣಾಕೇಂದ್ರಗಳು ಮಾನವನ ಬದುಕಿಗೆ, ಮುಂದಿನ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿಗೆ ಉತ್ತಮ ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲುವು. ಅವು ನಿನ್ನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿವೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡಬಲ್ಲವು. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಇಂದಿನ ಬದುಕಿನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇವು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇನ್ನು ಕೆಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಶೋಧಿಸಿರುವುದು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮುಖ್ಯಧಾತು ಕರ್ಣಾಟಕದ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಹುಡುಕಾಟವೇ ಈ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕರ್ಣಾಟಕದ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಂನಡ ನಾಡು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಪತನಗೊಂಡನಂತರ ಸಮಸ್ತವನ್ನೂ ಅದು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಅತ್ಯಂತ ಹೀನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆನಿಂತಿತು.

ಹೀಗೆ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹೊರಳುವ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವು? ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಿನ್ನೆಯವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಂದಿನದೂ ಕೂಡ. ಶಂಬಾ ಕಂನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದ ನಾಡು ಈಗ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಇದು ಕೇವಲ ಸೀಮೆಗೆ ಅಥವಾ ಗಡಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಕುಚಿತವಾಗುವ ಅರ್ಥಾತ್ ಅವನತಿಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅಗತ್ಯ ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ದಿನಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗೊಳಿಸುತ್ತ ಹೋದರು. ಅವರು ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ, ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿತ್ತು. ಒಂದು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿದ್ದ ಜನರ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕನ್ನಡ ನುಡಿಯ ಕುರುಹು ಇರುವ ಈಗಿನ ಜನಪದವೂ ಕನ್ನಡವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ 'ಊಹೆ'ಯು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಗುಜರಾತಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಈ ಅಂಶವು ಮೂಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಂತೂ ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಇದ್ದ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ನಿಲುವುಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ವಿನೋಬಾ, ವಿ. ಬಾ. ಅಂಬೇಕರ್, ಮುಂತಾದವರ ಮಾತುಗಳು ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಈ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ವಿ. ಬಾ. ಅಂಬೇಕರ್ ಅವರು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.:

೫ ಗ್ರಂಥಾತೀಲ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಮುಖ್ಯತಃ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಹೆ. ಮೂಳಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಮರಾಠೀ ವ ಕಾನಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀ ಜುಳೀ ಜಾವಳೀ ಭಾಂವಡೆ. ಠರವೂನ ತದನುಷಂಗಿಕ ಪೋಷಕ ಅನುಮಾನೇಂ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾತ್ಮಕ ರೀತೀನೇಂ, ಉತ್‌ಕೃಷ್ಟ ರೀತೀನೇಂ ವಠವಿಣ್ಯಾಚಾ ಪ್ರಯತ್ನ ಕಸೋಟೀನೇಂ ಕೇಲಾ ಆಹೇ ವ ಹ್ಯಾ ಪರಿಶ್ರಮಾಬಾದ್ದಲ ಗ್ರಂಥಕರ್ತ್ಯಾಚೆ ಕೌತುಕ ಕರಣೇ ಕ್ರಪಪ್ತಾಪ್ತ ಕರತೇಂ. ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪ್ರಮೇಯೇಂ ಪಟನ ನಾಹೀಂತ ಅನಿರ್ಣಾಂತ ಸಮಸ್ಯಾ ವಿಷಯೀಂ ಅಧಿಕ ಸಂಶೋಧನ ಹ್ಯಾವೇ ಹೇತೂ ನೇಂ ವಿಚಾರ ಗ್ರಾರ್ಥನ ಕೇಲೇಲೆ ಆಹೇತೇ ಸಧ್ಯಾಂ ವೇಳೇಚ್ಯಾ ಬಂಧನಾಮುಳೀ ವಿವಾದ್ಯ ಮುದ್ಯಾಂಚಾ ಬಿಸ್ತಾರ ಕರತಾ ಯೇತ ನಾಹೀಂ. ಮತಭೇದ ಝಾಲಾ ತರೀ ಶ್ರೀ ಜೋಶೀ ಹ್ಯಾಂಚಾ ಹಾ ಗ್ರಂಥ ಸಂಶೋಧನಚ್ಯಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಪಶೀಲಮುಳೀಂ ಆಣಿ ನಿರಗ್ರಾಹೀ ಬೂತ್ತೀನೇಂ ಕೇಲೇಲ್ಯಾ ಕಹುತೋಲ ವಿವೇಚನಾ ಮುಳೇ ಸಂಗ್ರಾಹ್ಯ ಆಣಿ ಅಭ್ಯಾಸಕಾಂನಾ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಝಾಲಾ ಆಹೇ ಹ್ಯಾಂತ ಶಂಕಾ ನಾಹೀಂ

ಈ ಮಾತುಗಳು ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಶೋಧನ ವಸ್ತುವಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅವರು ಹಿಡಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಶಂಬಾ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಬಹು ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶ್ಯ ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಕರಣದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ನೋಡದೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅರ್ಥಧಾರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಹೊರಟರು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಗೆರೆಕೊರೆಯಲಾರದಷ್ಟು ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾಗಿ ಚಿಂತಿಸಬೇಕೆಂದು ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದರು. ಭಾಷೆಯು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಡುವ ಜನರ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅವಿಗಲಿತ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರು. ಇದರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅನ್ವಯ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಇದು ಅಸಿಧಾರವ್ರತ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸಿಧಾರಾವ್ರತದಲ್ಲಿ ನುಗ್ಗುವುದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳ ಶಬ್ದಗಳಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರುವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಗ್ರಿಯರ್‌ಸನ್ ಹೇಳಿದ. ಆಮೇಲೆ ಸುನೀತಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿ ಅವರು ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆನಂತರ ವಿಸ್ತರಿಸಿದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಸಲಗನಂತೆ ಮುನ್ನಡೆದರು. ಈ ಹೊತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮೀನು, ನೀರು ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಜನರ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು, ಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು, ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳು-ಇವೆಲ್ಲದರ ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಇತಿಹಾಸವು ಮನುಷ್ಯಲೋಕದ ಸಂಬಂಧಗಳ ಜತೆ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಕೈಗೂಡಿವೆ. ಮನುಷ್ಯಲೋಕದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಏಕಗ್ರಾಹಿಯಲ್ಲ, ಅವು ಬಹುಗ್ರಾಹಿಗಳೇ ಆಗಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಈ ಅಂಶವು ಶಂಬಾ ಅವರ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳೂ ಕಾಳಜಿಗಳೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ತುರ್ತಿನವೂ ಆಗಿವೆ.

ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು

ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಇಂಡೋ-ಆರ್ಯನ್ ರೂಪಗಳ ಬಗೆಗೂ ಚರ್ಚಿಸಿದರು. ಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಳವಾಗಿ ಅವರು ಯೋಚಿಸಿದರು. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥೂಲತಮ ಚಿಂತನೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ತಕ್ಷಣವೇ 'ಭಾಷೆ' ಒಂದು ಉಪಕರಣವಾಗದೆ ಅದೇ ಅವರ ಸಾಧನವೂ ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಯಿತು. ಈಗಾಗಲೇ ಗತಿಸಿಹೋಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಾಗಲಿ, ತಾವು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಾಗಲಿ, ಅಭ್ಯಾಸ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಬಂದು ನಿಂತರು. ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಆಳವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದೆ. 'ಸಂಕೇತವಶಾತ್ ಭಾಷಾ' ಎಂದು ಬಹು ಹಿಂದೆಯೇ ಭಾಷಾಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯೊಂದು ಹೇಳಿತು. ಭಾಷೆಯೆಲ್ಲವೂ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ ಅಥವಾ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ವಶವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಶಂಬಾ ಅವರನ್ನು ತುಂಬಾ ಕಾಡಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ, ಭಾಷೆಯ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಚಿಂತಿಸಿದರು. ಭಾಷೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮ, ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಮನುಷ್ಯ ಯಾವ ಯಾವುದೋ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯ ಕೂಡಾ ಆಗಿದೆ. ಚರಾಚರ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲವೂ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿ ಹರಡಿ ಕೊಂಡಿದೆ. ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಏಕಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಇದರ ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣ. ಇದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಬೇಕು. ಭಾಷೆಯ

ಸ್ವರೂಪ ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯೆಂಬುದು ಸಂಕೇತಗಳ, ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಲ್ಲವೆ? ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು . ತಿಳಿಸುವುದು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ. ಒಂದು ಶಬ್ದ, ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರದ ಸಂಜ್ಞೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಹಲವು ಅಂಗಗಳು ನಾಮಪದ, ಕ್ರಿಯಾಪದ, ಅವ್ಯಯ, ಧಾತು, ನಿಪಾತ ಮೊದಲಾದುವು. ಇವುಗಳ ಪೂರಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಚಾರತೀರ ಹಳೆಯದಾಯಿತು. ಅದಾದ ಮೇಲೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ರೂಪು ಗೊಂಡವು. ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಶಂಬಾ ವಾಕ್ಯಗಳ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗದೆ, ಶಬ್ದಗಳ ಬೆನ್ನನ್ನು ಹತ್ತಿದರು. ಶಬ್ದಗಳ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡಲು ತವಕಿಸಿದರು. ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಮಕ್ಕಿಕಾಮಕ್ಕಿ ಯತ್ನವಲ್ಲ. ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವ ನೀರಿನಂತೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಹಲವು ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ಹೊಸಅರ್ಥವೊಂದು ಹುಟ್ಟಿ ಬರಬಹುದು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಂಶವಲ್ಲ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಶಬ್ದದೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಂಡರೆ ಹಿಂದೆ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಂನಡದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಭಾರತದಲ್ಲೆ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟವರು ಶಂಬಾ ಅವರೇ. ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚೆಗೆ ಈಡುಮಾಡಿದವರೂ ಅವರೇ. ಈ ಅಂಶದ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

> ಪ್ರತಿಮಾ : ಸಂಕೇತಗಳು ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಮೈದಾಳುವ ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒಳಹೊರಗಿನ ಆವರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನದಿಂದ ಈ ಕೆಲವೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದಿವೆ. ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಒಂದು ಮೈ, ಮಾತ್ರಾಸ್ಪರ್ಶದ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾದ ಅಂದಿನ ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವುಳ್ಳದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮೈ ತನ್ಮೂಲಕ ಹೊಳೆವ ಒಂದು ಭಾವನೆ-ವಿಚಾರ ಸೂಚಕವಿರುತ್ತದೆ. (ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ ೩ ಪುಟ. ೪೦೭)
> ಒಂದು ಸಂಕೇತವೇ (symbol) ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮಾ (image) ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಒಂದು 'ಪ್ರತಿಮಾ' ಇದು ಹಲವು ಸಂಕೇತಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಮೂರ್ತಿ ಇರಬಹುದು. ಅದು ಯಾವುದೊಂದು ಸಮ್ಯಕ್ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರತೀಕ (=ಪ್ರತಿನಿಧಿ) ಆಗಿರಬಹುದು. ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮಾ ಶಕ್ತಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆಯದ ಯಾವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗಣ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ದೊರೆಯಲಾರದು. (ಅದೇ-ಪುಟ ೩೬೬)
> ದೇವತಾ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವೆರಡೂ ಸಂಕೇತ ಪ್ರಧಾನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂಬುದು ತಜ್ಞರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಬಳಿಕ ಈ ಸಂಕೇತರಂಗದ ಮೂಲಗಾಮಿ ಅಭ್ಯಾಸವು ಈಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದಚಿತ್ರವಿದ್ದರೆ, ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರರೂಪ ಶಬ್ದ (ವಿಚಾರ) ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವತಾ ಪವಾಡಕಥೆಗಳ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳಲು, ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ವಿವರಿಸಲು ಜನ್ಮ ತಾಳಿದುವಲ್ಲ. ದೈವೀಭಾವನೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರ- ಆವಿರ್ಭಾವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಆ ಪ್ರತಿಮಾ : ಸಂಕೇತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರು, ಮಾನವನು ಸಾಮಾಜಿಕ

ಪ್ರಾಣಿ. ಆತನ ಭಾವಬುದ್ಧಿಯು, ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಗೃಹ ಸಂಸ್ಕರಣ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ 'ಅರಿವು'-'ತಿಳುವಳಿಕೆ' ಎಂಬುದು ಮೂಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ, ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆ, ಮೂರ್ತರೂಪ ತಾಳಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಾಧ್ಯಮ'ವೊಂದು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ತೀರ ಅಜ್ಞಾತ ಮಾಧ್ಯಮವು,'ಮಧ್ಯ'ದ ಸಂ-ಗತಿಯಾಗಲು ಅಶಕ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಾಧ್ಯಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಸಲ್ಲ! ಜ್ಞೇಯವು ಜ್ಞಾತದ ಚುಂಗು ಹಿಡಿದು ನಮ್ಮ ಮನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು. ಆದಕಾರಣ, 'ಮಾಧ್ಯಮ'ದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ ತತ್ಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾತ ವಸ್ತು-ವಿಷಯವು ಗೊತ್ತಾಗಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾತವಿಷಯವಾದ 'ಮಾಧ್ಯಮ'ವು ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಘಟನೆ' ಇತಿಹಾಸದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು-ಅವು ವಿಶಿಷ್ಟ 'ಘಟನೆಗಳೇ' ಇದ್ದುದನ್ನು ಅರೆದು ಒರೆದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಹಲಕೆಲ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. (ಅದೇ ಪುಟ : ೪೧೧ - ೪೧೨)

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಸಂಕೇತದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಆನಂತರದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಸಂಕೇತ ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಗಾಮಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಇದು ಇತಿಹಾಸ, ಮನುಷ್ಯನ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳ ಸಮಸ್ತ ವಸ್ತುಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹಾಲುಮತದರ್ಶದ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ಚಿಂತಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಹಾಲುಮತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಈ ಸಂವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಹೀಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಪೂಜೆ-ಜಲಪೂಜೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದಿವೆ. ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ, ಸಾಂಕೇತಿಕ, ಪ್ರತಿಮಾತ್ಮಕ ವಿವರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ. ಆದರೆ, ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ವಿರೋಧ ಪ್ರಾಕ್‌ಕಾಲದಿಂದ ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದ್ದರೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ನಂಟೂ ಸ್ನೇಹವೂ ಉಳಿದು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅಗ್ನಿ, ಸೂರ್ಯ, ಇಂದ್ರ ಹೀಗೆ ಒಂದು ಗುಂಪು. ನೀರು, ಹಾಲು, ವಿಷ, ಕತ್ತಲೆ, ಹಾವು, ಚಂದ್ರ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಗುಂಪು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಕ್ಕು-ಬಳಕೆಗಳೂ ಉಂಟು. ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೆಂಕಿ, ಸೂರ್ಯನಲ್ಲಿರುವ ಕತ್ತಲೆ, ಹಾವು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇವೆಯಷ್ಟೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಗಳ ಗಂಡು ದೈವತಗಳೂ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಣ್ಣು ದೈವತಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅದಿತಿ ದೇವಮಾತೆ, ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿ, ಶ್ರೀಸೂಕ್ತದ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಇವರ ಬಗೆಗೆ ಶಂಬಾ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇದು ಹೊಸಬಗೆಯದೂ ಹೊಸ ನೆಲೆಯದೂ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಶಬ್ದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ದೈವತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ತಲೆತುರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಕಂ' ದೇವರು ಮತ್ತು ಚಂದ್ರ ಈ ದೇವತೆಗಳ ಲಿಂಗಸಂಜ್ಞೆ ಇನ್ನೂ ಒಡಕಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲರೂಪಗಳನ್ನು ಇಂದಿನ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆಂಬ ನಂಬುಗೆ ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತು. ಶಂಬಾ ಈ ಬಗೆಯ ನಡೆಯಲಾರದ ಕಡುಕಷ್ಟದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ತಾವಾಗಿಯೇ ನಡೆದರು.

ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ, ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಶಂಬಾ ಮಾಡಿದರು. ರುದ್ರ ಬೇರೆ

ಶಿವ ಬೇರೆ, ಋಷಿ ಬೇರೆ ಮುನಿ ಬೇರೆ-ಎಂದು ಕೂಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿದರು. ಋಷಿ ಎಂಬುದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥಧಾರಣೆ ಬೇರೆಯದು, ಮುನಿಗಿರುವ ಅರ್ಥಧಾರಣೆ ಬೇರೆಯದು ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಅವರು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಲದಿಂದ ಬಯಲಿಗೆ ತಂದರು. ಅದರಂತೆಯೆ, ನರನಾರಾಯಣ ಎಂಬ ನುಡಿಯನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ಒಂದೇ ಎಂದು ಬಿಡಿಯಾದುದನ್ನು ಇಡಿಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದರು. ಇಂದ್ರನ ವೈರಿಯಾಗಿದ್ದ ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತೆ ಇಂದ್ರನ ತಮ್ಮನಾದ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿರಿಸಿದರು. ಇದು ಈ ಹೊತ್ತಿಗೂ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಬೆಳಕನ್ನು : 'ಧಿಯೋ ಯೋ ನಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್' ಆರಾಧಿಸುವ ಧರ್ಮವು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ' ಆರಾಧಿಸುವ ಧರ್ಮವು ಮುಂದೆ ಬಂದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಈ ಎರಡೂ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯಾದುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳು ಸಡಿಲಗೊಂಡು ಅವನತಿಯಾಯಿತೆಂದು ಎಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಷ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ವಿಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವಂತೆ 'ನೀರು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥಸಂಕೇತ ಇದ್ದು ಅದು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಅರ್ಥಪಲ್ಲಟ' ಆಗುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಲ್ಲ, ಜೀವನ ಅಥವಾ ಬಾಳ್ವೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಪಲ್ಲಟ ಎಂದು ಅವರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ವಿಶೇಷ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಭಾಷೆ 'ವ್ಯಾಮಿಶ್ರ'ವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಅರ್ಜುನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ವ್ಯಾಮಿಶ್ರೇಣೇವ ಇಮಂ ವಾಕ್ಯಂ ಮೋಹಯಸೀವ ಮೇ" ಎಂಬ ಮಾತು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದು. ಆರ್ಯರು ಮೊದಲು ಅಗ್ನಿಪೂಜಕರೇ. ಇದು ಪರ್ಶಿಯನ್ನರ ಝಂಡ್‌ಅವೆಸ್ತ ನೋಡಿದರೆ ಖಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬೆಳಕಿನ ಆರಾಧನೆ. ಹೀಗೆ ಬೆಳಕಿನ ಆರಾಧನೆಗೆ ಮೈಯೊಡ್ಡಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ನಿರಗ್ನಿ' ಗಳಾದ ಬಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿದ್ದ ರಸಪಂಥೀಯರು ಅಗ್ನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದರು ಅಥವಾ ಅವು ಭ್ರಷ್ಟಗೊಂಡವು ಎಂದು ಶಂಬಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಿರಗ್ನಿ ಆರಾಧಕರು ನೀರು, ಪಯಸ್, ಹಾಲು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಸಂಕೇತವು ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತ 'ಹಾಲುಮತ' ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಕಂದಮಿಳಿನ ಜತೆ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾದ ಭಾಷಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸಿದರು.

ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನ

ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನವು ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆಯಿತು 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ' ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಶಾಸನ, ಕಾವ್ಯ, ಆಚರಣೆ, ಎಡೆಗಳ ಹೆಸರು ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನವೊಂದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದು ಮುಂದೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪಡೆಯುತ್ತ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾಯಿತು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಗಳಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಾನವೊಂದನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ರೂಢಿಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅದು ಮುಂದೆ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪಡೆಯುತ್ತ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾಯಿತು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

> ಈಗ ಈ ಸಂಶೋಧನದ ಉಪಕರಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದರೊಡನೆ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ತಟಸ್ಥಭಾವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಡೆಸಲು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣದ ಬಗೆಗಿನ ಶುದ್ಧಸಂಕಲ್ಪ ಹಾಗೂ ತಟಸ್ಥ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೂ ಮೊದಲು ಬೇಕು. ಮೇಲ್ತರಗತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಉಪಕರಣಗಳು, ಪ್ರಮಾಣ ತಾರತಮ್ಯವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದಾಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ; ಇದು ಹೇಗೆ? ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕಲಂಕಿತವಾಗದ, ಕೇವಲ

ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ತೀವ್ರವಾದ ಶುದ್ಧ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಇದುವೆ ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲ : ಮೊದಲು (ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ ೩ ಪುಟ : ೪೧೦)

ದೇವತಾ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವೆರಡೂ ಸಂಕೇತ ಪ್ರಧಾನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂಬುದು ತಜ್ಞರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಬಳಿಕ ಈ ಸಂಕೇತರಂಗದ ಮೂಲಗಾಮಿ ಅಭ್ಯಾಸವು ಈಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದಚಿತ್ರವಿದ್ದರೆ, ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರರೂಪ ಶಬ್ದ (ವಿಚಾರ) ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವತಾ ಪವಾಡಕಥೆಗಳ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳಲು, ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ವಿವರಿಸಲು ಜನ್ಮ ತಾಳಿದುವಲ್ಲ. ದೈವೀಭಾವನೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರ- ಆವಿರ್ಭಾವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಆ ಪ್ರತಿಮಾ : ಸಂಕೇತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರು, ಮಾನವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಣಿ. ಆತನ ಭಾವಬುದ್ಧಿಯು, ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಗೃಹ ಸಂಸ್ಕರಣ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ 'ಅರಿವು'-'ತಿಳುವಳಿಕೆ' ಎಂಬುದು ಮೂಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ, ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆ, ಮೂರ್ತರೂಪ ತಾಳಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಾಧ್ಯಮ' ವೊಂದು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ತೀರ ಅಜ್ಞಾತ ಮಾಧ್ಯಮವು,'ಮಧ್ಯ'ದ ಸಂ-ಗತಿಯಾಗಲು ಅಶಕ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಾಧ್ಯಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಸಲ್ಲ! ಜ್ಞೇಯವು ಜ್ಞಾತದ ಚುಂಗು ಹಿಡಿದು ನಮ್ಮ ಮನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು. ಆದಕಾರಣ, 'ಮಾಧ್ಯಮ'ದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ ತತ್ಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾತ ವಸ್ತು-ವಿಷಯವು ಗೊತ್ತಾಗಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾತವಿಷಯವಾದ 'ಮಾಧ್ಯಮ'ವು ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಘಟನೆ' ಇತಿಹಾಸದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು- ಅವು ವಿಶಿಷ್ಟ 'ಘಟನೆಗಳೇ' ಇದ್ದುದನ್ನು ಅರೆದು ಒರೆದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಹಲಕೆಲ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. (ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ ೩ ಪುಟ : ೪೧೧)

ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪವಾಡಕತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ರೂಪಿಸಿ ಅವರು ಬೆಳೆಸಿದರು. ಅವು ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಗಳೂ ಆದುವು. ಶಂಬಾ ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನ ಹೀಗೆ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಪರಿಷ್ಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತ ಸಾಗಿದ್ದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನವು ಮುಂದಿನ ಅವರ ಬರೆಹಗಳಿಗೆ ಹಲವು ರೂಪುಗಳನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು. ಶಂಬಾ ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಾನವನ್ನು 'ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿ' ಎಂದೇ ಅವರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು 'ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ ಪೀಠಿಕೆ'ಯ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

ಕಂ-ನುಡಿಯು ಮೈದಾಳಿದ ಸ್ಥಳ-ಕಾಲಗಳ ಅಂದಾಜಿನೊಡನೆ, ಈ ಜನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದೂ, ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಈ ವಿವರಣೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡುಹೆಣಿಗೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹೆಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಮೈ, ಭಾಷೆಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದುವರಿಯುವುದರೊಡನೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಮೈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಹೆಣಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆರಡರ ಆಕೃತಿ

> (forms) ಬೇರೆಬೇರೆಯಿದ್ದರೂ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಕಾರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮವು ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕ ವಾಗುವ ಹಂತದಿಂದ ಆಯಾ ಭಾಷಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. (ಶಂಬಾ ಕೃತಿ ಸಂಪುಟ ೩ ಪುಟ : ೨೧೦)

ಮಾತುಗಳು ಬಹು ಮಹತ್ವದ್ದು. ಇವರು ಬಳಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನವು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ನೈತಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಆದ ಪಲ್ಲಟಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ರಮ 'ಇಂದು' ತಿಳಿಯಲು 'ನಿನ್ನೆ'ಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಯತ್ನದ ಅಂಶವಾಗಿರುವುದನ್ನು ರುಜುವಾತುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣ, ಇತಿಹಾಸ, ದೈವತಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪದಾರ್ಥ ಪ್ರಪಂಚಗಳನ್ನು ಒಂದು ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಹಿಡಿದು 'ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನ' ರೂಪಿಸುವುದೂ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಅಲ್ಲ. ಕಳೆದ ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಈಚೆಗೆ "ಅನ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಜ್ಞಾನ" ಅಥವ 'ಬಹುಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ'ಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ, ಶಂಬಾ ಈ ಬಗೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನವನ್ನು ಕಳೆದ ಅರುವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬ ಅಂಶವೇ ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಹೊತ್ತು ಶಂಬಾ ಅವರು ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನವನ್ನು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಹೊರಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಬಳಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರೋಪಕರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಸು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಷ್ಟೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಇದೆಯೆ? ಇದ್ದರೆ ಆ ಅರ್ಥದ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಥದ್ದು ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಇದೆ. ಆದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಶಯ ಅಥವಾ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರಕಬಲ್ಲುದು. ಅನುಭವ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರ ಪಾಲಿಗೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ, ಅರ್ಥ ನಮ್ಮನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿರುವಂತಹುದು. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅದು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯಿಂದ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವು ವೈಶ್ವಕವೇ. ಶಂಬಾ ಪದೇ ಪದೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಇದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ತುಸು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸರಿ. ಅರ್ಥವು ಮೂರ್ತ ಅನುಭವಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದಾದರೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ 'ಅರ್ಥ' ಅನುಭವವನ್ನು ಮೀರಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಮೂರ್ತ ಅನುಭವದ ಬೆಂಬಲವೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸುಸಂಗತ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥ ಸತ್ಯವಾಗಿರಬಾರದು. ಆದರೆ, ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಲಭಿಸುವ ಮೂರ್ತ ಅನುಭವವೇ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದೂ ತಪ್ಪು. ಮೂರ್ತ ಅನುಭವ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು 'ಕಾವ್ಯ' ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ: ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಮೂರ್ತ ವಿವರಗಳು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಕೊಡುತಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟು ಕಾವ್ಯದ ಅರ್ಥ ಈ ಮೂರ್ತ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮೂರ್ತ ವಿವರಗಳ ಸ್ಫೂರ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಅಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯದಲ್ಲ. ಈ ಅರ್ಥಧಾರಣೆಯು ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಚಾರಶಿಲ್ಪದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ, ಶಂಬಾ ತಮ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ 'ಮಾಧ್ಯಮ' ಮತ್ತು 'ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥ' ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಪುರಾಣವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕತೆಯಾಗಲಿ, ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತವಾಗಲಿ ಅದೆಷ್ಟೇ ಮೂರ್ತವಾಗಿರಲಿ

ಅವುಗಳ ಅರ್ಥ ಮಾತ್ರ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಗ ಬದಲಾಗಿ ಮೂರ್ತ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನೆ ಎಲ್ಲವೂ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವದಲ್ಲೆ ತನ್ಮಯವಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲೆ ಆನಂದಪಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಭವದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವವೂ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಸಮಾಜ ವಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಜೀವನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಮೂರ್ತ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೆ ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನುಭವವನ್ನು ಮೀರಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕ ಬಯಸುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯವಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲೆ ಆನಂದಪಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಭವದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಸಮಾಜ ವಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಜೀವನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಮೂರ್ತ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಗಳ ಮಧ್ಯ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೆ ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನುಭವವನ್ನು ಮೀರಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕ ಬಯಸುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯನಾಗಿ, ಅದರಲ್ಲೆ ಆನಂದಪಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಭವದ ಹಿಂದಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಾಗರೀಕತೆಯ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕ್ಷಣದ ವೈಯಕ್ತಿಕಾನುಭವ ಮುಖ್ಯವೆನ್ನುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಸಮಾಜವಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಜೀವನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದು ಮೂರ್ತ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥಗಳ ಮಧ್ಯ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನೆ ಗುರುತಿಸದೆ ಇರುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನುಭವವನ್ನು ಮೀರಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹುಡುಕ ಬಯಸುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಜೀವನದ ಪರಮಗುರಿಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಈ ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೆ ಪುರಾಣ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಅವರು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಚರಣೆಯಾಗಲಿ, ಭಾಷಾ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಲಿ, ಜೀವನ ನಡೆವಳಿಗಳಾಗಲಿ ಜೀವನ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣದ ಮಾಧ್ಯಮರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಶಂಬಾ ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಾನದ ಹಿಂದಿರುವ ಎರಡು ದೊಡ್ಡ ಉಪಕರಣಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು 'ಭೌತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ'ಗಳು ಮತ್ತು ಅದರ 'ಆಚರಣೆಗಳು'

ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆದು ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಭಾಷಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಾಲವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಂಟಷ್ಟೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗತ್ರಯಗಳೆಂದು ಅವರು ಕರೆಯುವುದು. ನೇತಾರ, ಸಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಮಯ ಇವು ಮೂರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ನೇತಾರ ಸಮಿತಿ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಶಂಬಾ ಅವರ ಮಾತನ್ನೆ ಬಳಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ : ಧೀಮಂತರ ಗುಂಪು. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪರೇಷೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ವರ್ಚಸ್ಸುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಮೂರನೆಯದಾದ ಸಮಯ ಎಂದರೆ ಭೌತಿಕಕಾಲವಲ್ಲ. ಇದು ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಕಾಲಭಾಗವೂ ಅಲ್ಲ. 'ಸಮಯ'ವೆಂದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯುಳ್ಳ, ಅದರಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಹೋದ ಪರಿಸರ. ಈ ಸಮಯವು ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ

ಇರುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ 'ಭಾಷಾಪ್ರತಿಮೆ'ಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ಉದಾ : ಅವರು ನೀಡುವ ಋಷಿ ಮತ್ತು ಮುನಿ ಈ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಾಲದೇಶಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಮುನಿ' ಎಂಬುದು ರೂಪಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ಋಷಿ' ಎಂಬುದು ರೂಪಣಗೊಂಡಿದೆ. ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷಾಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ದೇವತೆಗಳು, ವೇದಪೂರ್ವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಿತ ಗೊಂಡವು. ಅವುಗಳು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ವೇದದ ಇನ್ನಿತರ ಭಾಷಾಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಂಥದು.

ಆದುದರಿಂದ, ಅವುಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ವೇದಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಾರದು. ಅದನ್ನು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಸಮಾಜ- ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧ

ಈ ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಚರ್ಚೆ ಕಂನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಭೌತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಈ ಭೌತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಶೋಧದ ಬಾಹ್ಯಾಂಗ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಂಗಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಅವು ಗೌಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕುದಾದ 'ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿ'ಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ಈ ಅಂಶವು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ'ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡು 'ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ' ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ವರೆಗೂ ಇತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ಶಂಬಾ ಭೌತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಂತರಂಗಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಒಂದು ಉಪಕ್ರಮವನ್ನು ಅವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ'ವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಹು ಎತ್ತರದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಮತ್ತು ಆರ್ಯ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಗಿಂತ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳು ಆಳವಾಗಿ ನೆಲೆನಿಂತಿವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು 'ಶಿವರಹಸ್ಯ'ದಲ್ಲೆ ತುಸು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ, 'ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ'ವು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಹು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಹಲವು ಬಗೆಯ 'ನಡೆವಳಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇರುವುದು 'ನಡೆವಳಿ ಮತ್ತು ನುಡಿವಳಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿಯೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಹಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಶೇಷ. ಭಾಗಶಃ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ, ಅದರಿಂದ ಒದಗುವ ಏರುಪೇರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯ ಒಟ್ಟು ಸಂದರ್ಭವೇ ಒತ್ತಾಯಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ಇರವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವಂತೆಯೇ, ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಅರಿವಿ'ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇರವು' ಭೌತಿಕವಾದುದು. ಆದರೆ, 'ಅರಿವು' ತಾತ್ವಿಕವಾದುದು. ಶಂಬಾ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವುದೂ ಆ ಮೂಲಕ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜೀವಪಡೆದಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಚಿಂತಿಸಿರುವುದೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಅಂಶ. ಕಂನಾಡು ಎಂಬ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಸಂಪತ್ತನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲದೆ ಅದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಎಳೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ನೆಲೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದಸಂಕೇತಗಳ ನೆರವು ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶವು ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ

ಕಂನಡ, ಎರಡನೆಯ ಹಂತ ಒಂದೇ ಭಾಷಿಕರ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಮೂರನೆಯ ಹಂತ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ಮತ್ತು ದನಗಾರರು, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಂತ ನೀರ-ಹಾಲ ವಿಚಾರ. ಈ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಂತವು ಉನ್ನತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಶೋಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಶೋಧಕ್ಕೆ ಶಂಬಾ ಅವರು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈ ಹಿಂದಿನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ತಥ್ಯಮೀಮಾಂಸೆ, ನಾವು ಯೋಚಿಸಲು, ಅದರ ಜಾಡನ್ನು ಹುಡುಕಲು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ವಸ್ತುಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನ ನಡೆವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹುಡುಕುವುದು ಎಂದರೆ ಭೂತವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹುಡುಕುವುದಲ್ಲ, ವರ್ತಮಾನದ ಬೇರುಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶವು ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕದ ತುಂಬಾ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನವು 'ಶೈವ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳ ಹಲವು ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ಬಯಲು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಪುರಾಣ, ಕಾವ್ಯ, ಅಲಿಖಿತ ಪರಂಪರೆಗಳು, ವಿಸ್ಮೃತಿಗೊಂಡ ನೆಲೆಗಳು- ಹೀಗೆ ಹತ್ತು-ಹನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಈ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಮಾಡಿ ವರ್ತಮಾನದವರೆಗೂ ನೆಲೆನಿಂತು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ.

೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ' ಪ್ರಕಟವಾಯಿತಷ್ಟೆ. ಅದಾದ ಏಳು ವರ್ಷಗಳ ಅನಂತರ 'ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ' ಬಂದಿತು. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಃಸತ್ವದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂಲಗಾಮಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಕರ್ನಾಟ-ಕಂನಾಡ-ಕಂನಡದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿರಷ್ಟೆ. ಆದರೆ, ಇವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ 'ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯು ರೂಪಿಸಲು ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ. ಅವರೆ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ "ಕಂನುಡಿಯು ಮೈದಾಳಿದ ಸ್ಥಳ-ಕಾಲದ ಅಂದಾಜಿನೊಡನೆ ಈ ಜನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ"ವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತು ತುಂಬ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಹಿನ್ನೆಲೆ' ತಿಳಿಯುವ ಹಂಬಲವು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗ ತುಂಬ ದುರ್ಗಮವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಭಾಷಿಕ ಆಕೃತಿ ಎರಡನೆಯದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಕೃತಿ. ಈ ಎರಡೂ ಆಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರ್ನಾಟ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಅವರು ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ತತ್ಪೂರ್ವಕ್ಕೂ ಈ ಬಗೆಯ ಬರೆಹ, ಶೋಧ ಅರ್ಥಧಾರಣೆ ಹೊಚ್ಚಹೊಸದು. ಭಾಷಿಕ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿ -ಇವೆರಡನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ 'ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ'ಕ್ಕೆ ಬಳಸುವ ಉಪಕ್ರಮ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮದಲ್ಲೆ ತೀರ ತೀರ ಹೊಸ ಬಗೆಯದು.

ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಶೋಧಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಅಂತರಂಗಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಿದ್ದು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ ಆಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಈ ಚಿಂತನೆ 'ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ದಿಕ್‌ಪ್ರದರ್ಶನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಊರಿ ನಿಂತದ್ದು ಬಹು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿ.

ಮಲ್ಲೇಪುರಂ ಜಿ. ವೆಂಕಟೇಶ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅನುಬಂಧಗಳು

ಹಾಲುಮತ-ದರ್ಶನ

ಶೈವ - ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಪ್ರಕಾಶಕರ ನುಡಿ

ಇದೊಂದು ಸಂಶೋಧನ ಗ್ರಂಥ. ಇದನ್ನು ಬರೆದವರು ಶ್ರೀ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರು, ಶ್ರೀ ಜೋಶಿ ನನಗೆ ಬೇಕಾದವರು. ಅವರು ತೊಡಗಿದ ಸಂಶೋಧನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು ನೆರವಾಗಬೇಕೆಂದು ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದೆ. ನಾನು ಪ್ರಕಾಶಕನೆಂಬುದು ನಿಮಿತ್ರ-ಮಾತ್ರ. ನನ್ನದೇನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದವರು ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಕ್ಷೇತ್ರವಲ್ಲಿ ನಾವೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದು ಅದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಬೇಕೆಂದು ಈ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದೇನೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಲು ಸಮ್ಮತಿ ಇತ್ತುದಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರೀ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ವಂದನೆಗಳು. ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಇತರ ಎಲ್ಲ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶ್ರೀ ನೆಗಳೂರ ರಂಗನಾಥರಿಗೂ ಇನ್ನಿತರ ರೀತಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲ ಸಹಾಯ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಶ್ರೀ. ವಿ. ಜಿ. ಭಟ್ಟ ಅವರಿಗೂ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು. ಸಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದವಾಗಿ ಅಚ್ಚು ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟುದಕ್ಕಾಗಿ ವಸಂತ ಮುದ್ರಣಾಲಯದ ಶ್ರೀ ವಾಲೇಕರರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು.

ಸವದತ್ತಿ **ಬೆಳವಡಿ ಗವಿಸಿದ್ಧಪ್ಪ**
೧.೧.೧೯೬೦

ಸಂಪಾದಕನೆಂದು ಬರೆದುದು

ಶ್ರೇಯಃ ಸಂಪಾದನೆ

ನಾನು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಸಂಪಾದಕನೆಂದು ಆಗಿ ಬಂದುದು ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತರಾದ ಶ್ರೀ ಶಂ.ಬಾ. ಜೋಶಿ ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ತಲೆದೋರಿತು. ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅವರು ಮುಂದುವರಿಸದಾದರು; ವಿಚಾರಮಂಥನದ ಮೂಲಕ ದೇಹವು ಅಶಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿತು. ವಿಚಾರಜೀವಿಗೆ ವಿಚಾರವೇ ಆಹಾರ; ಆದರೆ ಆ ಆಹಾರವು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ದೇಹಕ್ಕೆ ದುರ್ಬಲತೆಯನ್ನು ತರುವಂತಹದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಮಾನಸಿಕ ಉಪವಾಸವೇ ದೇಹ-ಮನಗಳ ನೆಮ್ಮದಿಗೆ ನಿದಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸಲಹೆಯ ಮೂಲಕ ಮಾನಸಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಉಪವಾಸ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಶ್ರೀಶಂಕರರಾಯರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಆಗ ಗ್ರಂಥವು ಮುಂದುವರೆದ ಹಾಗೆ ಏನಾದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು. ಆ ಅವಸರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಸಂಪಾದಕ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಶ್ರೇಯಃ ಸಂಪಾದನೆ. ಗ್ರಂಥವು ಮುಗಿಯುತ್ತ ಬಂದಾಗ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಬಂದು ಸಂಪಾದಕನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದೆನು.

ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಹರುಷವಿದೆ. ನನ್ನ ಗುರುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ, ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಮಾನಸಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನು ತರುವ ಯೋಗ ಒದಗಿದ್ದುದು ಒಂದು ಸಂತಸದ ಸಂಗತಿ. ಅವರಿಗೆ ದೊರೆವ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅವರ ಆರೋಗ್ಯವು ಚೆನ್ನಾಗುವುದೆಂಬ ಭರವಸೆಯಿಂದ ನಾನು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ. ಅವರಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವೇ ನನ್ನ ಬಂಡವಲು. ಅವರು ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ವಿಶ್ವಾಸವೇ ನನ್ನ ಸ್ಫೂರ್ತಿ. ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿ ನಾನು ಸಂಪಾದಕನ ಪಾತ್ರವಹಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೆ; ಅದರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ ನಾನು ಈಗ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು.

ಆದರೆ, ನಾನು ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಆಗಂತುಕನಲ್ಲ. ನಾನು ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದವನು. ನನ್ನ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ತರಬೇತಿ ಬೇರೆ ರೀತಿಯವು; ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ನನ್ನದಲ್ಲ. ಅವರದು ಜೀವಮಾನದ ಅಭ್ಯಾಸ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯ ಅವರ ಆಸ್ಥೆ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಅದು ಅವರ ಜೀವನದ ಉಸಿರು ಆಗಿದೆ. ಜೀವನದ ಇಡಿಯಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ಸಂಶೋಧನಮಾಡಿ ಬರೆದವರು ಅವರು. ಅಂತಹರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ನನ್ನದಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನನಗೂ ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ನನ್ನೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆದರೆ, ಉಪಯೋಗವಾಗಬಹುದೆಂದು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಆ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಅವರು ತೋರಿದ್ದರಿಂದ

ನಾನು ಈ 'ಪಾತ್ರತೆ'ಯನ್ನು ಪಡೆದು ಬಂದಿರುವೆ. ಪುಸ್ತಕದ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಆಗಂತುಕನಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಂತುಕ; ಆಮಂತ್ರಿತ.

ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಶಂಕರಾಯರು ಏಕೆ ಬರೆದರು?

"ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಶಂಕರರಾಯರು ಬರೆದರು. ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆವಾಗ 'ಕಳ್' ಎಂದರೆ ಹಾಲು ಎಂಬ ರಸದ ವಿಚಾರ ಬಂದಿತು. ಹೊಸ ವಿಚಾರವು ಸಮಾಜದ ಮುಂದೆ ಬಂದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಿಳಿಯದೆ ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವುದುಂಟು; ಹಾಗೆ ನಕ್ಕವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ವಿಚಾರವಂತರಾದ ಕೆಲವರು ಆ ವಿಚಾರಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ ರಸವನ್ನೂ ಅರಿತರು. ರಸಾಸ್ವಾದನೆಯ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ವಿಚಾರವಂತರು ಆ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ "ವಿಚಾರಾರ್ಹ"ವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಶಂಕರ ರಾಯರಿಗೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೆನಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ನೆಲೆಯೇನಾದರೂ ಇದೆಯೇ? ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ರೂಪವಾದ ಆಧಾರಸತ್ವ-ಸಂಗತಿಗಳು ದೊರಕುವುವೆ? ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು.

ಅವರು ಮುಂದೆ, "ಮರ್‍ಹಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ"ಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ಸ. ಜ. ಭಾಗವತರದು. ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಹಾಗೂ ಮರಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕಸಾಮ್ಯ ಹಾಗೂ ವೈಷಮ್ಯವುಳ್ಳ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಂಡುಬಂದುವು. ಭಿನ್ನತೆಯ ಭಾಗವು ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು; ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬಂದುದು ಕಂದಮಿಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡುದು. ಈ ಸಾಮ್ಯ-ವೈಷಮ್ಯಗಳು ಹಿಂದೆ ಹೋಗುತ್ತ ವೇದಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಬಾಳಿವೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಿತು.

'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ರಸೇಶ್ವರ ದರ್ಶನದ ಕುರಿತು ಇದೆ. ಅದು ಶೈವರ ದರ್ಶನ. ಅದು ಕಳ್-ಹಾಲು-ರಸ- ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತು. "ಆಪೋ-ನಾರಃ" ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾರಾಯಣನು ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಶಾಯಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನಾರಾಯಣನು ಪಾದದಿಂದ ಮಧುವು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ರಸೇಶ್ವರನಿಗೂ ನಾರಾಯಣನಿಗೂ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟಿತು. ಕಂ (ಕಲ್ಲ) ದೇವರು 'ಆಪ' ಸ್ವರೂಪನು. ಈ ಮಾತು ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಶಾಯಿಯಾದ ನಾರಾಯಣನ ಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕನ್ನು ತೋರಿತು.

'ರಸ' ತತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಧೈರ್ಯವಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ನಿಜ. ಈ ವಿಷಯದ ವಿವರಣೆ ಮಾಡುತ್ತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಯಾವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಬರೆದದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ವಾದವು ಯಾವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಹುದು, ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಅಳುಕು ಇದ್ದಿತು. ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯು ಹಾಗಿರುವಾಗ ಮರಾಠೀ-ನವಭಾರತ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ವಿ. ಮ. ಬೇಡೇಕರರು ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆದರು. ಆ ಲೇಖದ ಮುಖ್ಯಭಾಗವು ಒಂದು ಜರ್ಮನ್ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಜಲತತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಗ್ನಿತತ್ವಗಳು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಗಳು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಜರ್ಮನ್ ಗ್ರಂಥದ ಇಂಗ್ಲಿಶ್ ತರ್ಜುಮೆ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಆಗಿಲ್ಲವೇನೋ. ಅದು ದೊರೆತಿದ್ದರೆ ಜರ್ಮನ್ ಗ್ರಂಥಕಾರನು ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ವಾದದೊಡನೆ ಯಾವ ಸಾಮ್ಯ-ವೈಷಮ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಶಂಕರರಾಯರಿಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಸ್ಟ್ರಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರರು ಆಗಿದ್ದ ಎರಿಶ್ ಫ್ರಾವುವಾಲನರ ಇವರು ಮೂವತ್ತು ವರುಷ ಇಂಡಾಲಜಿ ಕಲಿಸಿದವರು. ಜಲತತ್ವದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ

ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಮಂಡನೆಯನ್ನು Geschichte der indischa Philosophic ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆ ವಿಷಯದ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಉಂಟಾಯಿತು.

ಹಿಂದಿನ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನ ವಿಚಾರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಳ್' ಇದರ ಮುಂದಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆಪ: ರಸ ಇದರ ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಡಬೇಕು ಎಂದು ತಲೆದೋರಿತು. ಆ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಶಂಕರರಾಯರ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು. ವಿಚಾರದ ಸೆಳವಿಗೆ ಬಿದ್ದವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಒಳಗೆ ಉಳಿದು ಮನವು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ದೇಹಾಲಸ್ಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದು. ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ಮೂಡಿ-ಮುಳುಗುವುವು, ಅವು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾಗಿರುವುವು. ಆದರೆ, ಮೂಡಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಳುಗದೆ ಮೇಲೆದ್ದು ತಾಂಡವವಾಡತೊಡಗಿದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹಾಕಿ ವಾದ-ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೆಮ್ಮದಿ. ವಿಚಾರಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕೂಡಲೆ ಅವುಗಳು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತಮಾಡುವುವು. ಕಲಾವಿದನ ಬರೆಹಗಾರನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇದು ತಪಸ್ಸು. [illegible] ...ನುಳವು ಅನುಭವಿಸಿದವರಿಗೆ ತಿಳಿವುದೇ ವಿನಾ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿದವರಿಗೆ ಅ. [illegible] ಶಂಕರರಾಯರ ತಪಸ್ಸಿನ ಫಲವೇ ಇದೀಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಹಾಲುಮತ : ದರ್ಶನ.

ಹಾಲುಮತ : ದರ್ಶನ

ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಹಾಲುಮತ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ತಕರಾರು ಮಾಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆ ಶಬ್ದವು ಇಂದಿಗೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದರ ಮುಂದೆ 'ದರ್ಶನ' ಬಂದಿತೆಂದರೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಗಡಿಬಿಡಿ ಉಂಟಾಗುವದು. 'ದರ್ಶನ' ಶಬ್ದವು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಯೌಗಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಣಾಲಿ-ಅದೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು-ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದೆ. ನಮಗೂ ಅದು ಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದು ಮರ್ಯಾದಿತ ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಒಳಗೆ ಹುದುಗಿದುದನ್ನು ಹೊರಗೆ ತೆಗೆದು ಅದರ ನಿಜವಾದ ರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಅಂತಃಸತ್ವವಾಗಿ ಹುದುಗಿದುದು ಅವನ ಆತ್ಮ. ತಾನು ಯಾರು? ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದೆ? ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಯಾವುದು? ಮುಂದೆಲ್ಲಿಗೆ? ಈ ಪ್ರಯಾಣಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯೆಲ್ಲಿ? ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಪಡೆಯುವ ಹವ್ಯಾಸವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧನೆ. ಇದೇ ಮಾತು ಒಂದು ವಿಷಯ ವಿವೇಚನೆಗೆ ಹೊಂದಿ ಬಂದರೆ ಅದೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಲ್ಲವೆ? ಆಗ ಅದು ದರ್ಶನವಾಗಲಾರದೆ?

"ದರ್ಶನ"ಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯೋಗಗಳೆಂದೂ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಅವು ಇಂದಿನ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲ. ದರ್ಶನದ ನೋಟವು. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಳೆದುದು. ಅಂತಃ ಚಕ್ಷುವಿಗೆ ಹೊಳೆದುದು ವಿಚಾರಮಂಥನದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ರೂಪವು ತರ್ಕದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಿಲುಕದಿದ್ದರೂ ವಾದದಲ್ಲಿ ತರ್ಕಬದ್ಧ-ತರ್ಕಶುದ್ಧ ಸರಣಿ ಇರುವುದು. ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳಾದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಚಾಕ್ಷುಷ ಪ್ರಯೋಗಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ವಿಂಗಡಿಸಿ, ವಿಭಜಿಸಿ, ಸಂಯೋಜಿಸಿ, ಸಮಾಲೋಚಿಸಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಮಂಡಿಸಲು ಬರುವುದು. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹಿಡಿಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಅನುಭವಜನ್ಯ ವಾದವುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅವುಗಳಿಗೆ 'ದರ್ಶನ'ಗಳೆಂದು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅಂದಿನ ಅರ್ಥವು ಏನೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಇಂದಿಗೆ ಆ 'ದರ್ಶನ'ದ ರೂಪಸಿದ್ಧಿಯ ಮೇಲಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಬರುವುದು. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು, ನಿರುಕ್ತಕಾರರು, ನಿಘಂಟುಕಾರರು, ದಾರ್ಶನಿಕರು ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ, ಇಂದು ಮೂಲ ಅರ್ಥದ ಜತೆಗೆ ಇಲ್ಲವೆ ಮೂಲ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪರ್ಯಾಯೀ ಅರ್ಥಗಳು ಒಂದೊಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸ

ಭಾಷೆಯು ಜನತೆಯ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ. ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯದ ಸಂಕೇತ. ಜನವು ಜನಾಂಗ ವಿದ್ದಿತು. ಜನಾಂಗಗಳ ಸಮ್ಮಿಲನದಿಂದ ಒಂದ ಜನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿ ಬಾಳಿ-ಬದುಕು ಮಾಡುವ ಹಾಗಾಯಿತು. ಒಂದು ದೇಶ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಒಂದು ಎಂದು ರಾಜಕೀಯ ಘಟಕವಾಗಿರುವ ಇಂದಿನ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಏರಾಟ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸೆಣಸಾಟ, ಕೊಡು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಡೆದು ಮೂಲಸ್ವರೂಪ ಎಲ್ಲಿಯೋ ಮಾಯವಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಳೆಬಿದ್ದು ನೀರು ಹಲವಾರು ಕಡೆಗಳಿಂದ ಬಂದು ನದಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಆ ನದಿಯ ನೀರು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಸುಮಾರಾಗಿ ಕಠಿಣವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವೇ. ಆದರೆ ಸೆಳವಿನಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಗುಣಗಳು-ಗುರುತುಗಳು ಕಂಡಾಗ ಯಾವುದು ಏನು, ಎಲ್ಲಿಂದ, ಎಂದು ಬಂದಿತು, ಎಂದು ಸ್ಥೂಲಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದು. ಆದರೆ, ಆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೇಕೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಂಟಾದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಮಾತು.

ಜೀವನವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ ಕಾಲಗತಿಯ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಸಹಜೀವನ ನಡೆಸುವುದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತೊಡಕಿನದಾಗಿ ತಾನು ದೊಡ್ಡವ, ಇತರರು ದೊಡ್ಡವರಲ್ಲ ಎಂಬ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ಉಂಟಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯವು ಕದಡಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ತೋರುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿನ್ನೋಟವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಡುವ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಸಮಾಜವು ಪಡೆಯುವಂತಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಯು ಸುಲಭ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಲುಮತದವರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಒಂದು ಜನ ಇಂದಿಗೂ ಬಾಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಜನಾಂಗ ಜೀವನದ-ಸಾಂಪ್ರದಾಯದ ಇತಿಹಾಸ ವಿವರಣೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಆದರೆ, 'ಹಾಲುಮತ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆದ್ಯಂತವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಹವ್ಯಾಸವು ಈ ಪುಸ್ತಕದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಅಭ್ಯಾಸ ದಿಂದ, ಜನಜೀವನದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ, ಕಥೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಂಗತಿಯಿಂದ, ಮರೆತು ಹೋದ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ, ಅರ್ಥವಾಗದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೋರುವ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತಂದಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಾಲು, ಇದು ನೀರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳು ಅನೇಕವಿವೆ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಇರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತಲ್ಲ. ಹಾಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ನೀರಿನಲ್ಲಿದೆ; ಹಾಲು-ನೀರು ಇವು ತತ್ವಗಳು; ಇವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಏತದ್ದೇಶೀಯವಾದುವು ಯಾವು? ಅನ್ಯದೇಶೀಯವು ಯಾವುವು? ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಾಗಿರುವ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಅರ್ಥವೇನು? ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಮತವಾಚಿಯಾಗಿರುವುವಾದರೂ ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡವೆಂಬ ಜನಾಂಗವಾಚಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆ? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಈ ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿದೆ.

ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಕೊನೆಯ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಣಾಯಕವೆಂದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಪೂರ್ಣತೆಯು ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಸತ್ವ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣತೆಯ ದೋಷವಿದೆ ಎಂದು ಹಿನ್ನುಡಿ ಬರೆದು ಪೂರ್ಣಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟನೆಗೆ ತೊಡಗಿರುವಾಗಲೇ ಕಾಯಿಲೆ ಬಿದ್ದುದರಿಂದ ಪುಸ್ತಕದ ಉಜಳಣೆಮಾಡಿ ನೋಡುವುದು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿಯಾಗದ ಹಾಗೆ ಏನೋ ಕಂಡು ಬಂದ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಅವರೇ ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಲು

ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಕನೆಂಬ ಕರಡಿಯ ಪ್ರವೇಶವಾಯಿತು. ಕಡಿದು ಹೋಗಿವೆಯೆಂದು ಸಂಪಾದಕನಿಗೆ ಅನ್ನಿಸದ ಭಾಗಗಳ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುವುದು ಒಂದು ಕಾರ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡನೆಯದು. ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುವಾಗ ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರ ವಿಧಾನ ತಪ್ಪು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಅವರು ತೋರಿದ ನಿದಾನ-ವಿಧಾನ-ಏಕಸೂತ್ರತೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆಂಬ ಹಾಗಿದೆಯೆಂಬ ಸಂಶಯದಿಂದ ಮುಂದೆ ಮಾಡಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಥವಾ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಜನಜೀವನ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬೇರೆ ದಾರಿ, ದೃಷ್ಟಿ, ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದು ಎಂದೂ ಅನೇಕರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುವ ಹಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಿಂದ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಖಂಡನೆಯೆಂದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂತಹ ವಿಚಾರಸರಣಿ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಎದೆತಟ್ಟಿ ಹೇಳುವುದು ಸಂಶೋಧಕರ ಗುಣಧರ್ಮವಾಗದು. "ಈ ಅನುಸಂಧಾನ ನೋಡಿರಿ-ಇದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ನೀವು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಿರಿ" ಎಂಬ ನಿವೇದನೆಯ ರೀತಿಯೇ ಸಂಶೋಧಕನದು. ವಿಚಾರವಂತರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸುವುದೇ ಅವನ ಕಾರ್ಯ.

ಕೃತಜ್ಞತೆ

ಸಂಪಾದಕನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿ ನನ್ನಲ್ಲಿಯ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಾಗ್ರತ ಮಾಡಿಸಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಶ್ರೀ ಶಂಕರರಾಯರದು. ನಾನಾಗಿಯೇ ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೆನೋ ಇಲ್ಲವೊ ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಮುಂದೆ ತರಲು ಅವರು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ನಾನು ಅವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಶಂಕರರಾಯರೂ ಕೂಡ ಅನೇಕರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ತಮ್ಮ ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕು, ಎಂಬ ಮನೋವೇದನೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನೆರವಾದ ಎಲ್ಲ ಸ್ನೇಹಿತರಿಗೆ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಕೃತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಈ ಮೂಲಕ ನಾನು ಅವರ ಪರವಾಗಿ ಹೇಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ.

ನೆಗಳೂರ ರಂಗನಾಥ

ಅಕ್ಷಯ್ಯತೃತೀಯೆ
೨೮-೪-೬೦

ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ

ಇದು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯೆ?

ನನ್ನ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನಾನು ನಂಬಬಹುದೆ, ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದೆ. ಬಲ್ಲವರನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಎಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಇದನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂದೆನಿಸಿತು. ಕಳೆದ ಮೂರು ವರುಷಗಳಿಂದ, ಇದು ನಿಜವಿರಬಹುದೆ, ಎಂಬೀ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪೀಡಿಸುತ್ತಲಿದೆ, ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಗೆಗಳಿಂದ ಇದರಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಕಂಡುಬರತೊಡಗಿತು. ಹಲವರ ಮುಂದೆ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿವೇದಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಾಯಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಚಾರವಂತರು ಇದಿರು ಇದರೊಳಗಿನ ಮುಖ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಇರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಮರ್ಹಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತೀ ಕಾಂಹಿ ಸಮಸ್ಯಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರೊಳಗಿನ ಕೆಲಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದಿವೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೫೨). ಆ ಬಳಿಕಿನ ಚರ್ಚೆ-ವಿವಾದ-ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸಮಾತುಗಳನ್ನು 'ನವಭಾರತ' ಎಂಬ (ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೇಖನಗಳ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೊರಟ) ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. 'ನಾರಃ ಆಪ' 'ಆಪೋದೇವಿ' ಮತ್ತು 'ಋಗ್ವೇದಾಂತೀಲ ವರುಣ' ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಯಾರ ಎದುರೂ, ಒಮ್ಮೆಲೆ ಹೇಳಲು ಧೈರ್ಯಸಾಲದೆ, ಈ ಮೊದಲು ೨ ವರುಷ ಹೋದುವು. ನನಗೆ ತೋಚಿದ ಆ ಸಂಗತಿಗಳು ನನ್ನನ್ನು ಸುಮ್ಮನೆ ಇರಗೊಡಲೊಲ್ಲವು, ಕೆಲವು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಮಿತ್ರರೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. 'ನಿಷ್ಕರ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಎದುರು ಇಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ', ಎಂದು ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟರು. ಆಗ ಅದರೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದಂತೆ ಕಂನಾಡ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವುದೂ ಯುಕ್ತವೆನಿಸಿ ಈ ಸಾಹಸದ ಸೆಳವಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದುದಾಗಿದೆ.

'ನಮ್ಮ ನಾಡು' 'ನಮ್ಮ ನುಡಿ' 'ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಭಾವನಾಪೂರ್ಣ ಆವೇಶದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತೇವೆ, ಕೇಳುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ನುಡಿ, ಕಂನಡ ಸರಿ; 'ಕಂನಡ' ಎಂದರೆ ದೇಶವೋ? ಭಾಷೆಯೋ? ಇದನ್ನು ಎರಡೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದುಂಟು! ಆದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ'ದ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಆವುದು? ಮೊದಲು ಭಾಷಾವಾಚಕಪದವಿದ್ದು, ಬಳಿಕ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕವಾಯಿತೆ? ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕಪದವು ಭಾಷಾಸೂಚಕವಾಯಿತೆ? 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೇನು? ಕರ್ಣಾಟ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆರ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭಿನ್ನ-ಭೇದಗಳ ವಿಚಾರವು ಆಗಾಗ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರು ಉಂಟೆ?

ದ್ರಾವಿಡರು ಯಾರು? ಎಂಬ ಮಾತುಗಳ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯದೆ ಅವನ್ನು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವದನ್ನು ಕಂಡು ನನಗೇ ನಾಚಿಕೆಯಾಯಿತು.

ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ'ದ ಇತ್ಯರ್ಥವು ಮೊದಲು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಕಂನಡದಲ್ಲಿ ನವಚೈತನ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸುತ್ತಲಿನ ಆ ಹುಮ್ಮಸದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ' ಎಂದರೇನು? ಎಂಬುದೆ ಮೊದಲ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಎದುರಿಸಿತು. 'ಕಂನಡ' ಎಂದರೇನು? ಎಲ್ಲಿದೆ? ಇದೂ ತಿಳಿಯದೆ ಅದರ ಉದ್ಧಾರವಾಗ ಬೇಕೆಂಬ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇನು? ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಹಾಲುಮತದವರ ವಿಚಾರವು 'ಕಂನಡ'ದ ಸಮಸ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿದೆ, ಎಂಬುದರ ಸಂದೇಹವೂ ಕೂಡ ಆಗ ಸೋಂಕಿದ್ದಿಲ್ಲ. 'ಕಂನಡ' ಎಂದರೇನು? ಕರ್ಣಾ (ರ್ನಾ) ಟ ಉಂಟು; ಅಲ್ಲ, ಇತ್ತು. 'ಕಂನಡ' ಎಲ್ಲಿದೆ? (ನೂತನ ಅವಸ್ಥಾಂತರದಲ್ಲಿ ಈಗಂತೂ, ಭಾರತದ ಭೂಪಟದಿಂದಲೂ ಅದು ಬಹಿಷ್ಕೃತವಾಯಿತು!) ಇಂತಿವೆಲ್ಲ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಿಗೆ ಇದು ಒಳಗಾದುದು ಎಂತು? ಎಂಬೀ ಕೊರೆಯೇ ಆಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಎನಿಸಿ, ಕ್ಷಣಕಾಲ ಸಮಾಧಾನ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡುದಾಯಿತು. ಆದರೆ, ನನಗೆ ದೊರೆತ ಆ ಉತ್ತರವು ಸರಿಯಾಗಿದೆಯೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಿಂದ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿನೋಡದೆ ಆ ಸಮಾಧಾನವು ಕೇವಲ ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಸರಿ, ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಿತು! ಆದುದರಿಂದ ನನ್ನ ಸಮಸ್ಯಾಪರಿಹಾರದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಮುಂದಿನ ಪ್ರವಾಸಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿರಲಿಲ್ಲ! ಹೀಗೆಯೆ ಮುಂದೆ ಒಂದರೊಳಗಿಂದ ಒಂದು ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ತಲೆಯೆತ್ತಿ, ಅದು ನನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದೆಲ್ಲಿಗೊ ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಿತು! ಯಾವುದೊ ಅಜ್ಞಾತ, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಂತಾಗಿದೆ ಈಗ! ಈ ಮೊದಲು ಪಯಣ-ಬೆಳಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷಕರ ವೃತ್ತಾಂತಗಳಿಂದ, ನನಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಸಂಪೂರ್ಣ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲ ಎಂದೂ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನೈಜವನ್ನರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಈ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ತಥ್ಯವುಂಟೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಧಿಕಾರ ವಿಚಾರವಂತ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಲಿರುವ 'ಹಾಲುಮತ'ದ ಅರ್ಥವಾಗಲು, ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗಿನ ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ತಿಳಿಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆಯು ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಲುಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಹುದುಗಿಕೊಂಡು ಹರಿದುಬಂದಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಹಂತದ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಆ ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ಹಾಲುಮತದ ದರ್ಶನವು ಆದಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ನೂಕಿಕೊಂಡು ಒಯ್ದ ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿಂದ ಈ ನಿವೇದನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕಂನಡ ಎಂದರೇನು?

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಈ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ'ಈ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾಗಿದೆ (೯ನೆಯ ಶತಕ). 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿ ವರಂ ಇರ್ದ ನಾಡದು ಕಂನಡ', ಇದು ದೇಶವಾಚಕ ಪ್ರಯೋಗ; 'ಪಳಗನ್ನಡಮಂ ಪೊಲಗೆಡಿಸಿ ನುಡಿವರ್'; 'ಕನ್ನಡಂಗಳೊಳ್ ದೋಸಂ ಇನಿತೆಂದು ವಾಸುಗಿಯುಂ ಅರಿಯಲಾರ'; ಈ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಇದು ಭಾಷಾಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದೆಯೇ, ಕಂನಡದ ದೇಶವಾಚಕ ಅರ್ಥವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆತು ಹೋಗಿದೆ.* ಆಂಡಯ್ಯನು, 'ಕಂನಡಂ ಎನಿಪ್ಪ ನಾಡದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಂನಡ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿದೆ!

---

* ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಸೂತ್ರಗಳು ಇವರ ಮೊದಲ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಾದ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ, ಕಂನಡದ ನೆಲೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನರೂಪಿಯಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. (ಸಂ)

ಕಂ-ನಡ-ನಾಡು ಏಕೆ?

ಕಂ-ನಡವು ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ದೇಶವಾಚಕವಾಗಿಯೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. 'ಕಂ-ನಡ' ಇದರೊಳಗಿನ 'ನಡ' ಇದು ನಾಡು ಎಂಬರ್ಥದ ಪದವಿರಬೇಕು. 'ಕಂ' ಎಂದರೇನು, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಎಷ್ಟೋ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಮ್ಮೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿದರೂ, ಇದರ ಉತ್ತರಪದವಾಗಿರುವ 'ನಡ' ಇದಕ್ಕೆ 'ನಾಡು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವಲ್ಲಿ ಮತಭೇದಗಳು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ದೇಶವಾಚಕ 'ನಡ'ವನ್ನೇ ಬಳಸಲು, ಉಳಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯೇನು? ಆದರೆ, 'ನಾಡು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಡ' ಪದದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ! 'ನಾಡು' ಎಂಬ ಮೂಲಶಬ್ದವು ಮಾತಿನ ಓಟದಲ್ಲಿ 'ನಡು' ಎಂಬ ರೂಪ ತಾಳಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ, 'ಕಂ-ನಾಡು' ಇದುವೆ ಮೂಲ ಪದವಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂ-ನಾಡು ಎಂಬ ಪದವೂ ದೊರೆತಿದೆ. ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು, ಆ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆದ (ಆಗಿದ್ದ) ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಭಿನ್ನ ಉಚ್ಚಾರದ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನಭಾಷೆಯ ಜನಗಳ ಸಂಬಂಧ-ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ, ಇಬ್ಬರ ಉಚ್ಚಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಬ್ಯಾಂಗಲೋರ್' 'ಹಿಂದು' (ಹಿಂದೂ ಪತ್ರಿಕೆ) ಇಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ನಾಡು' ಇದರ 'ನಡ' ಎಂಬ ಮಾರ್ಪಾಟಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಜನಗಳ ಸಂಪರ್ಕವು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ, ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಡು ನುಡಿಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಅಸ್ಮಿತಾ ಭಾವನೆಯು ಕಡಿಮೆ ಇರುವವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕೃತಿಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

'ಕಂನಡ' ಇದರ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಒಂದು ದೇಶ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಅದು ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೇ ಬೆಳೆದು ಬರಲು ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ಕಂನಡದೊಳಗಿನ 'ನಾಡು' ಎಂಬ ಪದವು, ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು; ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಮರೆತುದೇಕೆ? ಭಾವವಾಚಕ (ಆನುಷಂಗಿಕ) ಗೌಣ ಅರ್ಥವೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದುದೇಕೆ? ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ತಲೆದೋರಿ 'ನಾಡು' 'ನಡು' ಆಗಿ, ಬಳಿಕ 'ನಡ' ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ದೇಶವಾಚಕ ಪದವು ಕೇವಲ ಭಾಷಸೂಚಕವಾಗುವುದು. ಕಂನಾಡು ಎಂಬ ರೂಪವೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದರೆ 'ಕಂನಾಡು' ಇದನ್ನು ಭಾಷಾವಾಚಕವಾಗಿ ಬಳಸಲು ಜನಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚ ವುಂಟಾಗದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ರೂಪಪಲ್ಲಟ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸ ಈ ಎರಡೂ ಪರಿವರ್ತನಗಳು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿರಲಾರವು. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ 'ಯಜ್ಞ' ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವು, ಆ ಮೊದಲು ಯಜ್ಞ-ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ 'ಕಂನಾಡು' 'ಕಂನಡ' ಎಂದು ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೂ ಮತ್ತ, ದೇಶವಾಚಕ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಕೇವಲ ಭಾಷಾವಾಚಕವಾಗಿ ರೂಢವಾದುದೂ, ಇದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಾದ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಿಶ್ಚಿತ ಕುರುಹಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶೀಕರ* ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೆ ಕೆಲವು ಶತಮಾನ ಆ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಸಂಭವಿಸಿರಬೇಕು. ದೇಶವಾಚಕವಾದ 'ಕಂನಡ'ಕ್ಕೆ 'ಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ 'ಕಂನಡ-ನಾಡು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿತು! 'ನಡ-ನಾಡು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿದೋಷವುಂಟು, ಎಂಬುದರ ಅರಿವೂ ಮಾಸಿತು! 'ಕಂನಾಡು' ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟಾರ್ಥದ ಮೂಲಪದವನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ

---

* ದೇಶೀ ಎಂಬುದು ಕಂದಮಿಳ ಜನಾಂಗದ ಸೂಚಕಪದವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯ, ಅರಿಯಾ ಇವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುವ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗ. ಇವರೇ ದೇಶಿಕ>ದೇಶೀಕರು. (ಸಂ)

ಸಂಕೋಚವುಂಟಾಯ್ತು! 'ಶಾಸ್ತ್ರಾತ್ ರೂಢಿರ್ಬಲೀಯಸೀ' ಅಲ್ಲವೆ? ರೂಢಿಯು ಒಂದು ವಜ್ರಪಂಜರವಾಗಿದೆ, ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವದ ಅಭಾವದ, ಹಾಗು ಕುಂದುಗಳನ್ನರಿತು ತಿದ್ದಿಕೊಂಡು ಮಾಡಬೇಕಾದ ನವ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಉತ್ಸಾಹ-ಶಕ್ತಿಯು ದುರ್ಬಲವಾದ, ನಿಶ್ಚಿತ ಕುರುಹು. ಕಂ-ನಡ, ಇದು ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ ಪದ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಗೂ 'ಕಂನಡ' ಎಂದೇ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಇಂಬು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕಂನಾಡ ನುಡಿ'* ಎನ್ನುವುದು, ಹೆಚ್ಚು ಲೇಸು. ಮರಹಟ್ಟ ನಾಡಿನ ನುಡಿ ಮರ್ಹಾಟಿ. ಮರ್ಹಾಟಿಗರು (ಕಂನಾಡಿ-) ಕಾನಡಿ ಎಂದುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಷಷ್ಠ್ಯಂತ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿ 'ಕಂನಡದ ನುಡಿ' ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ; ಕಂನಾಡಿನ ಭಾಷೆ ಎಂದಂತಾಗುವದು. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಭಾಷೆಗೆ 'ಕನ್ನಡ' ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಅನೌಚಿತ್ಯ ದೋಷಕ್ಕೆ ಇಂಬು ದೊರೆಯುವುದು. 'ಕಂನಡ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ನಿಶ್ಚಿತ ಇಲ್ಲದೆ ವೈಚಾರಿಕ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಇಂಬು ದೊರೆಯುವುದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಬರೆವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂ-ನಾಡ-ನುಡಿ ಅಥವಾ (ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ) 'ಕಂ-ನುಡಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

'ಕಂನಾಡು' ಎಂಬ ಮೊದಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗಿರಬೇಕು: ಕಂನಡ ಈ ಪದದ ಮೂಲ ರೂಪವೇನು, ಎಂಬುದರ ವಿಸ್ಮೃತಿಯು ಆವರಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ತುಲನೆಯಿಂದ, ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸೊಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ವ-ಸೌಂದರ್ಯ ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸಿತು. 'ಕಂನಡ'ದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳು ಇಷ್ಟೇ ಇವೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲು ವಾಸುಕಿಗೂ ಅಶಕ್ಯ, ಎಂದು ಆ ಕಾಲದ ಮಹಾಪಂಡಿತರೇ ಆಡಿಕೊಂಡಿದ್ದುಂಟು. ಕಂನಾಡವರ ನುಡಿ 'ಜರದ್ವದೂ!' ಎಂದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಚೈತನ್ಯವು ಕುಂದಿ, ದೇಹವು ನವೆಯುತ್ತ, ಕುಗ್ಗುತ್ತ ನಡೆದ ಮುದಿತನದಲ್ಲಿ ಮುರುಟಿ-ಸುರುಟಿ ಉಡುಗುತ್ತ ನಡೆದ ನಾಡಿಗರ ಆ ಕಾಲದ ಭಾಷೆಯದು. ನುಡಿಯ ಉನ್ನತ ಅಥವಾ ಅವನತ ಸ್ಥಿತಿಯು ಆ ಕಾಲದ ನಾಡಿಗರ ಅವಸ್ಥಾ ಸೂಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಆ ಕಾಲದ ನುಡಿಯಂತೆ, ಆಗಿನ ನಾಡೂ, ಸೊರಗಿ ಸಣ್ಣದಾಗತೊಡಗಿರಲು ಸಾಕು. ಈ ನಾಡಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದುತನವಿಲ್ಲ. 'ಕನ್ನಡಂಗಳೊಳ್' 'ದೋಸಂ' ಅಗಣಿತವಾಗಿವೆ, ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಮಾತು ಆಗಿನ ಈ ನಾಡಿನ ಅವಸ್ಥಾಸೂಚಕವಾಗಿವೆ.

ಗೋದಾವರಿ-ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ಕಂನಾಡು!

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಕಂನಾಡು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಕೃಷ್ಣಾಮಲಾಪಹಾರಿಗಳ ನಡುವೆ ಅದರ ಮರ್ಯಾದೆಯು ಹೊಯ್ದಾಡುತ್ತಿದೆ! ಆದುದರಿಂದ ಆಗ ಗೋದೆಯು, ಕಂನಾಡಿನ ಉತ್ತರದ ಗಡಿಯಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಆಗಿರಲಾರದೆ? ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯು ನಮ್ಮ ಕವಿಗಳ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಅಲಂಕಾರ. ಆದಕಾರಣ ಗೋದೆಯು ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಉತ್ತರದ ಮೇರೆ ಎಂಬುದು, ಒಣ ಹೆಮ್ಮೆಯ ಮಾತು ಆಗಿರುವುದು ಅಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ತೀರ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡ್ಡಬರುತ್ತಿವೆ. ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ನುಡಿ ಕ್ಷೀಣಾವಸ್ಥೆ ಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ಈ ಕ್ಷೀಣಸ್ಥಿತಿಯು ನಾಡಿನ ಕ್ಷೀಣತೆಯ ಪರಿಣಾಮವೆ ಆಗಿರಲಾರದೇ? ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ನಿವಾರಣೆಯಾಗದೆ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಅನ್ಯಾಯದ್ದಾದೀತು.

೧. ಕಂನಾಡ ನುಡಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಬೇಕು. 'ಕಂನಡ'ದಲ್ಲಿ ನವಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕು, ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ 'ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗ'ವು ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆಗ

---

* ನಾಡಿನ ಹೆಸರು ಕಂನಾಡು. ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಡುವವರ ನುಡಿ 'ಕಂನಾಡ ನುಡಿ'. ಇದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಸಂಶೋಧನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ. ಇದರಿಂದ 'ಕನ್ನಡ' ಹಾಗೂ 'ಕನ್ನಡ ನುಡಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ದೋಷ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯ (ಸಂ)

ಈ ಭಾಷೆಯು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ನರ್ಮದೆಯನ್ನು ದಾಟಿ, ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಿಜಯಂಗೆಯ್ದಿದ ಭಾಷೆ, ಎಂಬುದೂ ಸರ್ವಸಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ದಕ್ಷಿಣದ ಗಡಿ ನರ್ಮದೆ (ವಿಂಧ್ಯ), ಎಂಬುದು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ (ಮತ್ತು ತಜ್ಜನ್ಯ) ಭಾಷೆ ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬೇರೂರುವ ಮೊದಲು, ಅಲ್ಲಿಯ ಜನವು ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಸೊಲ್ಲು ಯಾವುದು? ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಹೊರಗಿನ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು 'ಅಯಜ್ಞೀಯರ ಭೂಮಿ' ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಗ ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷೆಯು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬಳಕೆಯಮಾತು ಆಗಿರಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಅಂದಿನ ಆ ಜನರ ದೇಶಿಯೆ ಅವರ ದಿನಬಳಕೆಯ ಮಾತು ಆಗಿರಬೇಕು. ವೈಯಾಕರಣೆಗಳು, ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, ದೇಶ್ಯ' ಎಂದು ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಎರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ದೇಶ್ಯವು ಒಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ! 'ದೇಶ್ಯ' ಎಂದರೆ, ತದ್ದೇಶೀಯರ ಭಾಷೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಇವು ಬಳಿಕ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಭಾಷೆಗಳು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ್ಯಬಾಷೆಯು ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಪ್ರಸಾರಗೊಳ್ಳುವ ವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಈ ದೇಶೀಯು ಯಾವುದು? ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರಬಹುದಾದ ದೇಶಿಯರಾರು? ಅಥವಾ ಅದು ನಿರ್ಮಾನುಷ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತೆ? ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದರೆಂದು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಕಂನಾಡವರ ಮೂಲಿಗರು, ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿ ನೆಲೆಸಿರಲಾರರೆ? ಗೋದೆಯನ್ನು ದಾಟಕೂಡದೆಂಬ ವಿಧಿಯಿದ್ದಿತೆ?

೨. ನರ್ಮದೆ (ವಿಂಧ್ಯ) ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ದಕ್ಷಿಣದ ಗಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಗೋದಾವರ್ಯಾಃ ದಕ್ಷಿಣೇತೀರೇ' ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪಮಂತ್ರವು ಬಳಕೆಗೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಕಲ್ಪಮಂತ್ರದಿಂದ 'ಆರ್ಯಾವರ್ತ'ವು ಗೋದೆಯ ವರೆಗೂ ವಿಸ್ತೃತವಾದುದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆಗಿಹೋದ ಹರದತ್ತನೆಂಬವನು ಆಪಸ್ತಂಭ-ಧರ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ, ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ಶರಾವತಿಯ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಮೊದಲು ಪಂಚನದದೇಶವು ಆರ್ಯರ ನೆಲೆವೀಡು; ಬಳಿಕ ಗಂಗಾ ತಟಾಕ; ಇಂತಿದು ವಿಸ್ತೃತವಾಗುತ್ತ ನಡೆದ ಆರ್ಯಾವರ್ತ. ಇದು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ರಚನಾಕಾಲಕ್ಕೆ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದಿತು. ಬಳಿಕ ೯ನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗೋದೆಯತನಕ ಬಂದು ತಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು 'ಗೋದಾವರ್ಯಾಃ ದಕ್ಷಿಣೇತೀರೇ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುವ ವರೆಗಿನ ಆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಯಾವುದೊಂದು 'ದೇಶಿ'ಯು, ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಕಂನಾಡವರು, (ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡ ಭಾಗದಿಂದ) ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ದಂಡಯಾತ್ರೆಗೆಯ್ದು, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದರೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಆ ಬಗೆಯ ಯಾವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಧಾರಗಳೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಕವಿರಾಜ-ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕಂನಾಡ ಉತ್ತರದ ಗೋದೆ ಗಡಿ ಹೊಸತಾಗಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾದುದಲ್ಲವೆಂದೇ ಬಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲಿ ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕಂನಾಡವರು, ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ ನೆಲೆಸಿರುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆ?

೧. ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಾ-ಪಥವನ್ನು ದಂಡಕಾರಣ್ಯವು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಈ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನವಸತಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ನಿರಾಧಾರವಾದುದಾಗಿದೆ. ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾ ತೀರದ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಯುಗದ ವರೆಗಿನ ಅವಶೇಷಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ರಾಮನು ವನವಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಋಷಿಗಳ ಆಶ್ರಮಗಳಿದ್ದ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ರಾಮನು ಬರುವ ಮುನ್ನ ಕೆಲಕಾಲ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರದೇಶವು ಅಲ್ಲಿ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸತೊಡಗಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ದೇಶಿಯರು ಹಲರು, ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂದು ರಾಮಾಯಣಾದಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪೀಡಾಕರರಾಗಿದ್ದವರು ಯಾರಾದರೂ ವಾಸವಾಗಿರಲೆಬೇಕಲ್ಲವೆ?

ಈ ಕಾಡಿಗೆ 'ದಂಡಕ-ಅರಣ್ಯ' ಎಂದಿರುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಈ ಸೂಚನೆ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಂದೇಹ ವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.* 'ದಂಡ' ಶಬ್ದವು ಆರ್ಯಭಾಷಾ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಆಕ್ಸಫರ್ಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಟಿ. ಬರೋ ಅವರು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ದೇಶೀಯರ ಪದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಸಾಧಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಂಡ (ದಂಡ)- ಎಂಬ ಸಮೂಹಾರ್ಥದ ದೇಶೀಯ ಶಬ್ದವುಂಟು. ಪುರಾತನ ಕಾಲವು ದಂಡುಗಳ ಯುಗ; ತಂಡುಗಳ ಯುಗ. ಬೇಟೆಯಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಗುಂಪುಗೂಡಿಯೆ ಅಲೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ತಂಡುಗಳ ಅಂದಿನ ಜೀವನ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟೆಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತು. ತಂಡು-ದಂಡು ಎಂಬ ಸಮೂಹಾರ್ಥಕ ಮಾತಿಗೆ, ಬಳಿಕ 'ಹೋರಾಟದ ಜನ' ಎಂಬ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥ, ಆ ಜನರ ನಡೆವಳಿಯಿಂದಾಗಿ, ಹೊಸದಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಆ ಪುರಾತನ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಆ ತಂಡು-ದಂಡುಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ದಂಡಕರ ಅರಣ್ಯ-ದಂಡಕಾರಣ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಬಂದ ಋಷಿಗಳು ಶಸ್ತ್ರಪಾಣಿಗಳಾಗಿ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದರೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾರರು. ಹೇಳಲು ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅವರು ತಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಂದ ಕೆಲ ಜನವನ್ನಾದರೂ ಮೆಚ್ಚಿಸಿರಬೇಕು. ಎಲ್ಲರೂ ತುಂಟ ದಂಡಕರೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ನೆಲೆಸಬಂದ ಅವರ ಜೀವನವೇ ಅಶಕ್ಯವಿತ್ತು. ಆರ್ಯಾವರ್ತವು, ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಘಟನೆ; ನೈಜ ಸಂಗತಿ. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೂಕೂಲಸ್ಥರ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬಲವಾದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವು ಬೇಕಿಲ್ಲ.

೨. ಸಿಂಧೂತೀರದ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಇವು ಋಗ್ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಕಾಲದವು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರದ ಅಲಂಕಾರಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ಬಂಗಾರವು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು; ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಹರಳು ನೀಲಗಿರಿಯತ್ತಣಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು; ಎಂದು ಸರ್ ಜಾನ್ ಮಾರ್ಶಲ್ ಪ್ರಭೃತಿ ಸಂಶೋಧಕರ ಮತವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶವಿತ್ತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಅಗಸ್ತ್ಯನೆಂಬೊರ್ವನು ವಿಂಧ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಿ ಒಲಿಸಿ, ಆರ್ಯರಿಗೆ ತೆಂಕಣಕ್ಕೆ ಬರಲು ಇದ್ದ ಆತಂಕವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿದನೆಂಬ ಕಥೆಯಿದೆ. ವಿಂಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ

---

* ಭಾಷೆಯು ಈ ಜನರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಮನೋಸೂಚಕ. ಭಾಷೆಗೂ ಆ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ನೆಲೆಯುಂಟು ಎಂಬ ಮುಖ್ಯ ವಿವಕ್ಷೆ ಶಂಬಾ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅರ್ಥದ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದೆ (ಸಂ)

ಜನವಾಚಕ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪದವಾಗಿದೆ. ಗೊಂಡಾರಣ್ಯವೆಂಬುದು ಈ ಭಾಗದ ಒಂದು ಕಾಡು, 'ಗೊಂಡರು' ಎಂಬ ಕಾಡಾಡಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. 'ಗೊಂಡ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪದವಲ್ಲ. ಗೊಂಡಕೊಂಡಕುಂಡ ಕುಂದಕುಂತ ಎಂಬಿವು ಅಂಕುಡೊಂಕಾದ, ತಗ್ಗುಮಿಟ್ಟೆಯ ಪ್ರದೇಶಸೂಚಕ ಪದಗಳು; ಇವೆಲ್ಲವುಗಳು 'ಕುಡು' ಶಬ್ದ ಮೂಲದಿಂದ ಮೊಳೆತಿವೆ. ಕೊಂಕಣ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಕುಡಾಳ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳನಾಮವುಂಟು. ಕುಟಚಾದ್ರಿಗಳು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿವೆ. ಕುಟಚಾದ್ರಿ, ಸಹ್ಯಾದ್ರಿ ಪರ್ವತ ಎಂಬಂತೆ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ: ಕುಟ (ಚ) ಅದ್ರಿ; ಈ ಸ್ಥಲನಾಮದೊಳಗಿನ 'ಕುಟ' ಎಂಬುದು ಕುಡದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪ; (ಕುಡುಕುಡ)ಕುಟವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಕುಟ-ಕೂಟ ಎಂಬಿವು ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತುಗಳು; ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ಅವು ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷೆಯವು; ಅಸ್ಟ್ರೋ-ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಭಾಷೆಯವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರೆಂಬ 'ಗೊಂಡ' ಜನರ ಮಾತುಗಳು ಅಲ್ಲ; ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ನುಡಿಗಳು, ಎಂದು ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. 'ಕೊಡಗು' ಇದೂ 'ಕುಡು' ನಾಡು; ಎಂದರೆ ಏರು ಇಳುಕಲನಾಡು; ಸಮಪಾತಳಿಯ ಪ್ರದೇಶವಲ್ಲ; ಇದು ಮಾಲಾ-ಪ್ರಸ್ಥ=ತಪ್ಪಲುಭೂಮಿ. —

ಯಾವುದೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿಂದ ಆ ಹೆಸರುಗಳ ಮೊದಲು ಯಾರಿಂದ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುವು, ಅವರು ಯಾವ ಭಾಷಿಕಜನ, ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲುದು. ಕೊಂಡ=ಗೊಂಡು, ಕುಡ್ಡುಅಣ=ಕೊಂಕಣ, ಇಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿನ ಆ ದೇಶಿಕರು ಯಾವ ಭಾಷೆಯವರಾಗಿರ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರದು. 'ಕುಡು' ಎಂಬುದು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಆದಕಾರಣ, ಕುಡ, ಕೋಡುಗೋಡು, ಗೊಂಡಗೊಂದಿ, ಕುಂದಗುಂದ ಎಂಬೀಬಗೆಯ ಎಡೆಯ ಹೆಸರಿನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಮೊದಲು ನೆಲೆಸಿದವರು, ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಶ್ರೀ ಪಿ.ಟಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಡಾ|| ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಪ್ರೊ. ದೀಕ್ಷಿತರ್ ಇವರು ತಮಿಳರ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗೋದಾ-ನರ್ಮದಾ ತೀರದವರಿಗೆ ತಮಿಳರು ಹಬ್ಬಿದ್ದಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಗಂಗವಾಡಿಯನ್ನು ಆಗಾಗ ಅವರು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದುಂಟು; ಅಲ್ಲಿ ತಮಿಳರ ಪ್ರಭಾವವು ಉಂಟು. ೨ನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬಾದಾಮಿಯ ವರೆಗೆ ಬಂದುದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಆದರೆ, ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಲಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಈ ಪಶ್ಚಿಮ ಭೂ-ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗರು ಇದ್ದರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ.*

---

* ಪೈಠಣದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಸಾತವಾಹನರನ್ನು ಆಂಧ್ರರು-ಆಂಧ್ರಭೃತ್ಯರು ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬೋಧಿಸ ೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವಾತ್ಸಾಯನನು ಅವರನ್ನು ಕುಂತಲ ಸಾತಕರ್ಣಿ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ! ಅ (ನಾಣ್ಯಗಳು ದೊರೆತಿವೆ; ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲೂ ಅವರು ತಮಗೆ ಆಂಧ್ರರೆಂದು ಅಂದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ! ಇವರ

ಆದುದರಿಂದ, ಆಗ ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ಬಳಗಕ್ಕೆಸೇರಿದ ಕೆಲವು ಪಂಗಡಗಳು ಆಗ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದ್ದ ಕೆಲವು ಪಂಗಡಗಳು ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಗೊಂಡಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಗ ಕೋಲ-ಮುಂಡ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನವು ಉಳಿದಿದೆ. ಆಸ್ಟ್ರೊ- ಏಶಿಯಾಟಿಕ್ ಬಳಗದವರು ಇವರು. ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮುನ್ನವೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದವರು. ಇದರಂತೆಯೇ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಜನವೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪಂಜಾಬ ಸಿಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ವರ್ಚಸ್ವಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಕೋಲ-ಮುಂಡರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದವರಾಗಿದ್ದು, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಎಂದೋ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರು ಬಂದಾಗ, ಸಿಂಧ-ಪಂಜಾಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿ ಬಂದ ವಿರೋಧಿಗಳೊಡನೆಯೆ ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರ ಮೊದಲ ಹೋರಾಟ-ಒಡನಾಟಗಳು ಒದಗಿರಬೇಕು.

'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ' ಈ ಪದದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿವೆ. ಗೊಂಡ+ಅರಣ್ಯ, ಒಂದು ದೇಶಿಯ ನುಡಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ.

ಆಂಧ್ರರೆಂದುದು ತಪ್ಪು, ಎಂಬುದಾಗಿ ಡಾ. ಸುಖಟನಕರರು, ಭಾಂಡಾರಕರ ಸಂಶೋಧನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಡಾ. ರಾಖಲದಾಸ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರನ್ನು ಕರ್ಣಾಟ ಮನೆತನದವರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ಮಂ. ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಒಂದು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಓಡಿಸಿದ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕ ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು ಶ್ಲೋಕಗಳು ಮಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಪೂಜೆಗೆ ನಡೆಯುವುವು. ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು ಋಷಿಪ್ರಣೀತ ಭಾಷೆಗಳೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪುರಾಣ ಇವೆ. ಪೂಜಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಬಳಸದಿರುವ ಮಡಿವಂತರು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟು! ೧೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒದಗಿದ ಘಟನೆ : ಪವಿತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳೊಡನೆ ಪೂಜೆಗೆ ಇಟ್ಟ ದಾಸರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪೂಜಾಪೀಠದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಎಸೆದ ಆ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಕಂನಾಡ ನುಡಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಭಾವನೆಯ ನೈಜಸ್ವರೂಪವು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಶೈವ-ವೀರಶೈವರು ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಕಾಣಿಕೆಯಾದರೂ ಎಷ್ಟು? ಇದೂ ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯವರಿಗೆ ಜೈನರು ಎಂದು ಅವರ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಊಹಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ಕಡೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಉಂಟು. ಜೈನರು (ಬೌದ್ಧರು) ಗಳ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರ ಅಸಡ್ಡೆ ಸರ್ವಶ್ರುತವಿದೆ. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಪುರಾಣಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಿಂದ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಹೊಂದಿದ ಗ್ರಂಥಗಳು. ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರ ಪೂಜ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಜೈನ-ಧರ್ಮವು ಆರಿಯರ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ) ಎಂದಾದರೂ ಇದ್ದಿತೆ ಎನ್ನವಷ್ಟು, ಆ ಭಾಗದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಧರ್ಮದ ಅನುಲ್ಲೇಖಗಳುಂಟು. ನಡುವೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಉತ್ತರದ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವ ಸಂಗತಿ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟ ವಾಕಾಟಕರ ಕಾಲದಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟತೊಡಗಿತು. ನನ್ನಯಭಟ್ಟನಿಗೆ ತೆಲುಗುಭಾರತ ಬರೆಯಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನೆಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಕಂನಾಡಿನವನು; ಕಂನಾಡಿನ ರಾಯಭಾರಿಯಾಗಿ ರಾಜಮಹೇಂದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವನು. 'ಜೈನರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹಾಭಾರತವು ವಿಕೃತವಾಗಿದೆ; ನೀನು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಆ ಮೂಲಭಾರತ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳಿಸು', ಎಂದು ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನು ಸಲಹೆ ಇತ್ತನೆಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಇಂತಿದೆಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡು-ನುಡಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಭಾವನೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾವನೆಯು ಮುಂದೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಮಾತು ಬೇರೆ, ಮೊದಲು ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕಡಿಮೆ ಇರಲು ಒಂದು ಕಾಲದ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾವನೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

'ಗೊಂಡಾರಣ್ಯ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಇವೆರಡೂ ಜನ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡು ಒಡಗೂಡಿ ಬಾಳತೊಡಗಿದುದರ ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಸಂಗಮದ ಬಾವುಟವಾಗಿದೆ.

೪. ಸಿಂಧ-ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರೊಡನೆ ಬಂದ ಸಂಪರ್ಕ-ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ, ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಾದಿಗಳು, ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಿದ್ದವರು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಲಕೆಲವು ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವಾಗಲೆ ತಲೆ ಎತ್ತಿರಲು ಬೇಕು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಬೆರೆತುಕೊಂಡುದುಂಟು. ಆದರೆ, ತಮಿಳರು ತಮ್ಮ ಉಚ್ಚಾರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಿಲ್ಲ. ತಮಿಳು ವರ್ಣಮಾಲೆಯನ್ನು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡರು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟ ಅಥವಾ ಅಳವಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು, ತಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ರೂಪ ಆಕಾರ ತಾಳದೆ ಗತಿಯಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಮೂಲ ತಮಿಳಪದವು ಯಾವುದು, ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದ ಮಾತು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ. ಕಂನಾಡವರು ಮತ್ತು ಕಮ್ಮನಾಡವರು (ಆಂಧ್ರರು) ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಇವರಡು ಸೊಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆರ್ಯರು ನರ್ಮದಾ ತೀರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಕಂನಾಡ ಮೊದಲಿಗರು ತಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಉಳಿದವರಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿ, ಬೀಡು ಇಂತಹ ಹಲವು ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿವೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಮೊದಲಿಗರು ನೆಲೆಸಿದ್ದರೆಂದು ಈ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಔರಂಗಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ' ಎಂಬ ಊರಿದೆ; ತಾಲ್ಲೂಕು ಇದೆ. ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಇಂದೂರು ಸಂಸ್ಥಾನ! ಮತ್ತೆ ಆ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ೪-೫ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಬೇರೆ!*

೫. ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಯಾರಿಂದ ಬಂದುವು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂನಾಡವರ ಸೊಲ್ಲಿನ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಈ ಜನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಅವು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುವ ಮೊದಲು ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಅಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಮಾರ್ಪಟ್ಟುದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.* ಹೊರನಾಡುಗಳಿಗೆ ಸಾಗಿಹೋಗಿ ಕಂನಾಡವರು ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈಗಂತೂ

---

* ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಇಂತಹ ಹಲವು ಊರುಗಳು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕಂನಾಡ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಸಂ.

* ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆದ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಶಂಬಾ ಅವರದ್ದೇ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಹಾಗೂ ದೇಶೀಭಾಷಿಕರ ನಡುವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮನೇಯ್ಗೆಗಳನ್ನು 'ಕಂನಾಡಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯಾದ ಮೇಲೆ 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ' ದಲ್ಲಿ ಅದು ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. (ಸಂ)

> ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿರುವ ನಾಡು, ಬೀಡು, ಹಟ್ಟಿ, ಊರು, ಕುಂಡಗುಂಡ, ಕೊಂಡಗೊಂಡ, ಕೊಪ್ಪ, ಕೊಳ್ಳ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಈಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೆನಿಸುವ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಮೇಲ್ಮೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯವರು ಅವರಿಗಿಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಆವರ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದುವು ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದು ಸಬಲವಾದ ಅನುಮಾನವೆನಿಸದು. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ, ಕೆಲ ಶತಮಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಗೌರವಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಆದುದರಿಂದ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗೋದೆಯು ಉತ್ತರದ ಮೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಕಂನಾಡು, ಆ ಮೊದಲು ಕೆಲ ಶತಮಾನಗಳ ವರೆಗೆ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನವೋತ್ಸಾಹದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾಣಿಯ ಎದುರು, ಕಂನಾಡ 'ಜರದ್ವಧೂ'ವು ಹತಪ್ರಭಳಾಗಿ ಕುಂದಿದಳು, ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಳು, ಎಂದು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಗೋದಾ : ಗೋವಳರಿಗೆ ಜೀವನದಾತೆ : ಮಾತೆ

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಕಾನಡ ಗೌಳಿಗಳು' ಹೇಗೆ? ಅಹಮ್ಮದನಗರ-ನಾಸಿಕ-ಖಾನದೇಶ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರು ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗೋವಳರ ವರ್ಣನೆ ಬಂದಿದೆ. ಸುಮಾರು ನಾಲ್ಕಾರುನೂರು ದನಗಳ ಹಿಂಡು ಸಾಕಿಕೊಂಡು ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಲವು ತಂಡಗಳು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದವು; ಅಲೆಯತ್ತಲೂ ಇವೆ. ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡಗಳ ಓರೆಗೂಟ ದನ-ಕುರಿ ಮೇಯಿಸಿಕೊಂಡು ಉಪಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಜನಕ್ಕೆ 'ಕಾನಡೇ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಬಂದುದರ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಡಾ. ವಿಕ್ಟರ್ ಡಿಸೊಝು ಅವರು ಈ ಕಾನಡ ಗೌಳಿಗರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂದರ್ಶಿಸಿ ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.* ಈ ಪರಿಸರದೊಳಗಿನ ಮುಖ್ಯನದಿ ಗೋದಾ; ಇಲ್ಲಿಯೆ ಗೋ-ವರ್ಧನ ಗಿರಿಯುಂಟು! ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಗೋಪರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು! ಖಾನದೇಶ, ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳಿಂದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ 'ಗೌಳೀರಾಜೀ' ಆಗಿಹೋದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಖಾನದೇಶ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿದ್ದುದಾಗಿ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಖಾನದೇಶ ಈ ಹೆಸರು, ಮಹಮ್ಮದೀಯರಿಂದ ಬಂದುದಲ್ಲ. ಖಾನದೇಶದ ಮೂಲ ಹೆಸರು 'ಕನ್ಹದೇಶ' ಎಂದಿದ್ದಿತು, ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರಿನಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಕನ್ಹ-ಕಣ್ಹ-ಕಣ್ಣ, ಕರ್ಣದ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದೆ). 'ಕಾನಡ' ಗೋವಳರ ಬೀಡಾದ ಕನ್ನ (ಖಾನ) ದೇಶವು ಪ್ರಾಚೀನ 'ಕನ್ನ' ಜನರ ಎಂದರೆ ಕಂನಾಡಿನ ಮೊದಲಿಗರ ನೆಲೆವೀಡು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಬೇರೆ ಅನೇಕ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಗೋವಳರು ಕಂನಾಡ ತುರಕಾರ-ದನಗಾರರೆಂದು ಹೇಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಜಿಲ್ಹೆಗೆ ಹೊಂದಿಯೆ ವರ್ಹಾಟ-ನಾಗಪುರ ಪ್ರಾಂತವುಂಟು. ಅಲ್ಲಿ ಚಂದಾ-ಭಂಡಾರಾ ಜಿಲ್ಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯನ್ನಾಡುವ ಆದಿವಾಸಿ (ಹರಿಜನ) ಗಳುಂಟು! ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಈ ಜನ ಹೇಗೆ? ಈ ಜನಗಳ

---

* ಅವರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವ ಕಂನಾಡವರ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗೆ ಹೋಲುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಉದಹರಿಸಿ ವಿಕ್ಟರ್ ಡಿಸೋಜಾ ಅವರು ಬರೆದ ಲೇಖನವು ಕರ್ನಾಟ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ (೧೯೫೪) ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ (ಸಂ).

ಸೊಲ್ಲು, ಕಂನಾಡವರಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಇವರು ಕರ್ಣಾಟದತ್ತಣಿಂದ ಬಂದರೆಂದು ಹಲವರ ಊಹೆ. ರಾಜಕೀಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು, ಹೀಗೆ ಒಂದು ನಾಡಿನಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದುಂಟು. ಅಥವಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ವರ್ತಕರು, ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕರ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನವೂ ಇವರಲ್ಲ. ಇವರು 'ಕುರುಬರು'. ನಾಗಪುರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಕುರುಂಬ'ರು ಎಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಬ ಜನವಿದೆ. ಕೊರಬು (ಕುರುಬ) ಮರ್ಹಾಟದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಳಬರು. ಇವರು ಕೋಲಾಕಾರರು; ಅಲ್ಲಿ ಊರೂರಿಗೆ ಇದ್ದಾರೆ! ಇವರು ಈಗ ಆರೆ ಮಾತಿನವರು; ಎಂದರೆ ಆರೆಕುರುಬರು ಆದಂತಾಯಿತು. ಪಶುಪಾಲನ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಜೀವಿಸುವ 'ಕುರುಬ' ಮನೆತನಗಳು ಆಯಾನಾಡಿನ ಬಹುಪುರಾತನ ಮೂಲಿಗರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ, ನಾಡಿನ ನೆಲಗಟ್ಟು ಇವರು. ಕಂನಾಡ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ (ಕುರುಬರ, ಕುರುಂಬರು ಮೊದಲಾದ) ಜನ ಗೋದಾ, ನರ್ಮದಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆ! ಇದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು? ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಗ್ರಿಯರ್ಸನ್ ಹೀಗೆನ್ನುತ್ತಾರೆ:

> When an Aryan tongue comes into contact with an uncivilized aboriginal one, it is invariably the latter which goes to the wall. The Aryan does not attempt to speak it, and the necessities of intercourse compell the aboriginal to use broken pigeon form of language of a superior civilization. As generations pass, this mixed jargon more and more approximates to its model: and in process of time the old aboriginal language is forgotten; and dies a natural death....we can watch it in all its stages of its progress.

ಭರತಖಂಡದೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಿಯ ಕುರಿತ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸಲು, ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸಮಂಡಳವು ಹಿಂದಿನ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಸರಕಾರದಿಂದ ನಿಯೋಜಿತವಾಗಿತ್ತು. ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭ್ಯಾಸದ ಫಲವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಚಾರವು ಹಲವು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಹಲವೆಡೆಗೆ ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷೆಗಳ ವರ್ಚಸ್ಸು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ದೇಶಿಯು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಹೋದುದು ಆ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಹಲವೆಡೆಗೆ ಆ ದೇಶಿಯು, ಪ್ರಾಕೃತವೆಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಜನ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಹೋಗಿ ಅದರ ಕೆಲ ಅವಶೇಷಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದುವು ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ಹಿಂದೀ, ಬಂಗಾಲಿ, ಗುಜರಾತಿ, ಮರಾಠಿ ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷೆಯ ಹಲವಾರು ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳುಂಟು; ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿಗಳುಂಟು. ಆ ಭಾಷೆಗಳ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಭಾವವು ಈಗಲೂ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಆಯಾ ಭಾಷೆಯ ತಜ್ಞವಿದ್ವಾಂಸರೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಅವಶಿಷ್ಟಭಾಗವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿದ, ಡಾ. ಗ್ರಿಯರಸನ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು, ಈಗ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅವರು ಬಳಸಿದ aborigianl ಮತ್ತು uncivilized ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಔಚಿತ್ಯವು ಕಡಿಮೆ ಇದೆ. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತಾ ಭಾವವು ತಲೆದೋರಿ ಎರಡು ಲಕ್ಷ ವರುಷಗಳು ಮಿಕ್ಕಿದವು. ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಡನೆ ಹೋರಾಡುತ್ತ ಆತನು ಅನೇಕಾನೇಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವರ ಅನುಭವಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಮುಂದಿನವರಿಗೆ ನಿಧಿನಿಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಗಾರಿಕೆ, ದನಗಾರಿಕೆ, ಒಕ್ಕಲುತನ, ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ಯೋಗ,

ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಹಾರ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ, ಮಾನವನೊಡನೆಯೆ ಧಾರ್ಮಿಕ (ತಾತ್ವಿಕ) ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಒಂದು ಮೊದಲಿನಿಂದ ಮೊಳೆತು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದುದುಂಟು. ಈ ಲಕ್ಷಾವಧಿ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಅನುಭವ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಪಾಠಕಲಿತು ಮಾನವ ಕುಲದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣರಾಗಿ, 'ಭೂತ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಇತ್ತು' ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ತಳೆದವರು, ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದುಳಿದವರಾದರು. ಸುತ್ತಲಿನ (ಜಾಗತಿಕ) ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಕೆಲವು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವ ಜನಾಂಗವೂ ಬದುಕಿ ಬಾಳಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ aboriginal ಎಂಬವರು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಆಗಲಿ, uncivilized (ಅಸಂಸ್ಕೃತರು) ಎಂಬುವುದು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ೧. ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕಾರವಂತರು ಮತ್ತು ೨. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸಂಸ್ಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರು, ಎಂದು ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಹೇಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿದೆ.

ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಬಿಹಾರದ ಗುಡ್ಡಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಲ್ತೋ (ಮಾಲರು-ಮಲವರು), ಕುರ್ಖ (ಕುರುಬರು) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವನವಾಸಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಭಾಷೆ ಕನುಡಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ್ದೆಂದು ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವಿಂಧ್ಯದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ನುಡಿಬಳಗದ ಈ ಅವಶೇಷಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದುವು? ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರಲು ಅವರಿಗೆ ಕಾಡುಗಳು ಕಡಿಮೆ, ಎಂದು ಇತ್ತ ಗುಳೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಎದ್ದು ಬಂದರೆ?

ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹೂಯಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆ ಇದೆ. ಇದು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಗೆ ಸೇರಿದ ಭಾಷೆ; ಕಂನುಡಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಭಾಷೆಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವಂತ ಉಂಟು. ಉತ್ತರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಬಳಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಈ 'ಬ್ರಾಹೂಯಿ' ಎಲ್ಲಿಂದ ಚಿಗುರಿಕೊಂಡಿತು, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಗ್ರಿಯರ್ಸನ್ ಇವರು ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಬ್ರಾಹೂಯಿ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಬಹುಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ವರ್ಗದ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಿದಂತೆ ಆಗ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮೊದಲಿನ ದೇಶಿಯು ಆ ಹೊಸ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತರ ವಿಲೀನವಾಯಿತು. ಪೂರ್ಣ ವಿಲೀನವಾಗದೆ ಅಂತೂ ಇಂತೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡ ಅವಶೇಷಗಳು ಬ್ರಾಹೂಯಿಯಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿವೆ, ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ದ್ವೀಪಗಳ ಭೂಭಾಗದಂತೆ, ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದತ್ತ ಬ್ರಾಹೂಯಿಯು ಉಳಿದುಕೊಂಡುದು ಹೀಗೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾ-ಪರಿಸರದ ಚಂದಾ ಭಂಡಾರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವಶಿಷ್ಟ ಕಂನಾಡವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವೂ ಆಗಲಾರದೆ?

ನರ್ಮದಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡವರ ಬಳಗದ ಈ ಅವಶೇಷಗಳಿವೆ. ಒಂಬತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಕಂನಾಡ' ಉತ್ತರದ ಗಡಿ ಗೋದಾವರಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು'; ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಗಡಿಯು ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂತಿವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆ ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವರೆಗೆ, ನರ್ಮದಾ ತೀರದ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ'ದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಿತ-ಸತ್ಯ*ವೆಂದು (Hypothesis) ಗ್ರಹಿಸಲು ಆತಂಕವೇನು?

---

* 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಇದು ಹೀಗಿರಬಹುದೆಂದು ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿ ಊಹಿಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮೇಯ ಇದು ಸುಳ್ಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಸತ್ಯದ ಸಮೀಪ ಅರ್ಥ ಇದೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ರಮ. (ಸಂ.)

ಒಂದೇ ಭಾಷಿಕರ ಒಳಪಂಗಡಗಳು

ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಲು, ಮೊದಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು ಯಾರು? ಇದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಏನಾದರೂ ಸಾಧನಗಳಿವೆಯೆ? ಯಾವುದೆ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗುವ ಮುನ್ನ, ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಜನ ಯಾವುದು? ಇದು ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ನಾಡಿನ ವಿಚಾರವು ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಂದ್ಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅದನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಸತಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು, ಆ ಜನದ ಬಾಳಬಗೆ ಎಂತಹುದು, ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಏನಾದರೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಮುಂದಿನ ಕೆಲಸ ಎಷ್ಟೋ ಹಗುರಾಗಲಿದೆ.

ಮಾನವೇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಈ ಹಂತದ ಜೀವನ ರೀತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗಿವೆ. ಒಂದು ದೇಶದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಬಲ್ಲಿದರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಭರತಖಂಡದೊಳಗಿನ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿವೆ. ಇಂಗ್ರೇಜಿ, ಮುಸಲ್ಮಾನಿ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ತೀರ ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದುವು. ಗ್ರಾಮ, ನಗರ, ಖೇಟ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಮುಸಲ್ಮಾನಿ ಅಥವಾ ಇಂಗ್ರೇಜಿಗಿಂತ ಪುರಾತನಗಳೆಂದು ಬಗೆಯಬಹುದು. ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕರು ಮೊದಲು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಬಳಿಕ ಬಂದವರು. ಅವರ ಬರುವ ಮುನ್ನ ಇಲ್ಲಿ ಜನವಸತಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲವೆಂತಲ್ಲ, ಇದ್ದರು; ಅವರು ಮಾತ್ರ ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷೆಯ ಜನರಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವರು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಆ ಜನದ ವಸತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆವ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವು ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷೆಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹವು ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷೆಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪುರಾತನವಾದವು ಗಳಾಗಿ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ.* ಊರು, ಬೀಡು, ಬಾಡು, ಬಾಳು, ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ, ಇಂತಹ ಉತ್ತರ ಪದವಾಗಿರುವ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ದಕ್ಷಿಣಾ ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿವೆ ಇವು ಆರ್ಯಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ

---

* ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕೀರ್ತಿ ಶಂಬಾ ಅವರದೇ. ಅವರು 'ಕಂನಾಡಕತೆ' ಎಂಬ ಮಹತ್ವದ ಪುಸ್ತಕವು ಕರ್ಣಾಟಕದ 'ಎಡೆ', 'ಸ್ಥಳನಾಮ'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ (ಸಂ)

ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು, ಅತಿ ಪುರಾತನದುವು ಇರುವ ಸಂಭವವುಂಟು; ಅವೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆ ಕಾಲದ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳೆ ಅಲ್ಲದಿರಬಹದು; ಆದರೆ, ಈ ಭಾಗದ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಾರರು ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ವಸತಿಸೂಚಕ ಅತಿಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಯಾವುವಾದರೂ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷಿಕರಾದ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ದೇಶಿಕರ ನುಡಿಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ.

ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಮಾನವ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ, ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ನಿಸರ್ಗಪ್ರೇರಿತ ಬರಿ ಧ್ವನಿ (ಶಬ್ದ)ಗಳಲ್ಲ. ಬೆಕ್ಕು, ನಾಯಿ ಹಕ್ಕಿ ತಮ್ಮ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಆಯಾ ಮನೋಭಾವದ ಒತ್ತಡವು ಆ ಶಬ್ದರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದು ಎಂಬುದು ಲೇಸು. ಮಾನವನ ಭಾಷೆಯ ಉಗಮವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಉಂಟು. ಆತನೂ ನಿಸರ್ಗದ ಅಂಗವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಆ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ (ಧ್ವನಿ) ಬಳಸಿ ಅದರಿಂದ ಇನ್ನೂ ವಿವಿಧ ಮನೋಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಭಾವದೊಡನೆ ಆತನ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿತು. ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಆಘಾತ-ಪ್ರತ್ಯಾಘಾತಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಪ್ರಾಣಿಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ, ಅಂಗಾಂಗಗಳ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ, ಅದರ ಮನೋಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗಪ್ರೇರಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರಾಣಿಯ ಕೈವಾಡವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅಂಗವೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕೈಗೊಂಬೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಮಾನವನೊಳಗಿನ ಸಮ್ಯಗಾತ್ಮನು ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆ ಆಗಿರುವುದು ಆತನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಶಬ್ದ-ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. 'ತಾನು' ಎಂಬ ಅರಿವು ಮಿನುಗಿದಂದಿನಿಂದ, ಮಾನವನು ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಸುತ್ತಲಿನ ಆವರಣದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಜ್ಜುಗಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅರಿವು, ಇನ್ನುಳಿದ ವಸ್ತುಜಾತದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ-ವ್ಯಷ್ಟಿಜೀವನದ ಕುರುಹು. ಮಾನವನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಹೀಗೆ. ಆತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಇದುವೆ ನಾಂದಿ. ತನ್ನಂತಹ ಇನ್ನಳಿದವರಿಗೆ ತನ್ನ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಪಡಿಸಲು, ಮಾನವನು ಹೊಸಹೊಸ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಬ ಕಲೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡನು. ಮಾನವರ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಇಂತಹ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಆಗಿದೆ.* ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಆ ಗಳಿಗೆಯ ಅರ್ಥವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ, ಮತ್ತೆ ಹೊಸದೊಂದು ಸಂಕೇತವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯವಹಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಜ್ಞೆ-ಸಂಕೇತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಹಂಚಿಕೆಗಳುಂಟು; ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾಮ, ವಿಶೇಷಣ, ಆಖ್ಯಾತ ಸೂಚಕ ಸಂಕೇತ (ಪದ)ಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಒಂದು ಸಂಕೇತ (ಶಬ್ದ)ದಿಂದಲೇ ನಾಮ, ಆಖ್ಯಾತ ವಿಶೇಷಣದ ಕೆಲಸ ಬಗೆಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಭಾಷೆಗಳೂ ಉಂಟು.

ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ, ಅವು ಮೈದೋರಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಪರಿಮಿತವಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದಕ್ಕೆ, ಒಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಭಾವಗಳು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳು ತೋರುವುವಾದರೂ, ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ

---

* ಕಂನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ಹುದುಗಿರುವ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪದರುಗಳನ್ನು ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಕೀರ್ತಿ ಶಂಬಾ ಅವರದೇ. ಈ 'ಸಂಕೇತ'ವು ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರೇರಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಆದರೂ ಆಶಯವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡವರು ಶಂಬಾ ಒಬ್ಬರೇ. (ಸಂ)

ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ-ಛಾಯೆ, ಆ ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದುಂಟು. ಪ್ರಸ್ತುತ: ವಸತಿ ಸ್ಥಳ ಸೂಚಕ 'ಗೂಡು' ಇದನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವ-ಕೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಎಡೆ: ಕೂಡು>ಗೂಡು. ಅಲ್ಪ ಉಚ್ಚಾರಭೇದದೊಡನೆ 'ಗೂಡು' ಹೊಸ ಸಂಕೇತವಾಗಿ, ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಗೂಡು' ಎಂದೊಡನೆ ಅದು ಹಕ್ಕಿಗಳದು, ಎಂಬ ಭಾವ ಬರುವುದು. ಇದನ್ನು ಆತನು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಬಳಸಿರಬೇಕು. ಗೂಡು: ಗುಂಡು ಆಕಾರದ ಗುದ್ದಿನಂತಹ ಸ್ಥಳ. ಸಂದಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು; ಕೂಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಇರುವ ಪೊಳ್ಳು. ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಮಾನವನ ನಿವಾಸನದ ಸ್ವರೂಪವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕೂಡು-ಗೂಡು (ಈ ಸಂಕೇತ ರಚನೆ (ಆಕೃತಿ)) ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಪಕ್ಕಿಗಳು ಕೂಡುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಲುವ ರೂಪ-ಆಕಾರದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಶಬ್ದ(ಧ್ವನಿ) ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರ (ಲಿಪಿ) ಇವೆರಡೂ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಒಳ ಬಗೆಗಳು. ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥ (ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿ) ಆ ಕುರುಹಿನಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ತೊಡಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಅರ್ಥ-ಯುಕ್ತ ಇಂತಹ ಸಂಕೇತ (ಭಾಷೆ) ಎಂದರೇ ಮಾನವ ನಿರ್ಮಿತ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿ.

ಮನೆಯ ಗೋಡೆಯೊಳಗಿನ 'ಮಾಡು'ಗಳಿಗೆ 'ಗೂಡು' ಎಂದೂ ಹೇಳುವರು. ದೇವರ 'ಮಾಡ' ಎಂಬಂತೆ ದೇವರ 'ಗೂಡು' ಎಂದೂ ಎನ್ನುವುದುಂಟು. ಹಕ್ಕಿಗಳ ಗೂಡು ಎತ್ತರದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. 'ಮಾಡ' ಎಂದರೂ ಎತ್ತರ. ಅದೂ ಗೂಡಿನ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಮಾಡ; ದೇವರ ಜಗಲಿ ಇವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎತ್ತರದ ಪೀಠವಾಗಿರುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ದೇವರಿಡುವ 'ಪೆಟ್ಟಿಗೆ'ಯೂ ಒಂದು 'ಗೂಡು'; ಸಂದುಕ-ಸಂದಿ! 'ಅರಕಲ್-ಗೂಡು' ಇಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರ ಪದವಾಗಿ 'ಗೂಡು' ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ಇರುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ 'ಗೂಡು' ಎಂಬ ವಾಡಿಕೆ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಉತ್ತರಪದದಿಂದ ಆ ವಸತಿ ಸ್ಥಾನದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಕ್ಕಿಗಳ ನಿವಾಸ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ 'ಗೂಡು' ಎಂದು ಕರೆದವನು ಮಾನವನು. ಆ ಗೂಡಿನ ಪರಿಚಯ, ಅದರ ಕಲ್ಪನೆ ಮೊದಲು ಆತನಿಗೆ ಇರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಜ್ಞಾತಸಂಗತಿಯ ಮಾನದಂಡದಿಂದ ಹೊಸ (ಅಜ್ಞಾತ) ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಳೆದು, ತೂಗಿ ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದುಂಟು. ಜ್ಞಾನ-ವಿಕಾಸಕ್ರಮವಿದು. ಹಕ್ಕಿಗಳು ಕೂಡುವ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ 'ಗೂಡು' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿರುವಲ್ಲಿ, ಅದು ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇರುವ ಎಡೆಯ ಪ್ರತಿ-ಮಾ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಮೂಲ ಅಳತೆಗೋಲು ಯಾವುದು ಎಂಬುದೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ಪ್ರತಿ-ಮಾ' ಸಂಕೇತ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷಿಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಟ್ಟವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ಆ ಭಾಷಿಕರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ, ಬಾಳಬಗೆ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ.

"ಗುಡಿ" ಹೇಳುವ ಕತೆ

ಗೂಡಿಗಿಂತಲೂ 'ಗುಡಿ'ಯೊಡನೆ ದೇವರ ವಿಚಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ 'ಗುಡಿ'ಯ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲ! ಗುಡಿ<ಕುಡಿ>ಕುಟಿ; ಇದು ಗುಡಿಸಲಿನ ಪೂರ್ವರೂಪ. 'ಕುಟಿ' ಶಬ್ದಮೂಲದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ನುಡಿಗಡಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಳಬಗೆಗಳಿವೆ. 'ಗೂಡು' ಮತ್ತು 'ಗುಡಿ' (ಗುಡಿಸಲು) ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಕೂಡುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಇಂಬಿನ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನ, ಎಂಬ ಭಾವವುಂಟು. ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಬಸ-ಕೂರ' ಎಂದರೆ ಕಿರಿಯಗಲ ಆಸನ; ಕೂರು, ಕೂಡು, ಕುಳ್ಳಿರು ಇದರೊಡನೆ ಆರಿಯರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅವಶಿಷ್ಟ 'ಕೂರ' ಹೋಲಿಸಬೇಕು. 'ಬಸಣೆ' 'ಬೈಸಣೆ' ಎಂದರೂ ಕೂರು-ಕೂಡು, ಅದೇ ಅರ್ಥ! ಆರಿಯಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಗೆ ಹೋಲುವ 'ಕೂರು' ಹೇಗೆ? ಆ ಭಾಷೆಯ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ 'ಕೂರು' ಎಂಬ ಮಾತು ಒಮ್ಮೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಆರ್ಯಭಾಷಾವರ್ಗದ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಂನುಡಿಗೆ ಹೋಲುವ 'ಕೂರು' ಹಿಂದಾಗಿ, 'ಬೈಸ' 'ಬ್ಯಸ' ಮುಂದೆ ಬಂತು. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಗರಡಿಸಾಧನೆಯ ಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ 'ಉಠಾ ಬೈಸ' 'ಬೈಠಕು' ಈ ಸಂಕೇತವೂ ಉಂಟು. ಬೈಠಕು, ಇದರೊಳಗಿನ ನಾಮಪದ ಸೂಚಕ 'ಕು'

ಪ್ರತ್ಯಯವು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಜ್ಞೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಮತ್ತು ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕರು ಒಡಗೂಡಿ, ಬಾಳಿ ಬೆಳೆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ; ಪ್ರಭಾವಸೂಚಕ ಮಾತುಗಳು ಚಿಗುರತೊಡಗಿದ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಕಂನಾಡ ಗರುಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾತು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುದುಂಟು.

ಗುಡಿಯ ಮೂಲ ಪ್ರತಿಮೆ, ಕುಡಿ>ಕುಟಿ. ಗೂಡಿನಂತಹ ಕುಟೀರದಲ್ಲಿರುವವನು 'ಕುಡಿ', ಕುರುಬ, ದನಗಾರ, ರೈತ, ಆಳು, ಬಡವ, ಯತಿ, ಮುನಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ವಲಯಗಳು ಕುಡಿ-ಕುಟಿಯ ಸುತ್ತಲು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. 'ಕುಟಿ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ಕುಡಿಯು ಋಗ್ವೇದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಕುಟಿಯಲ್ಲಿರುವವನು ಯತಿ, ಮುನಿ; ಆದರೆ ಇದು ಮೂಲಾರ್ಥವಲ್ಲ. ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ ಕುರುಬ, ದನಗಾರ, ರೈತ, ನಿರ್ಗತಿಕ, ದರಿದ್ರ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ದೂರ ಹೊರಟವನು. ಐಹಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವ ಹಂಬಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಹಿಂದುಳಿದಿತು. ಕುಡಿ-ಕುಟಿ; ಗೂಡು-ಗುಡಿ ಇದರ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ಆತನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂತು. ಆ ಸ್ವಾಮಿಯೇ ಯತಿ; ಮುನಿ. ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ಆ ಪೀಳಿಗೆ ಅಖಂಡಿತವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ. 'ಕುಟಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕುಟಿಯು ಮೊದಲು ಕುಡಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಗಿಡಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ, ಎಲೆ ಎಳ್ಳಿಗಳ ಪೊದೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಗೂಡಿನಂತಹ ಎಡೆಗಳು ಮೊದಲ 'ಕೂಡು'ಗಳು; ಗೂಡುಗಳು. ಕುಡಿ>ಕುಟಿಯೂ ಅದೇ ಬಳಗದ್ದು; ಮಾನವನೊಳಗಿನ ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರೀತಿಯ ಸುಪ್ತ-ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕುಡಿ-ಕುಟಿಯ(ಗುಡಿಸಲಿನ) ಅಂದ-ಚೆಂದವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅರಳುತ್ತ ಬಂದಿತು. ರಮ್ಯ ತಪೋವನವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ತಪ್ತಹೃದಯದ ಬೇಗುದಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತಣಿಸಿ ಜೀವಕ್ಕೆ ಸ್ವ-ಸ್ಥ ಭಾವವನ್ನು ನೀಡುವ ಮುಕ್ತಿಯ ಬೀಡು ಎನಿಸಿತು. ಪರ್ಣಕುಟಿ=ತಳಿರ್‌ಜೊಂಪು! ಇಂತಹ ಪರಿಸರದ ಸೊಂಪು ಅದೆಷ್ಟು! ಅಲ್ಲಿಯ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸೌಸವ ಮೈ-ಮನಗಳೆರಡನ್ನು ತಣಿಸಿ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ಕಾಲದ ಕುಡಿ>ಕುಟಿಯ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಅದರ ಛಾಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಅಂಕುಡೊಂಕಾದ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಮೆಟ್ಟು: ಕೂಡುವ ಮಟ್ಟಿನ ಎಡೆ; ನಿಸರ್ಗ-ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದುದು. ಮೊದಲ ಗೂಡು ಕಂಟಿಯ ಪೊದೆ, ಗಿಡಗಳ ಕೋಟರದಂತಹ ಪೊಳ್ಳಿನ ಪೊಡೆ(ಪೊಟ್ರೆ)ಯ ಎಡೆ ಇರಬಹುದು. ಕುಡಿ>ಕುಳಿ>ಗುಳಿ>ಗುಣಿ ಇದು ಗುಡಿಯ ಬಳಗದ ನುಡಿಗಡಣ.* ಗುದ್ದು-ಗೂಡು ಇವು ಪೊದರಿನ ಪೊಳ್ಳಿನ ಸ್ಥಳ. ಕುಡಿ>ಕುಳಿ>ಕುಣಿ; (ನೆಲದೊಳಗಿನ) ತಗ್ಗು; (ಕುಳಿ) 'ಕುಳ'ದೊಡನೆ 'ಕೊಳ್ಳ' ಹೋಲಿಸಿ, ಇದರೊಳಗಿದ್ದ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥವನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಬೇಕು. ಕುಡ>ಕೊಡ, ಮತ್ತು ಕೊಡೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಗರ್ಭವು ಒಂದೇ ಇದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥ-ಭಾವವು ಅದೆಷ್ಟು ಭಿನ್ನ! ಎರಡೂ ವೃತ್ತಾಕಾರವನ್ನು ಹೋಲುವವು. ಒಂದು ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೀಗೆ! ತಿರುವುಮುರುವು! ಗುಂಡ-ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿಯಂತಹ ತಗ್ಗಿನ ಸೂಚನೆಯಿದ್ದರೆ ಗುಂಡು, ಗುಡ್ಡು, ಡೊಂಕು (ಡೂಗು-ಡೋಂಗರ), ಕೊಂಡ-ಕುಂದ ದಿಬ್ಬದ ವೃತ್ತಾಕಾರದ'ಗೂಡೆ' (ಕುಡ-ಕುಡ್ಯ-ಗೋಡೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿರಿ). ಎತ್ತರ, ಅಂಕುಡೊಂಕು ಮತ್ತು ತಗ್ಗು ಈ ಭಾವಗಳು, ಈ ನಿಸರ್ಗದಷ್ಟೇ ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ: ಬೆನ್ನಿಗೆ ಬೆನ್ನು ಅಂಟಿರುವ ಸಂಕೇತ : ಶಬ್ದ : ಚಿತ್ರ!

---

* ಒಂದೇ ಬಳಗದ ನುಡಿಗಡಣದ ಹಲವು ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲೆ ಇತ್ತು. 'ಕಂನುಡಿಯ ಜೀವಾಳ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಚರ್ಚೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವರಣೆ-ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿವೆ. (ಸಂ)

ಕುಳಿ>ಕುಣಿ>ಕೋಣಿ (ಕೋಣೆ)! ಹಳೆಯ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕೋಣೆಯು ಕತ್ತಲು ಕವಿದ ಗವಿಯಂತೆ ಇರುವುದನ್ನು (ಹಳೆಯ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ) ಈಗಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕೋಣಿ>ಗೋಣಿ! ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೀಲಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರುಂಟು! ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಖೋಲಿ' ಎಂದರು ಕೋಣಿ. ಖೋಲ-ಖೋಲಿ ಎಂದರೆ ಕೋಡಿ (ಖೋಲಿ); ಕೊಲ್ಲಿ. ಕಾರವಾರದಲ್ಲಿ ಬಹುತಖೋಲ ಕೊಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದು ತಗ್ಗು-ಗುಂಡಿ: ಕೊಹಡೆ: ಖೋಲ-ಖೋಳ ಮರ್ಹಾಟಿ; ಕೊಳ-ಕೊಳ್ಳ ಕಂನುಡಿ. ಗುಣಿ<ಕುಣಿ<ಕುಳಿ>ಗುಳಿ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಂಗಡದವರ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನವು ಕೋಣಿಯಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡವರಲ್ಲಿ ಅದು (>ಕೋಲಿ) ಖೋಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೊಳಗ, ಕೊಳವಿ-ಕೋಳಗಾ, ಕೋಳವ-ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ ಪಾತ್ರೆಗಳು! ಕುಡ (ಕುಡವ) ಎಂಬ ಅಳತೆ, ಮಾ-ಪು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ! 'ಕೆಮ್ಮನಗುಂಡಿ' ಒಂದು ಸ್ಥಲನಾಮ. 'ಗುಡಿ-ಗುಂಡಾರ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿದರೂ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, 'ಗುಂಡಾರ' ಇದು ಗುಡಿಯಂತಹ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರದ ಕೂಡು-ಗೂಡು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಗುಂಡಿ>ಕುಂಡಿ, ಕುಂಡ>ಗುಂಡ ಈ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು ಉಂಟು.

ಗುಡ್ಡದ ನೆಲೆವೀಡು

ಕುಡಿ>ಗುಡಿ, ಗುಂಡಿ ಈ ಬಳಗದ ನಿವಾಸಗಳು ಎಂತಹ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದು? ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇವು ಗುಡ್ಡದ ಅಂಕುಡೊಂಕಾದ (ಡೋಂಗರದ) ಅಕ್ಕ ಪಕ್ಕದ ಬೀಡಾರಗಳು; ಇವು ಅಂದಿನ ನೆಲೆಗಾರರ ಬಾಳಿನ ಬಗೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿವೆ. ಕಾಡು-ಮೇಡುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಮಾತೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಬಳೆದ ಜನ. ಅವರು ಬೆಟ್ಟದ ಜೀವಿಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಜನದ ಕುಡಿ ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆ, ಬಳಿಕ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದೂರ ತಲೆದೋರತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಕುಡಿ, ಕೋಡಿ, ಕೋಡು, ಕೋಟೆ, ಗೋಡು, ಕೋಣೆ, ಗುಂಡಿ ಎಂಬೀ ಉತ್ತರಪದವಾಗಿರುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮಗಳು ಗುಡ್ಡದ ಸೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಊರುಗಳಿವೆ; ಗುಡ್ಡದ ಗುಂಟ ಇವೆ. ಅದೇಕೆ, ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ 'ಕುಡ' ಉಂಟು! ಕಾಶ್ಮೀರದ ಒಬ್ಬ ರಾಜಕೀಯ ಮುಖಂಡನನ್ನು ಒಂದು ಗಿರಿನಿವಾಸದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟ ಗ್ರಾಮದ ಹೆಸರು ಕುಡ. ಪರ್ವತದ ಕೋಡಿಗೆ 'ಕೂಟ' (ಶಿಖರ)ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು! ಹೇಮಕೂಟ, ತ್ರಿಕೂಟ, ಚಿತ್ರಕೂಟಗಳು ಉತ್ತರ ದೇಶದಲ್ಲಿವೆ. ಮೇಡು ಮತ್ತು (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಮೇರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹೋಲಿಕೆ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪರ್ವತ-ವಾಚಕ 'ಕುಟ' ಈ ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತ ದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಂಸ್‌ರು ನಮೂದಿಸಿರುತ್ತಾರೆ! ಕುಟಿ-ಕುಡ-ಕುಂಡ ಇವು ಆರ್ಯಾಭಾಷಾವರ್ಗದ ಪದಗಳಲ್ಲ ಎಂದ ತಜ್ಞರ ಮತವಿದೆ.

ಆಗಸ್ತ್ಯನಿಗೆ 'ಕುಟಜ' ಎಂದು ಹೆಸರಿತ್ತು. ಈತನಿಗೆ ಕುಂಭಜನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಟಿ<ಕುಡ>ಕೊಡ. 'ಕುಂಬಿ' ಎಂದರೆ ಎತ್ತರದ ಪ್ರದೇಶ. ಆಗುಂಬೆ ಕಂನಾಡಿನವರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತವಲ್ಲ. ಗುಂಬು, ಗುಂಭ ಎಂದರೆ ನೆಲೆ ತಿಳಿಯದಷ್ಟು ಆಳ-ಗೂಢ. ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿನ ಹತ್ತಿರದ ಮಲಾಪಹಾರಿ ನದಿಯ ಉಗಮಸ್ಥಾನವು ಕುಳ-ಕುಂಬಿ. ಕುಳ (<ಕುಡ) ಮತ್ತು ಕುಂಬಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಮಾನಾರ್ಥವಿದೆ! ಕುಂಡ ಮತ್ತು ಕುಂಭ ಪಾತ್ರಪ್ರಕಾರ. 'ಅಗಸ್ತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪರ್ವವಾಚಿ 'ಅಗ' ಪೂರ್ವಪದವಾಗಿದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದ ಸಂಬಂಧವು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತವನ್ನು ಒಲಿಸಿ, ಮಣಿಸಿದನೆಂದು ಅಗಸ್ತಿಯ ಖ್ಯಾತಿಯಿದೆ. ಈ ಮುನಿಯು ಪರ್ವತವಾಸಿ ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇದೆ. ಕುಟ ಮತ್ತು ಕುಂಬಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಅರ್ಥದ್ವಂದ್ವವು, ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಜನ್ಮದಷ್ಟೇ ಸಂದಿಗ್ಧವಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ!

'ಕುಲ-ಪರ್ವತ' ಎಂಬ ಸಮಸ್ತ ಪದದೊಳಗಿನ ಪೂರ್ವ-ಪದವು, ಇದು (ಕು) ಲ ಕಾರಾಂತದ ಬದಲು ಳ ಕಾರಾಂತವಾಗಿರಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸೇರುವಾಗ ಳ>ಲ ಆಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕುಳ<ಕುಡ>ಕುಟ ಇದರೊಳಗಿನ ಔಚಿತ್ಯ 'ಕುಲ'ದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಪರ್ವತವಾಚಿ ಈ ಪೂರ್ವಪದವು ಅದೇ ಅರ್ಥದ ಭಿನ್ನಭಾಷೆಯ ಮಾತು ಆಗಿರಬೇಕು. ಕುಲ-ಪರ್ವತವು, ಕೂಡಲ-ಸಂಗಮದಂತಹ ಎರಡು ಭಿನ್ನಭಾಷೆಯ ಪದಗಳಿಂದಾದ ಜೋಡುನುಡಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಕುಟಿಕಾಚಲ-(ಕುಟಕಾದ್ರಿ) ಎಂಬ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿವೆ: ಕುಡು-ಮಲೆ: ಮಲಯ (ಮಲೆ)-ಪರ್ವತ. 'ಕುಟ' 'ಕುಡ'ದ ಪರ್ವತವಾಚಕ ಅರ್ಥವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಮತ್ತೆ ಅದರ ಮುಂದೆ 'ಅಚಲ' 'ಅದ್ರಿ' 'ಮಲೆ' ಪರ್ವತ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಕೂಟ; ಕುಟ<ಕುಡ ಕಾಶ್ಮೀರದ ವರೆಗೂ ಇವೆ. ಕುಲ-ಪರ್ವತ, ಕುಟಚಾದ್ರಿ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾಂತರದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು, ಮೊದಲು ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿಯೆ ತಲೆದೋರಿರಬೇಕು. ಕುಟಿ, ಕುಂಡ ಇವು ವೇದಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿದ್ದುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇವು ಆರ್ಯಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮುನ್ನವೆ ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರೆಂದು ಬಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಡಿ>ಕುಟಿ, ಕುಂಡ ಇವು ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು. 'ಕುಡು' 'ಕುಡಿ' ಈ ಮಾತು ಈ ಜನದ ಜೀವನದ ನಾನಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇವು ತಳಪಾಯದ ಮಾತುಗಳು (Basic Vocabulary) ಜೀವನದೊಡನೆ ಇಷ್ಟು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡ ಕುಡಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯು, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷಿಕರದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸುವಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ತೋರದು.

ಕುಟ-ಕುಟಿ, ಕೂಟ ಎಂಬಿವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದ ವರೆಗೂ 'ಕುಡಿ'ಯರು, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಗೂಡಿನ-ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಗುಡಿಯ ಗುಂಡಿಯಲ್ಲಿ-ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಉಪಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವು ಹಿಂದಾಗಿ ಈ ಕುಡಿಯರ (ಬಾಳ-ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಯ) ಮುನ್ನಡೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅರ್ಥಭಾವವೂ ಈ ಬಳಗದ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಕುಡಿಯು-ಕುಡುನವನು<ಕುಳ(ವ) ನಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. 'ಕುಳ'ನು ಒಕ್ಕಲು; ಆಳು, ರೈತ. ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ಉಚ್ಚಾರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು 'ಕುऽಳ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕುಳವನಿಗೆ ಕುಳಬಿ-ಕುಣಬಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಕುಟುಂಬ' ಎಂದರೆ ಒಕ್ಕಲು-'ಖುಳ'! ಕುಣಬಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕುಳವಾಡಿ (ವಾಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕುಳ)ಎಂಬ ಮಾತೂ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಂನಾಡ ಕುಡಿ-ಕುಡ, ಕುಳಗಳು ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟದ ಕ್ವ್ಯಾಳ-ಕುಣಬಿ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಭಾಷಿಕರಾಗಿರಲಾರರೆ? ಇವರು ಮರ್ಹಾಟ ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಒಕ್ಕಲು-ಕುಳಗಳಾಗಿ ನೆಲೆಸಲು ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಹೋದರೆನ್ನಬಹುದೆ?

ಕುಳಿ > ಕುಲಿ ಮತ್ತು ಕುಲ

ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಗೂಡಿನಂತಹ ನಿವಾಸಕ್ಕೆ 'ಘರ-ಕುಲಿ' ಎಂದೆಂಬ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. 'ಕೂಲ' ಅಥವಾ 'ಕೂಲ' ಅಥವಾ 'ಕುಲ' ಎಂದೂ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದುಂಟು. ಘರಕುಲಿ: ಮಕ್ಕಳಾಟದೊಳಗಿನ ಮನೆ-ಗೂಡು; ಗೂಡಿನಂತಹ ಮನೆ; 'ಘರ-ಕುಲಿ' ಯಲ್ಲಿ 'ಕುಲಿಗೆ' ಗೂಡಿನಂತಹ ಸ್ಥಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಟೆಂಗಿನ 'ಝಾವಳಿ' (ಜಾವಳಿ) ಯಿಂದ ಎಂದರೆ ಎಲೆಗರಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಗುಡಿಸಲಿಗೆ (ಘರ) ಕುಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.* ಘರ-ಕುಲಿಯಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು: ಘರ-ಕುಂಡಾ=ಹಕ್ಕಿಗೂಡು (ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ). ಗೃಹ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶಸ್ತವಾದುದು; ಕುಡಿ-ಕುಟಿ, (ಕುಳಿ>) 'ಕುಲಿ', ಕುಂಡ (ಗುಂಡ) ಇದು ಕೂಡುವ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನ, 'ಕುಡಿ' (ಕುಡಿ-ಗುಡಿ)ಯಂತಹ 'ಗೃಹ' ಎಂದು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಆರಿಯಮಾತಿನ, 'ಘರ-ಕುಲಿ' ಇದು

---

* ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ಖಚಿತವಾದ ವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. 'ಉಚ್ಚಾರಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ನೆರವು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಮೊದಲಿಗೆ ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿದವರು ಶಂಬಾ ಅವರೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿಗರು (ಸಂ)

ವಾಸ್ತು-ರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಗೃಹ-ಸ್ಥ ಮತ್ತು ಕುಡಿ (ಕುಟಿ) ಇವರಿಬ್ಬರ ಜೀವನರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸ್ಥಿತಿ ಧ್ವನಿಪಡಿಸುವ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿ ಈ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿದೆ. 'ಗುಢಿ' ಎಂಬ ಅರಿಯಮಾತಿಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಶಬ್ದಕೋಶಕಾರರು ಕೊಟ್ಟ ಅರ್ಥಗಳಿವು: ಖೋಪಟಿ (ಕೊಪ್ಪ); ಝೋಂಪಡಿ (ತಳಿರ್ ಜೋಂಪು) ಗುಢಾರ=ಗೂಢಾರ (ಗುಡಾರ-ಗೂಡಾರ); 'ಗುಢಾರ ಘಾಲುನೀ ರಾಹು ವನಿ' ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಯೋಗವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ! ವನದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ 'ಗುಡಿ' ಕುಡಿ > ಕುಟಿಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಮರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಕರ್ಣಾಟ ಜನಗಳ ಬಿಡಾರ=ಬೀಢಾರ-ಬಿರ್ಹಾಡಗಳಿಗೂ ತಂಗುವ ಎಡೆಗಳಿಗೂ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಶಬ್ದ-ಸಂಕೇತವು ಹೇಗೆ? ಏಕೆ? ಇವೆರಡೂ ಜನಗಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಬಗೆ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿರುವುದು ಕಾಕತಾಲೀಯ ನ್ಯಾಯವಲ್ಲವಷ್ಟೆ?

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (ದೇವರ) 'ಗುಡಿ'ಯ ರಚನೆಯ ಇತಿಹಾಸವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗುಡಿ=ದೇವಸ್ಥಾನ; ದೇವಾಲಯಗಳು (ಈಗ) ಮಂದಿರ, ಮಹಡಿ, ಮಹಲುಗಳಾಗಿ ಬೆಳೆದಿವೆ. ದೇಗುಲಗಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವು 'ಗುಡಿ'ಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದೆ. ಕತ್ತಲೆ ಕವಿದ 'ಗವಿ'ಯಂತೆ ದೇಗುಲದ ಗರ್ಭಾಗಾರವು ಇರುವುದುಂಟು! ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಎಷ್ಟು ಸನಾತನ! ಸೋಜಿಗಗೊಳಿಸುವುದು! ಗುಡಿಯ ಮೂಲ ಗವಿ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಗುಂವ್ಹರ. ಗಿರಿ-ಗಂವ್ಹರ, ಎಂಬ ಮಾತು ದಿನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತಿದೆ. ಪುರಾತನ ದೇವಾಲಯಗಳು ಗಿರಿಶಿಖರದಲ್ಲಿ! 'ಗವಿ'ಗಳಾಗಿರುವುದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ! ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಗುಹೆ'ಗಳಿವು. ಗುಹಾನಿಹಿತ 'ಗೂಢ' ರಹಸ್ಯವು ಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. 'ಗೂಢ'-'ಅಗಮ್ಯ'-'ಅಗೋಚರ'ವಾದ ಆ (ತತ್) ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಭಯಭಕ್ತಿಭರಿತರಾಗಿ ಆಶ್ಚರ್ಯದಿಂದ ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ತಲೆವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಈ ಸ್ಥಾನವನ್ನು, ಗುಹೆಯಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರ ಭಾವುಕತೆ, ಮಾರ್ಮಿಕತೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿವೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ವಾಸ್ತುರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಈ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಸೊಬಗನ್ನು ವಿದೇಶಿಯರೂ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಷ್ಟು ಕತ್ತಲೆ ಕವಿದ 'ಗವಿ'ಯಂತಹ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಇಡುವ ರಹಸ್ಯವೇನು? ಆ ಮೂರ್ತಿಯ ಬದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಂಡೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ಮಂದಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳ ಮಿಣಮಿಣಿ ದೀಪ. ಅದು ನಂದಾದೀಪ! (ಹೃದಯ ಗುಹೆಯೊಳಗಿನ ಚಿಜ್ಜ್ಯೋತಿಯ ಮಿಣುಕ ಬೆಳಕು.) ಇನ್ನೂ ಈ ಅಗಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ! ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬೇಕೆಂಬ ಭಾವ-ನಿರ್ಭರದ ಬಕುತರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ! ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಭಾವಾವಿಷ್ಟರಾಗಿ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಆ ಭಕ್ತರಿಗೆ, ಇಂತಹ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನರಾದಾಗ, ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟ ದೇವಾತಾಮೂರ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿ ಸಮಾಧಾನ ಪಡೆದುದನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥವು ಗೂಢವಾಗಿರುವ-ಕೆಲಬಾರಿ ಅರ್ಥವಾಗದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಬಳಸಿದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಆ ನಿಗೂಢ ಅಗಮ್ಯದ ಧ್ಯಾನಧಾರಣೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದುಂಟು. 'ಗುಡಿ'ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಸೂತ್ರವೇ ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಾಸನಾ-ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

ಗುಡಿಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ-ಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಗುಡಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂಬ ಠರಾವು ಮೊದಲು ಪಾಸಾಗಿ, ಆ ಯೋಜನೆಯಂತೆ ಬಳಿಕ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆ? ಮೊತ್ತಮೊದಲು ವಸ್ತುವು ಎಂದರೆ ಕೃತಿ. ಮೊದಲು ಆಚಾರ; ಬಳಿಕ ಅದರ ವಿಚಾರ, ಮತ್ತು ವಿವರಣೆ; ಆ-ಚಾರ, ಆಚರಣವಿಲ್ಲದೆ ಮುನ್ನಡೆಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರ-ಗತಿ: ಆಚರಣ. ಗತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಕೃತಿಯು ಸಂಭವಿಸಿದ ಬಳಿಕ, ಅದರ ಅನುಭವ; ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುವುವು. ಆಚಾರ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೆಳೆದ ಬಳಿಕ, ಅದರ ವಿಚಾರ-ವಿವೇಚನಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಕೃತಿ, ಮೊದಲು ಕೃತಿ-ದರ್ಶನ; ಬಳಿಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ.

ಮಾನವ-ವಿಕಾಸ-ಕ್ರಮದೊಳಗಿನ ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ತಿರುವುಮುರುವಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು, ತೀರ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಯೋಚನೆ-ಯೋಜನೆ; ಬಳಿಕ ಆ ಯೋಜನಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ: ಇದು ಅರ್ವಾಚೀನ ಕ್ರಮ. ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫಲ; ನಿಸರ್ಗ-ಕ್ರಮವಲ್ಲ. ಮಾನವನು ಬೆಳೆದುದು ನಿಸರ್ಗಕ್ರಮದಲ್ಲಿ. ಅಂಕುರವು ವೃಕ್ಷವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಪಕ್ವಫಲ ಬಿಡುವುದು, ಪೂರ್ಣಯುಗದಿಂದ ಈ ಲೋಕದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂಬುದು ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಿ ಎನಿಸಿದರೂ ಅದು ನಿಸರ್ಗ-ಕ್ರಮವಲ್ಲ; ತಾತ್ವಿಕ. ಕೃತಯುಗವು ಮೊದಲು; ಎಂದರೆ ಬಳಿಕ ಕೆಳಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತ ಕಲಿಯುಗದ ಕಡೆಗೆ ಲೋಕವು ಸಾಗಿದೆ ಎಂಬ ತರ್ಕ-ದುಷ್ಟ-ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾ-ಬುದ್ಧಿಗಳು ಸಿಕ್ಕಿ ಬೀಳುವುವು. ಕಲಿಯುಗ-ಪ್ರಳಯ ಈ ವಿಚಾರ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದು! ಇಂತಹ ವಿಪರೀತ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ದೃಢವಾಗಲು ಪುರಾಣಕಥೆಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಕಥೆಗಳ ಸಮಯ (ಸಂಕೇತ)ಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಹುಗಿದು ಹೋಗಿವೆ. ಬಹುಕಾಲ ಸಂದುದರಿಂದ ಗುಡಿ-ಗುಹೆಗಳಂತೆ ಆ ಸಂಕೇತಗಳು ರಹಸ್ಯಮಯವಾಗಿವೆ. 'ಜಲಶಾಯಿ' ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಾಭಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ-ನಿರ್ಮಾಣ-ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬ ಸಂಕೇತ ರಹಸ್ಯವು ಮರೆತಂತಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವೂ 'ಗಮ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು, ಗೂಢ-ವಾದದೊಳಗಿನ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಉಪಕಾರವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಈ ಲಾಭದ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುವ ಹಾನಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕ-ಶುದ್ಧ ವಿಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಭಾವದಿಂದ ಎಂತಹ ಅಸಂಭಾವ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವೆಂದು ನೆರೆನೆಮ್ಮುವ ಮುಗ್ಧ ಭಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಬಾಳನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಮಾತಾಗಿದೆ.

'ಗೂಢ' 'ಗುಹ್ಯ' ಎಂದರೆ ಮಾನವನಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಆಕರ್ಷಣ; ಸಂಭ್ರಮ, ಮೋಹ. ಗೂಢ-ರಹಸ್ಯದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಲೆ ಹೊರಟಿವೆ. ಜನಕ್ಕೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಕಲಾ-ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಶ್ಲೇಷಣದ ಮೂಲಕ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವುದು. ಕಲಾ-ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಜೀವನದ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನವಾಗುವುದು. ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವ ಆ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಭ್ರಮದ ಹಿಗ್ಗಿನಲ್ಲಿಯೆ ಮಗ್ನರಾಗಿ ಮೈಮರೆವುದುಂಟು. ಆ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಸತ್ಯದ ದಿಗಂಬರ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯುವ ಅರ್ಹತೆ ಧೀರರರಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರಿಗಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೋಣೆ ಒಮ್ಮೆ ನೋಡಬೇಕು; ಗಂಗೆಯ ಉಗಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ-ಗಂಗೋತ್ರಿಯ ಕುಂಡದಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಪವಿತ್ರರಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಮುಂದೆ ರೂಢಿಯಾಗಿ, ಬಳಿಕ ಅದು ಘನೀಭೂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಋಷಿ-ಮುನಿಗಳ ಕುಲ, ನದಿಗಳ ಮೂಲ ನೋಡಬಾರದು' ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ! ಮೂಲ ಸ್ವ-ಸ್ವರೂಪದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಳುಕುವ ಹೃದಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಈ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ಅವಾಸ್ತವ, ಅಲೌಕಿಕದೊಳಗಿನ ಗೂಢಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ವಾಸ್ತವ ಲೋಕದ 'ವಸ್ತು-ಸ್ಥಿತಿಯ' ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇಡ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ತ್ಯಾಜ್ಯ ಎಂದು ಶ್ರದ್ಧಾಭಾವವು ನಿರ್ಧರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಸತ್ಯದ ಅರಿವು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೆ ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ ನಾಟಕ ನೋಡುವಾಗ ಉಂಟಾದ ತನ್ಮಯತೆಯಲ್ಲಿ, ಥಕ್ಕನೆ ಇದು ನಾಟಕ ಎಂಬ ಅರಿವು ಮೂಡಿದರೆ ರಸಭಂಗವಾಗಲಾರದೆ!

ಕುಡಿಗಳು ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವಜನ

ಕುಡಿ, ಕುಡ, ಗುಡಿ, ಗೂಡು ಇಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯ ಈ ವಿಚಾರಗಳು, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರವು ಆಗಿರಲಾರವು. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಜಿಗೀಷುಗಳಾಗಿದ್ದ

ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು* ಇಂತಹ ಬಿಡಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಡಿನ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು, ವಾಸ್ತವದಿಂದ ದೂರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕೆ? ಕುಡ-ಕೂಟಗಳು ಕಾಶ್ಮೀರದ ವರೆಗೂ ಇವೆ. ಕುಡಿ, ಗುಡಿ, ಗೂಡುಗಳೆಂಬೀ ಬಗೆಯ ಬೀಡಾರಗಳು, ಅವುಗಳ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದ ಮೇಲಿಂದ ಈ ಜನಾಂಗವು ಎಷ್ಟು ಪುರಾತನ ಕಾಲದ್ದು, ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇದಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ನುಡಿವಳಿ-ನಡೆವಳಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಜೀವನ ರೀತಿಯು ಕುಡಿ, ಕುಟಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಇದ್ದಿತು. ಆರ್ಯರು ಬಂದಾಗ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಇನ್ನೂ 'ಕುಡಿ' 'ಗುಡಿ' 'ಗೂಡು' ಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಇದ್ದರೆಂದು ಮಾತ್ರ ಬಗೆಯಲಾಗದು. ಕುಡಿಗಳು ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತ ನಡೆದದ್ದರು. ಕೆಲರು ಇನ್ನೂ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ತಂಡಗಳು (ದಂಡು) ಧೈರ್ಯಶೌರ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಪಣಿಗಳೆಂಬವರು ಸಿರಿವಂತರು, ವರ್ತಕರು ಇರಬೇಕು. ಇಂದ್ರನು ಶತ್ರುಗಳ ಪುರ (ಕೋಟೆ)ಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದ ವರ್ಣನೆಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪುರಗಳಿಗೆ ಕೋಟೆ ಎಂದು ವೇದಜ್ಞರು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದ್ರನಿಗೆ 'ಪುರಂದರ'ನೆಂದು ಹೆಸರು. ಆ ಪುರಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರ್ವತಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಗಿರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರ ದನಗಳನ್ನು ಒಯ್ದು ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದ್ರನು ಪರ್ವತಗಳ ವೈರಿ ಎಂದು ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ-ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಮಾತುಗಳು ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಡಾ. ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಛಾಂದೋಗ ಉಪನಿಷತ್ತಿನೊಳಗಿನ 'ಮಟಚಿ' (ಮಿಡಚಿ)ಯ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಕು. ಕುರುದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಿಡಿಚಿಯ ಹಾವಳಿಯಿಂದ ಬೆಳೆ ಹಾಳಾಯ್ತು, ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆಯಷ್ಟ. ಮಿಡಿಚಿ-ಮಟಚಿ ಇದು ಹುಳು. ಈ ಹೆಸರು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯದೆಂದು ಶ್ರೀ ಪಾಠಕ್ ಪ್ರಭೃತಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸತಾಗಿ ಒಂದು ನಾಡಿಗೆ ನೆಲೆಸಹೋದ ಜನಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾನಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಸಸ್ಯ-ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಆ ಜನಭಾಷೆಯಿಂದಲೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕ್ರಿಮಿ-ಕೀಟಕ' ಇದರೊಳಗಿನ 'ಕೀಟ' ಎಂದರೆ ಕಿಡು! ಕಿಡು ಆಖ್ಯಾತದ ಸಾಧಿತ ರೂಪ. ಇದು, ಇಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಮಾತುಗಳು ದೊರೆಯುವ ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಈ ಜನ ನೆಲೆಸಿದ್ದಿತೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಆರ್ಯೇತರ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ಮಾತುಗಳೂ, ವಿಚಾರಗಳೂ ಋಗ್ವೇದದಿಂದಲೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರು ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವಜನ. ಪಂಜಾಬದ ವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಕುರಿಗಾರರು, ದನಗಾರರು, ವೀರರು, ವರ್ತಕರು, ಪುರ-ಪತಿಗಳು, ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ವ್ಯವಸಾಯ ಭೇದದಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಆಗಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರ ಎದುರಾಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯರೇ ಪ್ರಮುಖರಿರಬೇಕು; ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಿಗಿಂತ ಕೋಲ-ಮುಂಡರ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಂದಿಗೂ ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗುಡಿ ಮತ್ತು ಪೂಜೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಗುಡಿ-ಕುಟಿ-ಕುಟೀರ ಇದು ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಳ; ಧ್ಯಾನ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಪರಿಸರ. ಯಜ್ಞ ಸಂಸ್ಥೆಯ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವೇ ಬೇರೆ. ಯಜ್ಞ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ; ಗುಡಿ-ಪೂಜೆ ನಿವೃತ್ತಿಪರ. ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಆಹುತಿ ಹಾಕಿ ನಡೆವ ದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ, ದೇವರಿಗೆ ಹೂ, ಪತ್ರಿಏರಿಸಿ ಭಜಿಸುವ ನಡವಳಿಗೂ ಅಂತರವಿದೆ. ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಲೋಕಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡಬಳಿಕ, ಉಪನಿಷತ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಧ್ಯಾನ-ಪೂಜಾ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗತೊಡಗಿದ್ದುದು ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಈ

* ಯಾಜಕ ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವರೆಂದು ಅರ್ಥ. ಇದು ಅಭಿಜಾತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. (ಸಂ.)

ಬಗೆಯ ಪರಿವರ್ತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಜನ ಇವರು, ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ-ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಿಂಧ-ಪಂಜಾಬಗಳ ವರೆಗೂ ಆರ್ಯರಿಗಿಂತ ಮೊದಲೆ, ಇವರು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕರು ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾಗಿ ನೆಲೆಸಬಂದ ಯುರೋಭಾರತೀಯ ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷಿಕರು, ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಂಘರ್ಷಗಳಾದುವು. ಬಳಿಕ ಸ್ನೇಹ-ಋಣಾನುಬಂಧಗಳು ಬೆಳೆದು ಹೊಸ ಸಂಗಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಲೆದೋರಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಪರಿಣಾಮವಾದಂತೆ, ಯುರೋ-ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ನಡೆವಳಿ, ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಆಗಿದ್ದುಂಟು.

ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಭಾಷೆಯ ಜನ

ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ, ಪಂಚನದ ದೇಶದ ವರೆಗಿನ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರದೇಶದೊಳಗಿನ (ಇಂದು ಕಂನಾಡವರು, ಮರಾಠರು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ದೇಶಿಕರು) ಇವರ ಮೊದಲಿಗರ ಭಾಷೆ ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನದಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಂನಾಡಿನ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಲೋಕಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು-ಪ್ರತೀಕಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ವಿಚಾರಗರ್ಭವು* (Concept) ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರಗಳಲ್ಲೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಕುಡಿ, ಗುಡಿ, ಗುಡಾರ, ಗುಢಾರ, ತಳಿರ್ ಜೋಂಪು (ಝೋಂಪಡಿ) ಇತ್ಯಾದಿ ಅವರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಸತಿಸೂಚಕ ಸ್ಥಳಗಳು ಉಭಯತರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದ 'ಕುಟ' ಬಳಗದ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರವು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸಂಶೋಧಕರ ಮತವಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಕುಲ' ಶಬ್ದವು ಒಂದು ಬಾರಿ ಬರುತ್ತದೆ, ಮನೆತನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ. 'ಕುಲ' ಇದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಮನೆ (ತನ) ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಕುಲ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮನೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು? ಆ ಪದದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳೇನು? ಇದು ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮನೆ-'ಗೂಡು' ಎಂಬರ್ಥದ ಆರಿಯಮಾತು ಘರ-ಕುಲಿ. ಇದರೊಳಗಿನ 'ಕುಲಿ' 'ಕುಲ'ದ ಚರ್ಚೆಯು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಬಂದಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಥವಾ ಲುಪ್ತವಾಗಿರುವ ಹಲವು ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಮಾತುಗಳೂ ಆರಿಯ-ಭಾಷೆಯೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿರುವ ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಸಂಕೋಚಗೊಂಡಿರುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ಮಾತುಗಳು ಆರಿಯರಲ್ಲಿ ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿವೆ. ಕಂನುಡಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚಿನ ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ! ಕುಡಿ, ಪಡು, ಇತ್ಯಾದಿ ಆಖ್ಯಾತಗಳಿಂದ ಅನೇಕ ಸಾಧಿತ ಶಬ್ದಗಳು ಕಂನುಡಿಗಿಂತಲೂ ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಇರಬೇಕೆ! ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಅನೇಕ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ಇವನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳು, ರೂಪ-ಆಕಾರ-ಅರ್ಥಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ, ಅವು ಆರ್ಯವರ್ಗದ ನುಡಿವಳಿಗೆ ಹೊರಗಿನವು ಎಂದು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಎನಿಸುವಂತಿದೆ. ಅವು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದುವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

---

* ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಪದವನ್ನು 'ಧಾರಣೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬೇಕೆಂದು 'ಮಾನವಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ' ಮೊದಲಾದ ಮುಂದಿನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂದು 'ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ (ಸಂ).

ಮರ್ಹಾಟರು ಆರಿಯರಾದ ಬಗೆ

ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ ನಡುವಣನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಮೊದಲಿಗರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಕಂನಡ, ಕಾನಡ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಇಂದೂರ (ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಥಾನ) ವರೆಗೆ ಇವೆ. ಇವು ಕಂನಾಡ ಮೊದಲಿಗರ ಒಂದು ಕಾಲದ ಬೀಡಾರಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಂತೂ ಕಂನಾಡ ಉತ್ತರದ ಗಡಿ, ಗೋದೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾದರೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಆಗ ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗ ಆರಿಯ ಮಾತು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಹೇಗೆ? ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಜನ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿರುವ ಮರ್ಹಾಟಿ (ಆರಿಯ) ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಪದಗಳು ಹೇಗೆ? ಕಂನುಡಿಗೆ ಹೋಲುವ-ಅದೇಕೆ ಕಂನುಡಿಯವೆ ಎನ್ನಬಹುದಾದಂತಹ, ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ತಮಿಳಿನ ಸೊಲ್ಲಿಗೆ ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾದ ಮಾತುಗಳೂ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆ? ಕಂದಮಿಳಭಾಷೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ:

೧. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು, ತಮಿಳ ನಾಡಿನಿಂದಲ್ಲವಾದರೂ ಕಂನಾಡಿನಿಂದಲಾದರೂ ದಂಡೆತ್ತಿ ಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರಬೇಕು.
೨. ಅಥವಾ ಗಡಿನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಭಾವವು ಪರಸ್ಪರರ ಮೇಲೆ ಆಗುವುದುಂಟು. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮರ್ಹಾಟಿಯ ಹಾಗೂ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳ ಛಾಯೆ ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರಬೇಕು.
೩. ಇಲ್ಲವೆ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೂ, ಕಂನುಡಿಸೊಲ್ಲಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಮಾತಿನ ಜನಗಳೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ನೆಲೆಸಿರಬೇಕು.
೪. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆರಿಯಭಾಷಿಕರು ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೆ ದಿಗ್ವಿಜಯಮಾಡಿ ಮರಳಿಬರುವಾಗ ಕಂನುಡಿಯ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳನ್ನು ಕಲಿತು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದಾದರೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು.

ಆರ್ಯರು ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದ್ದು ಅಷ್ಟೇ; ಆ ಬಳಿಕ ಆದ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ-ಆರ್ಯೇತರ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅವಕಾಶವೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಆರ್ಯ' ಶಬ್ದವು ಬಳಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನವಾಚಕವಾದ ಆ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳಕೊಂಡಿತು. ಅಸವರ್ಣ ವಿವಾಹಾದಿಗಳಿಂದ 'ಆರ್ಯರ' ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಯ'ಪದವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಿತು. ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿರಿಯ ಗುಣಗಳು ರಸಿಕರನ್ನೂ ವಿಚಾರವಂತರನ್ನೂ ತನ್ನತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಿದುವು. ಈ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಈ ಜನರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ-ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಮಾತಿಗೆ ಆಧಾರವೆ ಇಲ್ಲ. ಕಂನಾಡವರು ಮರ್ಹಾಟದ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ- ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಿದರು, ಎಂಬುದಂತೂ ನಿರಾಧಾರವಾದ ಮಾತು; ಅವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿ. ಇನ್ನುಳಿದುದು ಗಡಿನಾಡಿನ ಪ್ರಭಾವದ ವಿಚಾರ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣಾಟದ ಗಡಿಗಳು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಾಗಿ ಇವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರುಂಟು.

ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ತುಪ' (ತುಪ್ಪ) ಶಬ್ದವಿದೆ. ಶ್ರೀ ಚಿ. ವಿ. ವೈದ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಇದು ಕಂನುಡಿ, ಕಂನಾಡ ಗೋವಳರ ಪ್ರಭಾವ ಸೂಚಕ. ಕರ್ಣಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಕಂನಾಡ ದನಗಾರರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಿಗೆ ಅವರು ಹಾಲು-ಹೈನ ಪೂರೈಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಂನಾಡಿನವರಿಂದ ಕೊಂಡ

ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಸರು, ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿತು, ಎಂದು ಶ್ರೀ ವೈದ್ಯರ ಮತವಾಗಿದೆ. ವರ್ಹಾಡ-ನಾಗಪೂರದ ವರೆಗಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರೆನಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಘೃತ'ವನ್ನು 'ತೂಪ' ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸುವರು! ಹಾಗಾದರೆ, ಶ್ರೀ ವೈದ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಕಂನಾಡ ಗೋವಳರು ಇದ್ದ (ದನಗಳ) ಹಟ್ಟಿಗಳು-ಎಂದರೆ ಕಂನಾಡ ಗಡಿ, ವರ್ಹಾಟ-ನಾಗಪೂರದ ಪಂಚಕ್ರೋಶಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇರಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲವೆ? ಈಗ ಸಾಂಗಲಿ-ಮಿರಜಿಯತ್ತಣಿಂದ ಕೃಷ್ಣಾತೀರದ (ಕರ್ಣಾಟದ) 'ತುಪ', ಪುಣೆ- ಮುಂಬೈಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.* ಅಂದೂ ಹೀಗೆ ನಾಗಪೂರದ ವರೆಗೂ ಸಾಂಗಲಿ-ಮಿರಜ್‌ಯಿಂದಲೇ ಕಂನಡ ಗೋವಳರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ 'ತುಪ' ಕಳಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆ?*

ಕಂನಾಡ ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಾನ ಸಂಗತಿಗಳು, ಗಡಿನಾಡ ಜನದ ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿವೆ; ಇದು ಕಂನಾಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿರಿಮೆಯ ಸೂಚಕವೂ ಆಗಿದೆ ಎಂದು, ನನಗೂ ಮೊದಲು ನೋಟದಲ್ಲಿ ಎನಿಸಿತ್ತು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಮರ್ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳದ ವರೆಗೂ ಈ 'ಪ್ರಭಾವ' ಎಂಬುದು ಕಾಣತೊಡಗಿತು! ಪರಕೀಯವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಜೀವನರೀತಿಯ ಸಾಮ್ಯವು ಇಷ್ಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಇವೆರಡೂ ಜನ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡಿತು. ಕುಳ್ಳಿರುವ ಎಡೆ 'ಕುಡಿ', ಝೋಂಪಡಿ (ತಳಿರ್‌ಜೊಂಪು); ತಂಗಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಗುಢಾರ ಗೂಢಾರ (ಗುಡಾರ); ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆಗಾಗಿ ಕಂಬಿ ಕಿತ್ತುವುದು ಗುಢಿ (ಗುಳೆ); ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಬೀಢಾರ>ಬಿರ್ಹಾಡ (ಬಿಡಾರ). ಬೀಡ-ಭೀಡ, ಊರ-ಊರಿ, ಊರಾ, ಕೋಪ-ಖೋಪ (ಕೊಪ್ಪ), ಕೋಳ-ಖೋಳ (ಕೊಳ್ಳ), ಇವು ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು, ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು. ಇವೆಲ್ಲ ಕಂನಾಡರವರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುವು, ಎಂದು ಅರ್ಥಹಚ್ಚುವುದು ಸಮರ್ಪಕವಾದೀತೆ? 'ಪ್ರಭಾವ' ಎಂದರೆ ಹೊರಗಿನ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಪುರಾತನ (ಮೂಲ) ವಸತಿಸೂಚಕ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಪರಕೀಯವಾದರೆ ಆ ನಾಡಿನ ಮೊದಲಿಗರೆಂದು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಜೀವನರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ (ಪರಕೀಯ) 'ಪ್ರಭಾವ'ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಮರ್ಯಾದೆ ಇದೆಯಷ್ಟೆ? 'ತುಪ' (ತುಪ್ಪ) ಕಂನಾಡವರಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾದ ನಾಡಿನ ಜನಕ್ಕೆ, ದನಗಾರಿಕೆಯೇ ಗೊತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಎಂದು ಗ್ರಹೀತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ! ಕಂನಾಡಿನ ಮೈಸೂರು ನಾಡಿನ ವರೆಗೂ ಕಂನುಡಿಯಂತಹ ಮಾತಿನ ಆರೇ ಗೌಳಿಗಳುಂಟು, ಧನಗರರುಂಟು, ಆರೆ ಕುರುಬರುಂಟು, ಛತ್ರೇ (ಕ್ಷತ್ರಿಯ)ರುಂಟು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ದನಗಾರರು, ಧನಗರಜನ; ಇವರು ಕಂನಾಡ ಬಳಗದವರೆಂದು ಡಾ. ಇರಾವತಿಬಾಯಿ ಕರ್ವೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣ (ಖಾನ) ದೇಶ ಮತ್ತು ನಾಸಿಕಗಳ ವರೆಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಕಾನಡ' ಗೌಳಿಗರಿದ್ದಾರೆ. (ಅಲ್ಲಿಯ ಗ್ಯಾಜಿಟಿಯರ್ ಹೇಳುತ್ತದೆ). ಕುರುಂಬರುಂಟು. ಕುರುಬ (ಕೊರಬು) ಉಂಟು. 'ಹೊಲ್ಲ'ರವಾಡಿ ಹಲವೆಡೆಗೆ ಊರ ಹೊರಗೆ ಇವೆ, 'ಒಕ್ಕಲಿಗ' ಎಂಬ ಕೆಲ ಜನವಿದ್ದುದಾಗಿ (ಉಳಿದಿರುವುದಾಗಿ) ಜನಗಣತಿಯ ವರದಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ! ನಂದ-ನಂದೀಬೆಟ್ಟ, ನಂದೂರಬಾರ (ಬಾರ-ಪಾರ-ಪಾಡ-ಪಾಡಿ). ನಂದರ- ಗೋವಳರ ನೆನಹನ್ನು ಕೊಡುವ ಇಂತಹ ಎಡೆಗಳು ನಾಗಪೂರದಿಂದ ಹಳೇಬೀಡಿನ ವರೆಗುಂಟು.* ಅಲ್ಲಿಯೇ ದಕ್ಷಿಣದ ದ್ವಾರಾವತಿ (ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ). ನಂದ-ಕುಂದ ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು

---

* ನಿನ್ನೆಯ ವರೆಗೆ ಕೊಲ್ಹಾಪೂರ ಸಾಂಗಲಿ ಮಿರಜ್‌ಗಳತ್ತ ಬೆಣ್ಣೆಮಾರಲು ಬರುವ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು ಕಂನುಡಿಯವರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಈಗಣ ಅವರ ಬಳಗದಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾತು ಕಂನುಡಿಯೆ, ಅಂತೂ ಇಂತೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಜೈನರೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿದ್ದರು. ಕಂನುಡಿ ಆಡುವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಜೈನರು ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ.

* ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ ಹಾಗೂ ಮರ್ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀ ಕಾಂಹಿ ಸಮಸ್ಯಾ ಇವೆರಡು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಂಶವು ಚರ್ಚೆಗೊಳಗಾಗಿದೆ (ಸಂ).

* 'ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ವಿವರಗಳೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇವೆ (ಸಂ)

ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸುವುದು! ಇವು ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಗಳು ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಯಾರ ಪ್ರಭಾವ ಯಾರ ಮೇಲೆ ಎನ್ನಬೇಕು? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಆರೆಮಾತಿನ ಕಂನುಡಿಯ ಗೋವಳರೂ ಆರಿಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಕಂನುಡಿಯ ಹತ್ತಿರಿನ ಸೊಲ್ಲು ಇರುವ ಕಂನಾಡಿನ ಮರ್ಹಾಟಿ ಗೋವಳರೂ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಭಾಷಿಕರಾಗಿಬೇಕು; ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಬಾಳಿರಬೇಕು; ಕೂಡಿ ಬೆಳೆದಿರಬೇಕು. ಆರ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವರ ನಡವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳು ಬೇರ್ಪಟ್ಟು, ಅಂತರವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವಾಗದೋ?

ನಂದ (ಗೌಳಿ) ಭಾಷೆಯವೆಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸಲಾದ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿವೆ. ನಂದರು ಕಂನಾಡವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀ ವೈದ್ಯರ ಮತ. ಡಾ. ಪಿ.ಡಿ. ಗುಣೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಅವರು ತೆಲುಗರು ಎಂದು. 'ನಂದಿ-ಬೈಲ' ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಜೋಡುನುಡಿ. ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಗೆ 'ಬೈಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಗೆ 'ಬೈಲ'ನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಆದುದರಿಂದ, ಆ ನಂದ (ಗೋವಳ) ಭಾಷೆ ತೆಲುಗೋ, ಕಂನುಡಿಯೋ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. (ವಿಷ್ಣು-ಕೃಷ್ಣನೆನಿಸಿದ) ವಿಠ್ಠಲನು ನಂದ-ಕಂದ, ಗೋವಳಿಗರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನು. ಈಗಲೂ ಬೆಳಗಾದೊಡನೆ ಹಾಲು ಬೆಣ್ಣೆ ವಿಠ್ಠಲನ ಪೂಜೆಗೆ ಬೇಕು. 'ವಿಠ್ಠಲು ಕಾನಡೀ ಬೋಲು ಜಾಣೇ' ಎಂದು ವಿಠ್ಠಲ ಭಕ್ತರೇ ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ್ದಾರೆ!

ಗೋವರಿಗೆ ನಂದ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. 'ನಂದ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಮಾತು; ಶ್ರೀ ವೈದ್ಯರು (ಹಾಗು ಡಾ. ಗುಣೆ ಅವರ ಮತದಂತೆಯೂ) ಈ ಗೋವಳರು ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರಾದ 'ನಂದರು' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಆ ಗೋವಳರ 'ನಂದ' ಈ ಹೆಸರು, ಅವರು ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಜನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣ (ಖಾನ) ದೇಶ, ನಾಶಿಕ, ಅಹಮ್ಮದನಗರ, ಸೊಲ್ಲಾಪೂರದ ವರೆಗೆ 'ಕಾನಡ' ಎಂಬ ಗೋವಳರುಂಟು. ಅಲ್ಲಿಯ ಮರ್ಹಾಟಿ ಹಟಗಾರ-ಧನಗರ (ದನಗಾರ) ರಂತೂ ಸರಿಯೆ. ಆ ಜನವು ಮೊದಲು ಕಂನುಡಿಯ ಮಾತಿನ ಬಳಗದ ಜನವಿರಬೇಕು. ಅವರ ಮನೆಮಾತು ಈಗ ಆರಿಯ. ಆದರೂ ನಡುನಡುವೆ ಕಂನಾಡವರ ಹಿಂದಿನ ಸಂಬಂಧ ನೆನೆಪಿಗೆ ತರುವ ಅವಶಿಷ್ಟ ಮಾತುಗಳು ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಶ್ರೀ ವೈದ್ಯರು ಕಂನಾಡವರೆಂದು ಹೇಳುವ ಆ ಗೌಳಿಗಳು ಕಂನಾಡ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನಗಾರರ ಬಳಗದ ಧನಗಾರರು ಆಗಿರಲಾರರೇ?

ಗೋಪರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬ ಪುರಾತನ ಹೆಸರು, ನಾಸಿಕ-ಕಣ್ಣ (ಖಾನ) ದೇಶದ ಆ ಭಾಗಕ್ಕೆ! ಅಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಗೋವಳರ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ ಆ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯ ನದಿಯ ಹೆಸರು ಗೋದಾ! ಕ್ರಿಸ್ತಶಕದ ೨-೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಆಭೀರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಹೊರನಾಡ ಗೋವಳರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದುದು ಆಗಿನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಆಭೀರರೂ ಗೋವಳರೇ. ಆದರೆ, ಇವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಡಾ. ದೇವದತ್ತ ಭಾಂಡಾರಕರರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಗೋಪರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯ ನದಿಗೆ ಗೋದಾ ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಆಭೀರರು ಬಂದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ನಾಡಿಗೂ ನದಿಗೂ ಆ ಮೊದಲೆ ಈ ಹೆಸರು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುವು. ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ದಿನಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ (ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ) ಹಾಲು-ಹೈನ ಸೂಚಕ ಹೆಸರುಗಳು (ಅರ್ಥಾತ್ ಆ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ) ಆಭೀರರು ಅಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸುವ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ನಲಿಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಆಭೀರರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಕಾನಡ ಗೌಳಿಗಳು, ಕುರುಬರು ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ! ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹಲವು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡ್ಡಬರುತ್ತವೆ. ಹೊರನಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಸಮರ್ಥರಾದ ಜನದ ದೇಶದ ಮರ್ಯಾದೆ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೆ

ಸಂಕುಚಿತವಾಗತೊಡಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿರುವ 'ಪಾಡಿ' 'ಹಟ್ಟಿಗಳು' ಆಭೀರರ ಭಾಷೆಯವಲ್ಲ. ಹಾಲು-ಹೈನದ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಮಾತುಗಳೇ ಈ ನಾಡಿನ ಮನೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ! ಆಭಿರರು ನಾಸಿಕ-ಖಾನದೇಶಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪ್ರಬಲರಾಗಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜನದ ಕೆಲವು ತಂಡಗಳು ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡಿನ ವರೆಗೆ ಬಂದ ಅವಶೇಷಗಳು ಇವೆ. ಧಾರವಾಡ-ಮುಗದದ ನಡುವಣ ಕಾಡ-ಮರಡಿಯಲ್ಲಿ, ಅಹಿರ ಗೌಳಿಗಳ ೨೫-೩೦ ಮನೆತನಗಳ ಕೊಪ್ಪವೊಂದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ.* ಅಹಿರಸಂಗ, ಅಹಿರವಾಡದಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವು, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಆ ಜನವು ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಕುರುಹು ತೋರುತ್ತಿವೆ. ವೃತ್ತಿವಾಚಕ ದನಗಾರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಲು-ಹೈನದ ಹೆಸರುಗಳು ಆಭೀರ-ಭಾಷೆಯವಲ್ಲ. ದನಗಾರಿಕೆಯ ಈ ಉದ್ಯೋಗವು, ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಆಭೀರ-ಪೂರ್ವದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರದೇ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ ಹಾಲು ಹೈನದ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂನುಡಿಯ ಬಳಗದುವು ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ವರ್ಹಾಟ-ಮರ್ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಆಗ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಆ ಗೋವಳರು ಕಂನಾಡ ಮಾತಿನವರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸದೆ ಬೇರೆ ದಾರಿ ತೋಚದಾಗಿದೆ.

'ತುಪ' ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ; ಮೊಸರು= (=ಮೋರ) ಕೂಡ ಇದೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ (ಆದ) ಮೋರ-ದಹಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.! ಮೋರ ಎಂದರೂ ಮೊಸರೆ! ಎರಡು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಿಂದಾದ ಜೋಡುನುಡಿ ಇದು. ಪೊನ್ನನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನೆಲ್ಲುಂ ಮೋರುಂ ಗುಡಿದಂತೆ' ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯಿದೆ ಆದರೆ, ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿ 'ಮೋರ'ವು ಬಳಿಕ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ! ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ದಿನದ ಊಟದ ಸವಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮಧುರ ಪದಾರ್ಥ! ಮರ್ಹಾಟಿಯವರು, ಅದರ ಚ್ಯವ (ಸವಿ) ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ! 'ಮೋರ-ದಹಿ'ಗೆ ಆದ (ಅರ್ಥ) ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹಚ್ಚುವ ವಾಡಿಕೆ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಮೊಸರು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದು 'ಹುಳಿ' ಎಂಬ ಭಾವವು ಅಡಕವಾಗಿದ್ದೇ ಇದೆ. 'ಮೋರ-ದಹಿ'ಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಹುಳಿ, ಮಧುರತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗಿನದು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶವು, ಆದ (ಅರ್ಧ) ಮೋರ (ದಹಿ) ಎಂಬಲ್ಲುಂಟು. ತೀರ ಹುಳಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಹುಳಿಮಡ್ಡಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಇದನ್ನು 'ಹುಳಿಗೊಡ್ಡು' ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಗೊಡ್ಡು=ಬರಡು (ರಸವಿಹೀನ). ಮಧುರವಲ್ಲದ ಹಳತು ಹರಿತಾದ ಹುಳಿ. ನಾಲಗೆಗೆ ಅದು ಸು-ಸವೆನಿಸದು. ನಾಗಪುರದ ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಾದೆಯಿದೆ : 'ಭಾವ ಬಜರ; ಪಣ ದಹಿ ಮಡ್ಡಾ' (ಧಾರಣೆ ತುಟ್ಟಿ, ಆದರೆ ಮಡ್ಡಿ ಮಸರು)! ಮಡ್ಡಿ (ಮಡ್ಡಾ) ನಾಗಪುರದ ಗಾವಿಲರಲ್ಲಿ! ದಪ್ಪನಾದ ಸೊಗಸಾದ 'ಮೋರ' (ದಹಿ) ಸ್ವಲ್ಪ ತೆಳ್ಳಗೆ ಮಾಡಿ, ಹಬ್ಬದ ಊಟದಲ್ಲಿ ಸುರಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು.ಇಂತಹ (ಮಡ್ಡಾ) ಮಠ್ಠಾ ಮಾಡಿ ಸಮಾರಂಭದ ಪಕ್ವಾನ್ನದ ಊಟದ ಆಸ್ವಾದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಇದು ಪಾಚಕ ಪೇಯವೂ ಅಹುದು. (ಮಡ್ಡಿ-ಮಡ್ಡಾ-ಮಡ್ಡ) ಮಂಡ, ಮಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಇದು ಅಂಬಲಿ ವರ್ಗದ 'ಪದಾರ್ಥ'ವಿರಬೇಕು. 'ಮಂಥ'ವು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷೆಯದಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಮಡಿ (Sediment, less, rice boiled with coconut and husk for cottles), ಈ ತುಳು ಮಾತಿನೊಡನೆ ಮಡ್ಡಾ-ಮಂಡ-ಮಂಥ (ಮಜ್ಜಿಗೆ) ಹೋಲಿಸಬಹುದು. 'ಮಂಡಕ್ಕಿ'ಯು 'ಮಂಡ' ಮಾಡಿದ-ಬಳಿಕ ಅಕ್ಕಿ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಭತ್ತದ ಅರಳು ಕುದಿಸಿ, 'ಮಂಡ' ತೆಗೆದ ಬಳಿಕ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಯ ಪ್ರಕಾರವೂ ಆಗಿರಬಹುದು.

---

* ಶಂಬಾ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲೂ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲೂ ಗ್ರಂಥಗಳ ವ್ಯಾಸಂಗ ಹಾಗೂ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ವಿಪುಲ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು ಅದರ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಇಲ್ಲಿದೆ (ಸಂ)

ಗಂಜಿ-(ಹುಳಿ ಬೆರಸಿ) ಕುಡಿವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ, ಅಂಬಲಿಯಂತೆ. ಮರ್‍ಹಾಟದ ಕುಳವಾಡಿಗಳ ಅಂಬೀಲು; ಕಂನಾಡ ರೈತರ ಅಂಬಲಿ! ಇಬ್ಬರೂ ಭೂಮಿಪುತ್ರರು-ಕುಡಿಗಳು; ಈ ನಾಡ ಒಕ್ಕಲು!

ಕಾಯರಸವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಊಟದೊಳಗಿನ ಇನ್ನೂ ಒಂದು 'ಪದಾರ್ಥ'. ಅದ-ಮೋರ-ದಹಿಯ ಮಾಧುರ್ಯ, ಒಂದು ಬಗೆಯವಾದರೆ ಕಾಯರಸದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶೇಷ. ರಸಜ್ಞರು ಇವನ್ನು ಬಲ್ಲರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಅಡುಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಮಾಡಲಾಗುವ 'ರಸ'ಕ್ಕಾಗಿ, ಕಾಯಿಗಳು ನಾಗಪುರದ ವರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದೆ? ಕಂನಾಡವರು ಪಾಕ-ಶಾಸ್ತ್ರ-ಪ್ರವೀಣರು. ಆದುದರಿಂದ, ಈ, ಅಡುಗೆಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯರು ಅದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಸಕುಕಾಯಿಗೆ 'ಕೈರೀ' 'ಕೈರ್‍ಯಾ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ! ಹಾಗಾದರೆ, ಗಿಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಣ್ಣು, ಹೂ, ಕಾಯಿ ಅವರು ಕಂನಾಡವರಿಂದ ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಅಥವಾ ಕಂನುಡಿಯವರಿಂದ ಇವನ್ನು ಅರಿತರು ಎನ್ನಬಹುದೇ? ಅರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿರುವ ಕೋಂಬ (ಕೊಂಬು), ಮೋಡ (ಮೊಳೆ, ಮೊಳಕೆ) ನೋಡಿ! ಸಂತ ಏಕನಾಥನು, ಒಂದೆಡೆಗೆ 'ಅರಲ-ಸಮಾನಾಂ ಚಾ' ಸುಗಂಧವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಏಕನಾಥನು ಗೋದಾ ತೀರದ 'ಪೈಠಣ' (ಪಟ್ಟಣ) ದವನು. ಸಂಸ್ಕೃತ-ವಿದ್ಯಾ-ಪಾರಂಗತ; ಸಿರಿವಂತ; ರಸಿಕ; ಪಾಮರರಿಗಾಗಿ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಉಪದೇಶ ಗ್ರಂಥ-ರಚನೆ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣಿಕ; ಸಂತ ಆತನು ಎಂದು, ಅವನ ಚರಿತೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲರು ಎಂಬುದು ಆಗ ಅರಿಯರ ಬಳಕೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಕಂನುಡಿಯ ಮೇಲಿನ ಮೋಹದಿಂದ ಅದನ್ನು ಆತ ಉಪಯೋಗಿಸಿರಬಹುದೆ? ಅಲರಿನ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ 'ಸುಮನ'ವನ್ನು ಇಟ್ಟುದೇಕೆ? 'ಮೋರ-ದಹಿ' ಅರಲ-ಸುಮನ, ಕೋಲು-ಕಾಠಿ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡುನುಡಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ? ಅದೂ ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ!

ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ

ನೆರೆಯವರಾದ ಎರಡು ಭಿನ್ನಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಅವರಿಗೆ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆಗ ಪರಸ್ಪರರ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರು ತಲೆದೋರುತ್ತಾರೆ. ಆವಶ್ಯಕರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆಗಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ರೂಢಿಯ ಮೂಲಕ ಬಳಸಬೇಕಾಗುವ ಪರಭಾಷೆಯ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾರ್ಥಕವಾದ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪದವನ್ನು ಅದರೊಡನೆ ಸೇರಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರಿತವರಿಗೆ ಪರಭಾಷೆಯ ಆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವು ತಿಳಿಯುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. 'ಕ್ಯಾಚ-ಹಿಡಿ' 'ಗೇಟ್-ಬಾಗಿಲು' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಜೋಡುನುಡಿಗಳು ಆಗ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡುನುಡಿಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಆ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲ ಹಲಕೆಲರಾದರೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಆಡಬಲ್ಲ ಕೆಲಗುಂಪುಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡುನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೊಸದಾಗಿ ಬಂದುದು, ಯಾವುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಮುಂಚಿನ ಭಾಷೆಯದು, ಎಂಬುದನ್ನು ತತ್ಕಾಲೀನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಊಹಿಸಿಕೊಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಾದಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯರ, ಅಲ್ಲಿಯ ಬಹುಜನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯಲಟ್ಟ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಲು-ಕಾಠೀ, ಓಲಿ-ಶೇಲಾ, ಪರಿ-ಪಳ (ಓಡಾಡು), ಖೇಳಾಡು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಜೋಡುನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಕೋಲು, ವಲ್ಲಿ, ಪರಿ, ಆಡು ಈ ಮಾತುಗಳು ಹೊಸತಾಗಿಯೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದು ಆನಾಡಿನ ದೇವರಮನೆ ವರೆಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿರಬಹುದೆ?

ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡುನುಡಿಗಳು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಇವೆ! ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಮರ್‍ಹಾಟ-ನಾಗಪುರಗಳ ವರೆಗೂ ಇವೆ! ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶೀ ಪದಗಳಿಂದಾದ ಈ ಬಗೆಯ ಜೋಡುನುಡಿಗಳು

ಆಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿ ನಡು-ಮಧ್ಯ, ಛಪ್ಪನ್ನೈವತ್ತಾರು, ನೋಹಿವ್ರತ ಎಂಬೀಬಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳುಂಟು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯ, ಛಪ್ಪನ್ನ, ವ್ರತ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಮಾತುಗಳುಳ್ಳ ಭಾಷೆಯು, ಮೂಲತಃ ಕಂನಾಡಿನದು, ಹಾಗು ನಡು, ಐವತ್ತಾರು ನೋಹಿ ಈ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದೊಡನೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡವು, ಎಂದು ಊಹಿಸುವುದು ಸರಿಯೋ, ತಪ್ಪೊ? ಇದನ್ನು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ನಿರಾಯಾಸವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಸಮರ್ಥರಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ಮಾತೇಕೆ? ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿ ನಡುವಣ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲು-ಹೈನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಸಮಾನ 'ಪರ್ದಾತ'ಗಳಿವೆ: ಕಂನಾಡವರ 'ಪಳಿದ್ಯೆ' (?) ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಢಿ'. ಮುನ್ನಾದಿನದ ಮಜ್ಜಿಗೆಯನ್ನು 'ಪರ್ದಾತ'ಮಾಡಿ ಊಟದಲ್ಲಿ ಬಡಿಸುವುದುಂಟು. ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಕಢಿ'. 'ಪಳಿದ್ಯೆ' - ಈ ವಿಕೃತ ಉಚ್ಚಾರವು ಕಂನಾಡವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪಳನುಡಿಯ ನೆನಪು ಹಾರಿದುದರ ಕುರುಹು ಆಗಿದೆ. ಪಳ-ದೆ; ನಿನ್ನೆಯ ಮಜ್ಜಿಗೆಯ 'ಕಢಿ'. ಪಳದೆ=ಕಢಿ. ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಮಾತಾದರೂ ಕಂನಾಡವರು ಕಢಿ (ಕಡಿ>ಕಳ) ಮರೆತಿದ್ದಾರೆ. ಪಳದೆ ಮರ್‍ಹಾಟಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ! 'ಕಳಿ-ಕಲ್' ಎಂದು ಹಳೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಜ್ಜಿಗೆಗೆ ಹೆಸರು. ಕಳಿ ಎಂದರೆ Sour Grue ಅಂಬಲಿ (ಕಿಟ್ಟೆಲ್). ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಕಡಿ' ಎಂದರೆ ಹರಿತವಾದ ಮಜ್ಜಿಗೆ; ತಮಿಳಿನ 'ಕಡಿ' ಮತ್ತು ಮರ್‍ಹಾಟಿಯ 'ಕಢಿ' ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹತ್ತಿರ! ಉಚ್ಚಾರಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ; 'ಪದಾರ್ತ'ದ ಜಾತಿಯೂ ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನದು! ಕಂನುಡಿಯ ಕಳಿ, ಕಳಿಲ್ ಎಂಬುದು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಕಢಿ'ಗಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನ ! ಡ>ಳ ಎಂದು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟವಾಗಲು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರುವಷ್ಟು ಅರ್ವಾಚೀನ. ಇದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟುಕಾಲ ಸಂದಿರಬಹುದು? ತಜ್ಞರು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮಿಳಿನಂತೆಯೆ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯಿತ್ತು. ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ತೀರ ಸಾಮ್ಯವಿರುವ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ. ಕಂನುಡಿ, ತುಳು, ಕೊಡಗು, ತೆಲುಗು ಮೊದಲಾದುವು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ, ಎಂದರೆ ಕಂದಮಿಳವರ್ಗದ ಭಾಷೆಗಳು; ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಿಗರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರಾಗಿಬೇಕು, ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ. ಕಂನುಡಿ ಮತ್ತು ಮರ್‍ಹಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಬಳಸಬೇಕಾಗುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಮಾನ ಉಚ್ಚಾರ, ಸಮಾನ ಅರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆಯ ಅರ್ಥವೇನು? ಕಂನುಡಿ ಹಾಗೂ ತಮಿಳಿನಂತೆ ಕಂನುಡಿ ಮತ್ತು ಮರ್‍ಹಾಟ ಇವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಳಗದವು ಆಗಿರಲಾರವೆ? ಅಂದಿನ ಕಂನಾಡ ಮತ್ತು ಮರಹಟ್ಟದ ಜನಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಲ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ, ಸಮಾನತೆ ಇಲ್ಲದಾಗ ತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಆರಿಯಮಾತಿನ 'ಕಢಿ' ಎಂಬ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ, ಮಹಾಪ್ರಾಣವುಂಟು. ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸಂಪರ್ಕದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯ 'ಕಳಿ' ಉಚ್ಚಾರವು ತಮಿಳಿನಂತೆ 'ಕಡಿ' ಎಂದೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇರಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಕಡಿ > ಕಳಿ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲವೆ?

ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ; ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಮುದಲ' (ಲ್); ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೊದಲು; ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುದಲ (ಲ್) ಸತ್ವವು ಅಳಿದಿಲ್ಲ. 'ಮೂಲಧನ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಅದು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಮೊದಲಂಕೊಂಡು, ಪತ್ರಮಂ ಸೀಳ್ವಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯನ್ನು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ನಯಸೇನನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, ಇಂದು? ಕಂನಾಡವರ ಮೂಲಧನ: ಬಂಡವಾಳ! 'ಅಸಲು'! ಕಂನುಡಿಯ ಇಂದಿನ ಕೀರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮುದಲ್ ಮೊದಲ ಲೆಕ್ಕವೂ ಕಾಣೆಯಾಗಿದೆ. ತಮ್ಮ ಗಳಿಕೆ ಬಳಿಕ ತಾಳ-ಮೇಳ ನೋಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸಿದೆ ಇದ್ದ ಬಾಳಿನ ಲಕ್ಷಣವಿದು. ಸುಳ್ಳೆ?

ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'ಮೋರ' ಎಂದರೆ ಮಜ್ಜಿಗೆ; ಕಂನುಡಿ ಮತ್ತು ಮರ್‍ಹಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊಸರು! ಒಂದೇ ಹೆಸರು; ಪದಾರ್ಥವೂ ಅಭಿನ್ನ! ಮಜ್ಜಿಗೆ, ಮತ್ತು ಮೊಸರು (ಮೋರ) ಎರಡೂ ಹುಳಿ; ನಿಜ, ಆದರೆ,

ಕಾವೇರಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ-ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ ಮೋರ ಎಂದರೆ ಮೊಸರು; ಕಾವೇರಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ತಮಿಳರಲ್ಲಿ ಮೋರ ಎಂದರೆ ಮಜ್ಜಿಗೆ! ತಮಿಳಿಗಿಂತ ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಗಳ ಊಟ ಉಡಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೋಲಿಕೆ! ಹೇಗೆ? ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವೇನು? ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆದ ಕಂನುಡಿ-ಮೊದಲಿಗರು, ಕಾವೇರಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಿಂತ, ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶದ ಜನಜೀವನದೊಡನೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವರ್ತಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಇದರ ಭಾವಾರ್ಥವಾಗದೆ? ಮೋರ, ತುಪ್ಪ, ಕಾಯ-ರಸ ಇಂತಹ ಸಮಾನ ಪ್ರಕಾರದ ಎಡೆಯಿರುವ ಭೋಜಕರಲ್ಲಿ, ಸಮಾನ ಪಂಜ್ತೆ ಇದ್ದಿತೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ವಿವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಇವರು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಊಟದ ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೂ ಒಂದೇ ಇವೆ! ವಸತಿಸೂಚಕ ಸ್ಥಳಗಳ ಹೆಸರು ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದುವು! ಚಳಿಮಳೆಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕುಳವಾಡಿ ಮತ್ತು ಕಂನಾಡ ಕುಡು-ಒಕ್ಕಲ-ರೈತರು ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಘೋಂಗಡಿ-ಗೊಂಗಡಿ ಬೇರೆಯಲ್ಲ!

ಇಕೊ ಇಲ್ಲಿ ಉಭಯಭಾಷಾ ವಿಶಾರದರುಂಟು

ಕಂನಾಡ ರಾಜಾಧಿರಾಜರ ಒಡ್ಡೋಲಗದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷಾಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಿದ್ದರು ಗಮಕಿಗಳೂ, ವಾಗ್ಮಿಗಳೂ, ಘನ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಇದ್ದರು. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗಿನ ನಾಡನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ-ಕಲೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ನಡೆದೀತೆ? ರಣರಸಿಕರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಸುಖ-ಸಂಕಥಾ-ವಿನೋದಗಳಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಗಿನ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ. ಅವರೊಳಗಿನ ಶೃಂಗಾರಕೇಳಿಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕು. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕೆಲಭಾಗವು ಸರ್ವನೆ ಮಿಂಚಿ ಹೋಗುವುದು. ನಾನಾ ದೇಶದ ಕಲಾವಿದರಿಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ರಾಜಾಶ್ರಯವಿತ್ತಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಉಭಯ ಭಾಷಾವಿಶಾರದ, ಉಭಯಭಾಷಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಯೂ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಕೋಚವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗಿನ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಭಾಷೆಗಳು ಎರಡು: ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ; ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಾಕೃತ. ದೇಶೀಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇನ್ನೂ ಮಾನ್ಯವಾಗದೆ, ತ್ರಿಶಂಕು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇದರ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾಕೋವಿದರು ವಿಶೇಷ ಆಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾಳಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉಭಯ ಭಾಷಾ-ವಿಶಾರತ್ವದ ಅರ್ಹತೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗು ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನವು ಆವಶ್ಯಕವೆನಿಸಿತ್ತು. ಆ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಖಂಡ ತಪವನ್ನು ಆಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಗಳ ಕೃಷಿ ಎಷ್ಟು ಮಾಡಿದಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ; ಹಲಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಅವು, ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಆನಂದಾನುಭೂತಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕ ಮನೋಭೂಮಿಯನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸುವ ಅಂತಃಸತ್ತ್ವವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿದ್ದುವು.

ಅಲ್ಲದೆ, ಮತ-ಧರ್ಮಗಳ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಜೀವಾಳ, ಅವರ (ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ-ಮತದ) ಪವಿತ್ರವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ. ಈ ಘನ-ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ದೃಢಮೂಲವಾಗಿಸುವ ಎಲ್ಲ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ! ನಿತ್ಯಸ್ಮರಣ, ಮನನ ಮಾಡತಕ್ಕ ಸೂತ್ರ, ಭಾಷ್ಯಾದಿಗಳ ಪಠಣ-ಪಾರಾಯಣ ನಡೆಯತಕ್ಕುದೂ ಈ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ. ದೇಶಿಗ್ರಲ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿರಳವಾಗಿರುವ ಕಾರಣವೇನು? ಜೈನಮತ ಪ್ರಚಾರಕರು ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಮತಸ್ಥರಿಗೆ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದಿಂದ ತಾವು ದೂರವಾಗುವುದು ತಮ್ಮ ಜೀವಿತಕ್ಕೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಗಂಡಾಂತರಕಾರಿ ಎಂಬುದು ಕಾಣತೊಡಗಿದ ಬಳಿಕ ಅವರು ಕಂನುಡಿಗೆ ಒಲಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಜೈನರ ಪವಿತ್ರ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ತೀರ ನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ನಡೆಯುವುದೂ ಅಶಕ್ಯವಿತ್ತು. ಪ್ರಾಕೃತವು ಬೆಳೆದು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದುದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ-ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರ ಸೊತ್ತು, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬೆಳೆದಿತು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಆ ವೈಚಾರಿಕ ಪೀಠಿಕೆಯು ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ, (ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಸಲುವಾಗಿ) ಮತದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷಾಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಬೌದ್ಧರು ತಮ್ಮ ಮತದ ಮಂದಿರವನ್ನು ಪಾಲಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದರು; ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಬೆಂಬಲದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅವರು ಮುಂಗಂಡು ದೇಶಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರು. ಜನೋದ್ಧರಣಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು.

ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಜೈನರವು! ಪುರಾತನ ಶಾಸನಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ! ಕಂನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳೆಂದು ಡಾ. ಹಲ್ಶ ಪ್ರಭೃತಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾದ, ಇಜಿಪ್ತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಗ್ರೀಕ್ ನಾಟಕದ ಆ ಕಂನುಡಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲನೆಯದು ಎಂಬ ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನವು, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ-ಪದ-ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೆ 'ಕಂನಡಂ ಎನಿಪ್ಪ' ನಾಡಿನ ವನಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾಭಾಷಾವರ್ಗದವರ ಆಶ್ರಮ, ಕುಟೀರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದುವು. ಬನ-ವಾಸಿಯು ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ರಸಿಕರಿಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ತಪಸ್ವಿಗಳಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಆಕರ್ಷಕ ಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು. 'ನೆನೆವುದನ್ನ ಮನಂ ಬನವಾಸಿ ದೇಶಮಂ' ಎಂದು ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಂಪನು ಹೇಳಿದ್ದು ನಿಜ; ಆದರೆ, ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನ 'ಕಾಮಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಬನವಾಸಿಯ ಹೆಸರುಂಟು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು ಕಂನಾಡಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ! ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ! ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಶಾಸನದ ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಕೆಲವೊಂದು ಮಂಡಲಿ (ಮಂಡಲ) ಕೇಂದ್ರ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಹೋದರೆ, ಆ ಶಾಸನವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ರಾಜನಿಗೂ ಹಾಗೆ ಆತನಿಗೆ ಪ್ರೇರಿಸಿದ ಧರ್ಮ-ಪ್ರವರ್ತಕರಿಗೂ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಹೆದರಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ. ನೈಜ ಸಂಗತಿ ಹೀಗಿದೆ: ಬಹುಜನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನವು ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಿತ್ತು.*

ಭಾಷಾ-ಸಂಕ್ರಮಣ

ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ಬಾಳಿಗೊಂದು ಹೊಸ ಅರ್ಥವಿರುವುದರ ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭೂತಿ-ಆನಂದವು ತಲೆದೋರುವುದೋ ಅದನ್ನು (ಆ ಭಾಷೆ-ಕೃತಿಯನ್ನು) ಆತ್ಮಸಾತ್ತಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸಕ್ತಿ, ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಕೃತ್ರಿಮ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಮಾನವೀಯ ಸಹಜ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತದೆ-ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಬ್ಬು (ಕತ್ತಲೆ) ಉಳಿದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಹೆರವರ ದೀಪ ಎರವಲು ಪಡೆವುದು ಬೇಡ, ಎಂಬ ಸನಾತನತ್ವದ ಅಭಿಮಾನದ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ. ಇದರೊಡನೆ, ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಸತ್ಯ ಹೀಗಿದೆ: ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮದ ಸಂ-ಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷಾವಿಶಾರದರು ಅವಶ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಳು, ಬೆಳಕನ್ನು ಕೋರುತ್ತದೆ. ಬಾಳಕುಡಿ (ವಂಶ) ಬೆಳಕಿನ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿದು, ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬುವುದು

---

* ಈ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ನೆಲೆ ತಿಳಿಯುವವರು 'ಕನ್ನಡ ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ' ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲ ಮೂರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕು (ಸಂ.)

ಪ್ರಕೃತಿ-ಧರ್ಮ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಎಳ್ಳು-ಬೆಲ್ಲ ಮೆಲ್ಲು ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತಿನ ಹೊಸ ಬಾಳಿಗೆ ಆರಂಭಿಸಿತಕ್ಕ ದಿನವದು. ಅದರಂತೆ, ಅದು ಎಳ್ಳ ಹಬ್ಬವೂ ಅಹುದು! ಒದಗಿಹೋದ ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಾಗಿ ಅಳುತ್ತ ಕುಳ್ಳಿರದೆ, ಅದನ್ನು ನೆನೆದು-ಅದರೊಳಗಿನ ಗುಣಾಂಶವೂ ದೂರವಾಯಿತಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಿಡುಕಿನ ನೀರಿನೊಡನೆ ತಿಲ-ತರ್ಪಣ ಮಾಡುವ ಕರ್ತವ್ಯವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾದ ಕಾಲ ಅದು: ಇದು ಸಂಕ್ರಾಂತಿ: ಈ ಸಮಯದ ಅರ್ಥ-ಎಳ್ಳು-ಬೆಲ್ಲದಿಂದ ಬಾಯಿ ಸಿಹಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಇನ್ನು ಬೇಗನೆ ಬರಲಿರುವ ವಸಂತ ಋತುವಿನ ಆಗಮನದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆವಹಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆಯಿರಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದೊಂದೇ ವಿವೇಕದ ಹಾದಿಯಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಮುಂಚಿನ ಕಂನಾಡವರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲದೆ, ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಣದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕುಡಿ(ಕುಟಿ)ಯ ಹೋರಟೆ, ಧೀರ ಮುನಿಗಳ ಆಶ್ರಮ ಜೀವನ, ಇವೆರಡು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದಿಂದ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತ ನಡೆದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಈ ಭಾಷಿಕರ ಜೀವನವು ರೂಪ-ಆಕಾರ ತಾಳಿದೆ. ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿಗಳ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಂಗಡ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಗಾತಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆದಿತ್ತು. ಕಾಲಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಪರ ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವರು ಅಂತರ್ಮುಖಿಗಳಾದರು. ಧೀರತೆಯಿಂದ (ಇರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ರ ಪ್ರತ್ಯಯ ಇಲ್ಲಿದೆ) ಕುಟೀರರಾದರು, ಆಶ್ರಮ ಜೀವಿಗಳಾದರು. ತಾವು ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕುಟಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ತಮ್ಮಲ್ಲೂ ಒಳಗೆ ಒಬ್ಬ ಕುಟೀರ(ಸ್ಥ)ನು ಇರುವ ಅನುಭೂತಿಯು ಬಂದಿತು. ಬಾಹ್ಯಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಲು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿ ಅಥವಾ ಹೇಸಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವರು ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರರಾಗಿಯೆ ಇರುವುದುಂಟು. ಹೊರಗಿನ ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಗೆಲವುಗಳತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಬಹಿರ್ಮುಖಿರಿಗೆ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಶಕ್ತಿಯ ಅರಿವು ಕಡಿಮೆ. ದೇಹದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರವುಂಟಾದ ಆಶ್ರಮಜೀವಿಗೆ ಅಂತರ್ನಿಹಿತ ಗೂಢಶಕ್ತಿಯೊಂದು ತನ್ನ (ಎದೆ)ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು, ಎಂಬ ದರ್ಶನವು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ದೊರೆಯಬಲ್ಲುದು. ಅಜಿಂಕ್ಯನೂ ವಿಜಯಶಾಲಿಯೂ ಎಂದು ಇಂದ್ರನ ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿ ಐಹಿಕ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಯಾಜಕರ ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಗೇ ಆಗಬಲ್ಲ, ಆ ದರ್ಶನವು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೋಲಿನಲ್ಲಿ-ನಿರಾಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರನೋಟವು ಒಳಕ್ಕೆ ಹೊರಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಕುಡಿಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ-ಪರಿಸರ ಇವೆಲ್ಲ ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದುವು ಆಗಿರಬಹುದಾದರೂ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಲ್ಲೆ ಆಗಲಿ, ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಹೊಳೆದು ತಿಳಿದ ಆ (ಪರಮ) ತತ್ತ್ವವು ಅಮೌಲಿಕವಾಗಿದೆ. ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಅರಳಿದ್ದೆಂದು ಕಮಲವು ಪೂಜನೀಯ ವಸ್ತುವಲ್ಲವೆ? ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಮಲವೇ ಎಲ್ಲ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಸೌಂದರ್ಯ, ದೈವೀ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ-ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪದ್ಮಾನನೆ; ಪದ್ಮಸಂಭೂತೆ. ಇದು (ಪಂಕ) ಜಲ-ಜ. ಸೃಷ್ಟಿನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ಕಮಲಾಸಸ್ಥನು! ಪದ್ಮಾಸನದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದವರಿಲ್ಲ. ಕೊಳಚೆಯ ಸ್ಮೃತಿಯು ಅಸಹ್ಯವಾದಂತೆ ಅಮರ ಆಕಾಶ (ಕಮಲ) ಪುಷ್ಪದ ಹಂಬಲ ಹುಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪಾಲ್ಗಡಲ ಕುವರಿ-ಪದ್ಮಸಂಭವೆ! ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಪಾಲು: ಪಂಕ ಹೇಗೆ? ತಲೆಕೆಟ್ಟ ಸಮಯಜ್ಞಾನ ವಿಹೀನರ ಕೃತಿಯೆ? ಹಾಲಿನಂತಹ ಕೆಸರು? ಕೆಸರಿನ ಹಾಲು? ಹಾಲು ಮತ್ತು ಕೆಸರು ಯಾತರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ?

ಈ ಕುಡಿಗಳ ಬಾಳಬಗೆಯಿಂದ ದೊರೆತ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಪಡೆದ ಜೀವನಸತ್ವದ ಬಲದಿಂದಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಲ್ಲವೂ ಪುಷ್ಟಿತವಾಗಿದೆ. ಆಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉದಾತ್ತ ಸೌಂದರ್ಯ ಸೌರಭಗಳ ಪರಮಾನಂದದ ಆಕರ್ಷಣಾವು ಕುಡಿಗಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹೊಸತೊಂದು ಮೆರುಗು ತಂದಿತು. ಭೂಮಿಯೊಡನೆ ಭೂಮಾ-ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆವ ಶಕ್ಯತೆ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. 'ಗಚ್ಛತಿ ಇತಿ ಜಗತ್'. ಗಮನಶೀಲ ಮಾನವ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ, ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವಲ್ಲಿ, ಸಂ-ಕ್ರಮಣವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ-ನಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಪ್ರಸ್ತುತ) ಭಾಷೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ನಿರಪವಾದ ನಿತ್ಯಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾ-ಸಂಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆವಹಿಸಿ,

ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಡಿ ಇಡುವುದರಲ್ಲಿಯೆ ಮಾನವಕಲ್ಯಾಣವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹಗುರಾಗಿಸಲು ನಿನ್ನೆ-ಇಂದುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರು ಅವತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂ-ಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಎದುರಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು (ಉಳಿದವುಗಳನ್ನು) ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಅಂತಃಸತ್ವದ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಭಾಷಾ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಬಗೆಯು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾಗಿಲ್ಲ. ನರ್ಮದಾತೀರದ ಭಾಷಿಕ ಸಂ-ಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೇಶಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಮತ್ತು ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ). ಸಂಸ್ಕೃತವು ತನ್ನ 'ಗತಿ'ಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ರಿ.ಶ. ೫-೬ ಶತಮಾನದ ಮುನ್ನವೆ, ಆಸನಬಂಧ-ಧೀರ-ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು. ಅಮೋಘವಾದ ವ್ಯಾಕರಣದ ಅಚಲಪೀಠ (ಪೇಟಿಕೆ) ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಗೀರ್ವಾಣ ವಾಣಿಯು ಅನಂತಕಾಲದ ವರೆಗೂ ವಿರಾಜಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ, ಪಾಣಿನಿ ಮಹಾಮುನಿಯು ಭದ್ರವಾದ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಉನ್ನತ ಯೋಗಾಸನಸ್ಥ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯನ್ನು ತರುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾಲಪುರುಷನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿಲ್ಲ; ಆಗುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆದ ವಿಶ್ಲೇಷಣದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಅದರ ಅಮೋಘ ಅಂತಃಸತ್ವವು ನಿರ್ದಶನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಅಚ್ಚರಿಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪಿರಾ-ಮಿಡ್ಡು ಎಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ ತೋರಿದೆ. ಅಲ್ಲ, ಚೈತನ್ಯದ ಉಗಮಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಅನುಭೂತಿಯನ್ನೀವ ಪವಿತ್ರ ಸಮಾಧಿಸ್ಥಾನ ಅದು, ಎಂದು ಕೆಲರು ಅನುಭವ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತವು, ಅನುದಿನದ ಭೂಲೋಕದ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನರಂಗದಿಂದ ಹಿಂಜರಿಯಿತು. ಅ-ಲೌಕಿಕವಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಕೃತ (ಪಾಲಿ) ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ವೇದಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಛಂದ-ಬಂಧ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿತು, ಹೊತ್ತು ಬಂದಂತೆ ವೇಷ ಬದಲಿಸುವುದು ಬೇಡ ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಸಂಸಾರದ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪಾಲಿ-ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಲ ಅರಸುಗೆಯ್ಯಲು ಅಶಕ್ಯವಾಯಿತು. ದೇಶಿಯೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬೆರೆಯತೊಡಗಿದ ಪ್ರಾಕೃತದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ಒಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತದ ಬಣ್ಣವು ಬದಲಾಯಿತು. ಭ್ರಷ್ಟಭಾಷೆಯೆನಿಸಿ ಅಪ್ರಭ್ರಂಶವೆಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಿತು. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೆ, ಸ್ಥಳೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಗೌರವಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗತೊಡಗಿದ ಅಪ-ಭ್ರಂಶಕ್ಕೆ, ಆಯಾ ಭಾಗದ ಪಟ್ಟಾಧಿಕಾರವು ದೊರೆತಿತು. ಆ ನಾಡ-ನುಡಿಯೆಂದು ಅದು ಅರಸುಗೆಯ್ಯತೊಡಗಿತು.

ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಪಾಲಿಯು ದಕ್ಷಿಣಾಭಾರತದ ಸಂಚಾರ ತೀರಿಸಿ ಹಿಮಾಲಯದ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಮರಳಿತು. ಪ್ರಾಕೃತದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯು ತನ್ನ ತಪೋಭೂಮಿಯ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ತಳಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಮರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಒಂದು ಮಾಲಾ-ಪ್ರಸ್ಥವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಶ್ವೇತತೀರ್ಥದ ತಟಾಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶಾಂತ ಆಶ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿತು. ನಾಡವರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪವಾಡ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಸಂಸಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ನಾಡಿನ 'ದೇಸಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ರಚಿಸಿತು. ಭವ್ಯರ ಪವಾಡ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಅರುಹಲು ಮಹಾಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿತು. ಸಾಧಕರಿಗಾಗಿ ಅನಂತ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಗ್ರಂಥಗಳ ಜೊತೆಗೆ ರಸಿಕರಿಗಾಗಿ ಸರಸ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಕವಿತಾ ಶಕ್ತಿಯ ವರದಾನವು ಕಂನುಡಿಗೆ ದೊರೆತುದು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೂಜ್ಯಪಾದರಿಂದಲೇ. ಅವರು ಐಹಿಕರಿಗಾಗಿ ರಮ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯೋದ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಸಿದ್ಧಿ-ಜ್ಞಾನದ ಉಪ-ವನಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದರು. ಕಂನಾಡ ವಾಙ್ಮಯ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿ ಕೃಷಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಈ ಗುರುಪೀಠಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸೆಣಸಾಟ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಪಾಲಿಯು ಹೋದಬಳಿಕ ಪ್ರಾಕೃತದ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೃಶ್ಯವು ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೆ ಈ ಕಳಕಳವು ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಳಿಭಾಷೆಯು ಕೆಲಕಾಲ ತನ್ನ ಧ್ವಜವನ್ನು ಮೆರೆಯಿಸಿತು. ಶಾತವಾಹನಾದಿಗಳಿಂದ ಪೂಜೆಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ, ಬೇಗನೆಯೇ ಅದು ತನ್ನ ಬಾವುಟನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಸಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ ಎಂಬ ನಾಮಾಂತರಗಳಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತದ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾಮಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಳಗದ ಕಣಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದುವು. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಭಾಷೆ-ಭಾಷೆಗಳ ನಡುವಣ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲ. ನಿಜದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಧರ್ಮ-ಪೀಠಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮದೊಳಗಿನ ಕಾದಾಟವು ಹಲವು ಬಾರಿ ಭಾಷೆ-ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಂತೆ ಭ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದು. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಲೋಕಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪಡೆಯುವದಕ್ಕಾಗಿ, ಮಠಗಳು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದ ಕಾದಾಟ.

ಈಶತ್ವದ ಮೂಲಕ ಐಶ್ವರ್ಯವು, ವಿಭವ-ವಿಭುತ್ವದ ಮೂಲಕ ವೈಭವವು-ಇಹದಲ್ಲಿಯೆ ಅನುಭವಿಸಲು ದೊರೆಯಬಲ್ಲುದು. ಲೋಕಕ್ಕೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡಿ, ದಿವ್ಯಾನಂದದ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಜನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಡುವುದೇ ಧರ್ಮ-ಪೀಠಗಳ ಏಕಮೇವ ಧ್ಯೇಯ. ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸದೆ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಪೀಠದ ಬೆಂಬಲವು ದೊರೆತರೆ ಈ ಕಾರ್ಯವು ಪವಾಡದಂತೆ ಸೋಜಿಗಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಬಹು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಈಡೇರುತ್ತದೆ. ರಾಜಪೀಠದ ಗೆಲುವಿಗೆ, ಸ್ಥೈರ್ಯಕ್ಕೆ ಗುರುಪೀಠದ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರ ಆಶೀರ್ವಾದದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಅಡಿಗಡಿಗೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪರಸ್ಪರಂ ಭಾವಯಂತಃ' ಪರಮ ಅರ್ಥ-ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಬಹುಬೇಗನೆ ಪಡೆಯಬಲ್ಲರು. ರಾಜಶಕ್ತಿ-ಗುರುಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಭದ್ರತೆಗೆ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯದೆ (ಪ್ರ?)ಗತಿಯೆ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಜನಾಂಗಗಳ ಬಾಳ-ಬಟ್ಟೆಯೊಳಗಿನ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಅವರ ಉನ್ನತಾವನತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜಗತ್ಪ್ರವಾಹ ಈ ಮೂರೂ ಸಂಗತಿಗಳ ತಾಳಮೇಳಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಪಾಡನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಂದಮಿಳ ಮಾತಿನ ಮೊದಲಿಗರು, ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರು ಬಂದಬಳಿಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಆದುವು. ಸ್ನೇಹ ಋಣಾನುಬಂಧವು ಬೆಳೆಯಿತು. ಜಗತ್‌ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬಳಿಕ ದ್ವೈತ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕುದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಶಕ್ತಿಗಳು ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರದ ತಾಳಲಯದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗತಿಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ಈ ಶಕ್ತಿ-ಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಹಕಾರವೋ ವಿರೋಧವೋ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳು- ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಯಾರ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯುವರೋ ಆ ಪಕ್ಷವೆ ಮಿಗಿಲಾಗುವುದು; ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುವುದು.

ದೇಶಿಕರ ದೇಶಿ

ಕಂನಾಡು ಮರ್ಹಾಟಗಳ ಮೂಲಿಗರ ಬಾಳಬಗೆಯೆಲ್ಲ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗುತ್ತ ಬಂದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ನಾಡಿನ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಆಯಾಕಾಲದ ಗುರುಮೂರ್ತಿಗಳು ಹಾಗು ರಾಜಪುರುಷರು ಆಡಿದ ಆಟ: ಅವರ ಭಾವಭಂಗಿ-ನಿಲುಮೆ

ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಲೇಸಾಗುವುದಿದೆ. ಆಟದಲ್ಲಿ, ಆಡುವುದು-ಮಾಡುವುದು ಎಂಬ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ: ಆಟ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಜನ-ಜೀವನದ ಆಟ-ಮಾಟಗಳ ಛಾಯೆಯು ಒಡಮೂಡದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಶಾತವಾಹನರ ರಾಜಧಾನಿ ಪೈಠಣ. ಇವರಿಗೆ ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವುಂಟು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗರು ಅಶ್ವಮೇಧಾದಿ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ ದಾನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಗವಿ-ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳ ಮಡದಿಯರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಾರದ್ದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಸಾತವಾಹನನು ಜಲ-ಕ್ರೀಡಾ ವಿನೋದದಲ್ಲಿ ನಗಿಸಿಕೊಂಡ ಕಥೆಯಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಸಾತವಾಹನ ಗಾಥಾ-ಸಪ್ತಶತಿ ಎಂಬ ಸರಸಮಧುರ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಯು ಇಂದಿಗೂ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರಸರಲ್ಲಿ ಪುಲಿಮಾಯಿ, ಹಾಲ, ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ರಾಜರಾದರು. ಸಾತವಾಹಿನಿ ರಠ, ಸಾತವಾಹಿನಿ ಹಾರ ಎಂಬ ಈ ಮನೆತನದ ಮೂಲ ಪ್ರದೇಶಸೂಚಕ ಶಾಸನಗಳು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರೊ? ಕಂನಾಡವರೊ? ಹಿರಿಯರಾದ ಡಾ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ ಭಂಡಾರಕರ, ವೈದ್ಯ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ- (ಮಹಾ) ರಠಿಕರು. ಡಾ. ರಾಖಲದಾಸ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ, ಶ್ರೀ ಮಂ. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಇವರು ಕಂನಾಡವರಿರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸಿದೆ. ಸಾತವಾಹನ ವಿರಚಿತ ಆ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪೊಟ್ಟ, ತುಪ್ಪ,ಇತ್ಯಾದಿ ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರ ಮಾತುಗಳು ಇರುವುದಾಗಿ ಶ್ರೀ ಪೈಗಳವರು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾತವಾಹನನ ಪಟ್ಟರಾಣಿಯ ಹೆಸರು ನಾಗಣ್ಣಿಕೆ. ಈ ಹೆಸರಿನೊಳಗೆ ಅಣ್ಣಿ(ಕಾ)ಎಂಬ ಸನ್ಮಾನಾರ್ಥಕ ಉಪಪದ ಉಂಟು. ವಾಸಿಷ್ಠೀಪುತ್ರ, ಗೌತಮೀಪುತ್ರ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಮನೆತನದ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು.

ಇವರು ಕಂನಾಡವರೋ ಮರ್ಹಾಟರೋ ಎಂಬ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇವರ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರು. ಅದರಂತೆ ಬೌದ್ಧ-ವಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದರು. ಇದರ ಅರ್ಥ: ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೆರಡರ ಗುರುವರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಳ್ಳಿದರಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರು; ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳು ಗೌರವಾರ್ಹವೆನಿಸಿದ್ದುವು. ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ವಾಹನವಾಗಿದ್ದುವು.

ಪೈಠಣ (ಪಟ್ಟಣ)ವು ಆ ಕಾಲದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಜೀವನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ಮೇಲಿನ ಪಾತಳಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿದ್ದರು. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನದ ಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತವಂತೂ ಇರಲಾರದು; ಅದು ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಹಾರ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಎಂದೂ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತವು, ದಾರಿಹೋಕ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಆಡುವ ಮಾತು ಆಗಿದ್ದಿತೆ? ಹಾಗೆ ಊಹಿಸುವುದೂ ದುಸ್ತರ: ಪ್ರಾಕೃತವು ಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿ 'ಅಪಭ್ರಂಶ'ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುದೇಕೆ? ಇನ್ನೊಂದು ಯಾವುದೋ ಭಾಷೆಯ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಮುಟ್ಟದ ಪ್ರಾಕೃತವು, ಕೆಳಗೆ ಇಳಿದಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅದು ಇಲ್ಲಿಯ ಬಹುಸಂಖ್ಯ ಜನದ- ಈ ನಾಡವರ ಭಾಷೆಯಾಗಿರಲಾರದೆ? 'ತುಪ್ಪ'ವು ಹಾಲು ಹೈನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತು ತಾನೆ? ಈ ಪೊಟ್ಟ, ಈ ತುಪ್ಪ, ಈ ಕುರುಹುಗಳು ಅಲ್ಲಿ - ಆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ಹಾಲಪ್ಪಗಳೂ ಇದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಬಗೆದರೆ ತಪ್ಪಾದೀತೆ? ಸಾತವಾಹನರ ಮನೆತನವು ಕೊನೆಗೊಂಡ ಬಳಿಕ ಗೋದಾತೀರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ಸೇನನೆಂಬ ಆಭೀರ(ಗೋಪ)ರ ನಾಯಕನೋರ್ವನು ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದನು. ಈ ಆಭಿರ ಗೋವಳರಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಾದ ನಂದ-ಗೋಪರು ನೆಲೆಸಿರಬೇಕೆಂಬ

ವಿಚಾರವು ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಗೋದಾತೀರದ ಪೈಠಣದ ಸುತ್ತಲಿನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಗೌಳಿಗಳು ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಾಸಿಕ, ಕಣ್ಹ (ಖಾನ) ದೇಶದ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರುಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದ ಆ 'ಕಾನಡ' ಗೋವಳರು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಎಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವು ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲವೆ?

ಶೂದ್ರಕನ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಣಾಟ-ಕಲಹ'ದ ವಿನೋದವು ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಉಜ್ಜಯನಿಯ ಪರಿಸರದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಆ ಕಥೆಯು ಚಿಗುರಿದ ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೩-೪ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪ್ರಕರಣವೆಂದು ತಜ್ಞರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾ ತೀರದ ಜೀವನವು ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕದ ನಾಟ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಮಹಾ-ಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರೊ. ಮಿರಾಶಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಭಾಗದ ಸಮಾಜ-ಜೀವನದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಣಾಟ-ಕಲಹ'ದ ಸದ್ದು ಕಿವಿದೆರೆಗೆ ಬಂದು ತಾಗುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ? 'ಶೂದ್ರಕ'ನೆಂದು ಈ ಪ್ರಕರಣ ಲೇಖಕನ ಹೆಸರು. ಈತನು ಯಾರು? ಎಲ್ಲಿಯವನು? ಇನ್ನೂ ಗೂಢವೆ ಇವೆ.

ಈ 'ಶೂದ್ರಕನು', (ಇಂದಿನ) ಕಂನಾಡಿವನು; ಅಥವಾ ದಂಡಿ ಮೊದ ಮೊದಲಾದವರಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಆತನ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಆದ, ವಿಲಕ್ಷಣ ಪರಿಣಾಮಮಾಡಿದ ಕಂನಾಡವರ ತುಂಟುತನ ಜಗಳಗಂಟತನವ ನೆನಹು ಒತ್ತರಿಸಿ, ಆತನು ತನ್ನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ನಗಾಡಿರಬಹುದೆ? ಅದೇನಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತು ಹೊರಬರುತ್ತವೆ:

೧. ಕಂನಾಡ ಹೆಸರು, ಕ್ರಿ. ಶ. ೩-೪ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ನರ್ಮದೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಉಜ್ಜಯನಿ ವರೆಗೆ ಕೇಳಬರುತ್ತಿರಬೇಕು.

೨. ಸಂಸ್ಕೃತ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ, ಮಾತಿನ ಓಘದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವಿನೋದವು ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಅಲ್ಲಿಯ ರಸಿಕರಿಗೆ ಕೂಡಲೆ ಅರ್ಥವಾಗಿ ಹಿಡಿಸುತ್ತಿತ್ತು. 'ಕರ್ಣಾಟ' ಕಲಹದ ಸ್ವರೂಪವು, ದಿನದ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರದೆ, ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಫಕ್ಕನೆ ಬರುವ ಇಂತಹ ಪದರು ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಮೇಲಣ ಹಂತದ ವರೆಗೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಅನುಮಾನವು ಸರಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪೈಠಣ (ಪಟ್ಟಣ) ಕೇಂದ್ರದ ಉಚ್ಚ ವರಿಷ್ಠ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಇದ್ದರೂ ಅದು ನೆಲದ ಮೇಲಿನವರಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಭಾಷೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಮೊದಲು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, ಗೋದಾ-ನರ್ಮದಾ ನದಿಗಳ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತೇತರ ಭಾಷೆಯ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇಶಿಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. 'ಕರ್ಣಾಟ ಕಲಹ'ದ ನರ್ಮ-ವಿನೋದವನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಉಜ್ಜಯಿನಿ-ಪೈಠಣ ಭಾಗದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ, ಆ ದೇಶಿಯ ಪರಿಚಯವು ಇಲ್ಲದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯರ ನಡುವಣನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷೆಯು ಮನೆ ಮಾತಾಗಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ವರ್ಗವು, ಅಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ಮೇಲಣ ಹಂತದವರಿಗೆ ಈ ದೇಶಿಯು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಬೇಕಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ (ಜನ್ಯ) ಭಾಷೆಯು ಇನ್ನೂ ಬಹು ಸಂಖ್ಯ ಜನದ ಬಳಕೆಯ ಮಾತು ಆಗಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಮರ್‍ಹಾಟಿ' ಎಂಬ ಆರಿಯಮಾತಿನ ಗ್ರಂಥಗಳು ೧೨-೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆಯತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಆ ಹಳೆ ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಂದಿನ ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲೂ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಮಾತುಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪ್ರಾಚೀನ ಮರ್‍ಹಾಟಿಯು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಿಸಿ ಅದು ಆರಿಯ ಮಾತು ಆಗುವ ಮುನ್ನ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಕಂನುಡಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯ ಭಾಷೆಯೇ, ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹೆ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿ (ಧರ್ಮ) ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ

ಉತ್ತರದ ಮರಹಾಟಿ (ಪಾಡಿ) ಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಗಂಗೈಪಾಡಿ (ವಾಡಿ)ಯ ವರೆಗೂ ಭಾಷಿಕ ಈ ಸಂಕ್ರಾತಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದ ಜಾತಿಮತದ ಅಥವಾ ಮತದ ಜಾತಿಯ ಗುರುವರ್ಗವು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಗತಿಯು ದೊರೆತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಬೌದ್ಧರ ತರುವಾಯ, ಬೇಗನೆ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಅನೇಕ ಶತಮಾನ, ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು, ಅದರಲ್ಲಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ಎರಡು ಸ್ಥೂಲ ಪಂಗಡಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾದುವು. ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಮೂಲಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟು. ಆದರೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮತಭೇದದ ತೀವ್ರತೆಯ ಸುಮಾರು ೧೦-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಗುರುವರ್ಗವು ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನೇ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯೆಂದು ಸಾರುತ್ತ ಬಂದಿತು. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಬಗೆದು ಆಗಮ, ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆಗ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕೂಡ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದುವು. ಇದನ್ನು ಎದುರಿಸುವವರಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕೃತರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಧರ್ಮರಹಸ್ಯವನ್ನು ದೇಶೀಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಭಾಷೆಗೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗುವ ಗೌರವ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ, ಎಂದು ಕಂನಾಡಿನಂತೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯ ಮಂಡನಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ!

ಅಶೋಕನು ಧರ್ಮಸಾಮ್ರಾಟನೆನಿಸಿ, ಅಜರಾಮರ ಕೀರ್ತಿಭಾಗಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಧರ್ಮರಾಜ್ಯವು ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಪರಕೀಯರ ಧಾಳಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾದುವು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಅಹಿಂಸಾತತ್ವ ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತಿಮಾರ್ಗ ಇವೆರಡೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಪೌರುಷ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಬಗೆಯಲಾಯಿತು. ಆ ಬಳಿಕ ಮತ್ತೆ ಯಜ್ಞ-ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ವಿಜಿಗೀಷುವೃತ್ತಿಯ ರಾಜರ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆದಿತು. ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು, ಗುಪ್ತರು, ವಾಕಾಟಕರು, ಕದಂಬರು, ವಾತಾಪಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸಿದ್ದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ.

'ಐಹಿಕ ಸುಖದ ಆಶೆಗಳು ಬಂಧನಕಾರಿ; ಪರಮಾನಂದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಮಾರಕ. ಆದುದರಿಂದ ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯವು ತ್ಯಾಜ್ಯ'. ಈ ಶ್ರದ್ಧೆ ದೃಢಮೂಲವಾಗುತ್ತ ಬಂದು ಯಜ್ಞ-ಸಂಸ್ಥೆ ತಲೆ-ಕೆಳಗಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧ-ಜೈನಧರ್ಮಗಳು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೆ ಇದ್ದುವು. ಯಜ್ಞ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರ ಪಡೆದ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳಿಗೆ ವೇದಗಳು ಮಾನ್ಯವಿದ್ದರೂ ಬಲಿಯನ್ನು, ಕೊಟ್ಟು ನೆರವೇರಿಸುವ ಯಜ್ಞವಿಧಾನ ಅಮಾನ್ಯವಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಪರ್ಯಾಯದಿಂದ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳೂ, ಯಜ್ಞಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊಡೆದುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಜೈನಬೌದ್ಧರ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಧ್ವರ್ಯುವಾದ ಮಂಡನಮಿಶ್ರನೆಂಬ ಘನವಿದ್ವಾಂಸನನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಸೋಲಿಸಿದ ಅದ್ವಿತೀಯ ಮೇಧಾವಿಗಳೂ ವಾದ-ಪಟುಗಳೂ ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿ ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರದಾಗಿದೆ. ಜುಗುಪ್ಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪ್ರಾಣಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಗರ್ಹ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪದವರಾರೂ ದೊರೆಯಲಾರರು. ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರು ಮುಸುಕಿನ ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವರು ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ತತ್ವತಃ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರು. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ಸುಖಸಂಪತ್ತು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಯಾಗಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಗೃಹಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಕೊಡು; ಸುವೀರರನ್ನು ಕೊಡು; ಐಶ್ವರ್ಯಕೀರ್ತಿ ಕೊಡು; ಕಾವ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಅನುಗ್ರಹಿಸು; ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉಜ್ವಲವಾಗಿಸು; ಇತ್ಯಾದಿ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಸೂಕ್ತಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗಡಿಗೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಯಜ್ಞಗಳು ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿಸುವುವು. 'ತ್ರೈಗುಣ್ಯಾ ವಿಷಯಾಃ ವೇದಾಃ'. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಿಃಸ್ತ್ರೈಗುಣ್ಯನಾಗು';

ವಿರಕ್ತನಾಗಿ ಆತ್ಮಕ್ರೀಡನೂ ಆತ್ಮರತಿಯೂ ಆಗು. 'ಕ್ರಿಯಾವಾನ್ ಏಷಃ ವರಿಷ್ಠಃ'. ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಜೀವನವನ್ನು ಮುಡುಪುವುದೇ ಬಾಳಿನ ಗುರಿ. ಎಂಬ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತಾಜ್ಯವೆಂದು ಆದ ತೀರ್ಪಿನದೊಂದಿಗೆ, ಯಜ್ಞ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಯುಷ್ಯವು ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ನಿಜವಾಗಿ ಪೌರುಷನಾದ ಮತ್ತು ದೈವವಾಧ ಇವೆರಡು ಮತ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳೊಳಗಿನ ಮೂಲಭೂತ ವಿರೋಧವು, ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಬುಡದಲ್ಲಿದೆ.

ಆದರೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಿಯಾ-ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದ ವಿಷಯಕ ಆಗ್ರಹವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ತಾತ್ವಿಕ-ಪ್ರಶ್ನೆ ಗೌಣವಾಯಿತು. ಆದರ್ಶ-ಸಿದ್ಧಿಯ ಸಾಧನಾದಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಮಂತ್ರಗಳ ವಾಹನವಾದ ಭಾಷೆ, ಇವುಗಳ ವಿಷಯದ ಶ್ರದ್ಧಾ-ಭಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ದೊರೆತಿತು. ರಾಜರಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪೌರುಷಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯಿರಬೇಕು. ಪರರ ಆಕ್ರಮಣವು ಬೇಡ; ಪರಕೀಯ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಬಲಿದಾನ ಕೊಡುವುದು ಕರ್ತವ್ಯ; ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಯಜ್ಞಸಂಸ್ಥೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವೇ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊತ್ತು ಸಾಧಿಸಿದಾಗೆಲ್ಲ ಹವಣಿಸಿದ ವೈದಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆ-ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಚಾರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಚಚು ತಪ್ಪದಂತೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪಕ್ಕು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲು ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಿತ್ತು. ಯಜ್ಞಸಂಸ್ಥೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ತಮ್ಮ ದಕ್ಷಿಣೆ ಹಣ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಹೊಂಚುಗಾರಿಕೆಯು ಇದರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು, ಎಂಬ ಜನರ ಸಂಶಯದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವಂತೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸನಾತನತ್ವವು ಅವರಿಗೆ ನಡೆಯಗೊಡಲಿಲ್ಲ. ಯಾಜಕ-ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅವರಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಸ್ತಂಗತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಇದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಪಾಡು.* ವೈದಿಕಪಂಥಗಳಾದರೂ ಐಹಿಕಕ್ಕಿಂತ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸುಖವನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲೂ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. 'ಏಕೋಹಿ ರುದ್ರಃ ನ ದ್ವಿತೀಯಾಯ ತಸ್ಥುಃ' ಎಂಬ ವೀರಗರ್ಜನೆ ಒಂದೆಡೆಗೆ; ಹರಿ-ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವದ ತುಮುಲ ವಿವಾದ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದ ಬಳಿಕ ಜೈನ, ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಈ ಮೂವರಲ್ಲಿ ಜಗದ್ಗುರುತ್ವ ಪೀಠದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆದುದು ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಪನಿಷತ್ತು-ಪುರಾಣಾದಿ ಮತಗ್ರಂಥಗಳು ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ. ಆದರೆ, ಕಾಲವು ಬದಲಾಗತೊಡಗಿದ್ದುದರ ಅನುಭವವು ಬಂದಂತೆ ಪ್ರಾಕೃತ-ದೇಶಿ ಅಥವಾ ದೇಶಿ-ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅವತರಿಸತೊಡಗಿದವು.

ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು ಯಜ್ಞ ಮಾಡಿದರು; ಬೌದ್ಧವಿಹಾರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅಪಾರ ದಾನ ಮಾಡಿದರು. ವಾತಾಪಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಅಶ್ವಮೇಧ ಜರುಗಿಸಿದರು. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಗುರುಪೀಠಗಳಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ವೈಷ್ಣವರೋ, ಜೈನರೋ ಎಂಬ ವಾದಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಇದೆ. ಕದಂಬರು ಅಶ್ವಮೇಧಿಗಳಿದ್ದರು; ಜೈನ ಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದರು. ಗಂಗರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಲುಕ್ಯರು, ಹೊಯ್ಸಳರಂತೂ ಸರಿ; ವಿಜಯನಗರದವರು, ಇವರೂ ಧರ್ಮ-ಸಹಿಷ್ಣುಗಳೇ; ಖುರಾನವನ್ನು ಸಿಂಹಾಸನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ, ಮುಸಲ್ಮಾನರಿಗೆ ಸಂತೋಷ ಕೊಡಲು. ಧರ್ಮಗುರುಗಳು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದವರು. ತಮ್ಮ ಮತಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ರಾಜಶಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ ಅವಕೃಪೆಯಂತೂ

---

* ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯು ಷಡ್ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇದು 'ಯಜ್ಞಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ'ಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯು ಉಪನಿಷತ್ ತತ್ವದ ಮೂಲಕ 'ಜ್ಞಾನ ಮೀಮಾಂಸೆ'ಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. (ಸಂ)

ಆಗದಂತೆ ನಡಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಮತಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ನಿತ್ಯ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ತಂದರೇನೇ ಮೋಕ್ಷಸಿದ್ಧಿ, ಎಂಬ ಏಕಾಂತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದ ಮಠಾಧೀಶರು ದೊರೆಯಲಾರರು. ರಾಜಗುರುತ್ವವು ತಮ್ಮ ಮಠಕ್ಕೆ ಲಭಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಂಚಿಕೆ ಹೊಂಚುಗಳು ನಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವು ಇರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಿಂಹಾಸನವು ಭದ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು; ತನ್ನ ವೈಭವ, ಐಹಿಕ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕೊರತೆ ಬರಬಾರದು ಎಂಬುದು ರಾಜ ಮನೆತನಗಳ ಅಭಿಲಾಷೆ. ಈ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯು ಯಾವ ಗುರುವಿನಿಂದ ಬೇಗನೆ ಲಭಿಸಬಹುದೊ, ಆ ಗುರು-ಪೀಠದ ಸ್ಥಾನಮಾನವು, ಆಗ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರಬೇಕು. ಟಿಪ್ಪುವು ಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುವಾಗಿದ್ದುದಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಘಟನೆ ಇದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶರು ಮತ್ತು ಮರ್ಾಟರು ಕೂಡಿ ಟಿಪ್ಪುವಿನ ಮೇಲೆ ಏರಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಗೆಲುವು ದೊರೆಯಲು ಶತಚಂಡೀಯಾಗಮಾಡಲು ಟಿಪ್ಪುವು ಶೃಂಗೇರಿ ಜಗದ್ಗುರುಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿ ಕಳುಹುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಕ ವೃತ್ತಿಯೋ, ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ದ್ಯೋತಕವೋ? ರಾಜಪುರುಷರೂ ರಾಜತಂತ್ರ ಪ್ರವೀಣರೂ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುತ್ರರೂ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು. ಗೆಲುವಿಗಾಗಿ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಧರ್ಮ, ದೇವತೆ, ಗುರು ಎಂಬ ಪಕ್ಷಪಾತ ಅವರು ಅರಿಯರು. ಭಾಷೆಯ ಅಭಿಮಾನ ಅಷ್ಟೇ.

ವಿರಕ್ತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೀಠಸ್ಥರು, ರಾಜಗುರುಗಳು ಆಗ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬಲದಿಂದ ರಾಜರಲ್ಲೂ, ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೂ ಉಂಟು. ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸುಖ-ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವತರಿಸಿದ ಪೀಠಗಳು, ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದೇಕೆ? ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ರಾಜಶಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ತಮ್ಮ ಮತವನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮತದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಿಗೆ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಿದ್ಧಿಯೊಡನೆ ಐಹಿಕ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ತಪಸ್ಸಿನ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದು ಮಠಗಳ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಯಮ-ನಿಯಮ-ಪರಾಯಣರಾಗಿ ಜಪ-ತಪ ವ್ರತೋಪವಾಸಗಳನ್ನು ಕೈಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ತಪವನ್ನಾಚರಿಸುವ ದಿವ್ಯಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ, ಯಾರಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿ ಉಂಟಾದೀತು? ಬೌದ್ಧಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಂದವಂಶವು ನಷ್ಟವಾಗಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮೌರ್ಯನು ಭೂಪತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮ್ರಾಟನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಭಾರತವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸತೊಡಗಿದ ಗ್ರೀಕರನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹಿಂದಕ್ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ; ತನ್ನ ಶಾಪದಿಂದ ನಂದರನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರ ಕೌಶಲದಿಂದ ಚಂದಗುಪ್ತನಿಗೆ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಟ್ಟವನು, ಆ ಕಾಲದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗುರುವರ್ಗದ ಒಬ್ಬ ಮೇಧಾವಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

ಗ್ರೀಕರು ಭಾರತವನ್ನು ನುಗ್ಗಿದಾಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹಲಕೆಲವು ಗಣರಾಜ್ಯಗಳು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು. ಈ ಗಣಗಳ ದೈವದವರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಂಘಟನೆ ಅಥವಾ ಬಲಿಷ್ಠ-ಕೇಂದ್ರದ ಒಂದು ರಾಜ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಿರಕ್ತ ಭಿಕ್ಷುಗಳು ಸಮಾಜದ ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದರು. ಐಹಿಕ ಪೌರುಷವು ಬೆಲೆಗಾಣದಾಯಿತು. ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಸಂಧಿ ದೊರಕಿದಂತೆ ಆಯಿತು. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನೊಡನೆ ಈ ಗಣರಾಜ್ಯಗಳು ಅತ್ಯಂತ ನಿಖರದಿಂದ ಕಾದಿದರೂ, ಕೊನೆಗೆ ಸೋಲು ಒಪ್ಪದೆ ಗತಿ ಇಲ್ಲದಾಯ್ತು. ಈ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರು-ಪೀಠ ಮತ್ತು ರಾಜಪೀಠಗಳ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಗ್ರೀಕರು, ಹೂಣರೂ ಮೊದಲಾದವರು ಒಳನುಗ್ಗಿ ಬರತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಮೌರ್ಯರು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ತಡೆದುದು ನಿಜ. ಅಶೋಕ ಮಹಾರಾಜನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಧರ್ಮಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಿಂದ, ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದನ್ನು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿ ಬಗೆದ ರಾಜ-ಮಹಾರಾಜರ ಪೀಳಿಗೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ವಿರಕ್ತ-ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾದರೂ ಶೈವ ಮತ್ತು ಭಾಗವತ (ವೈಷ್ಣ) ಪಂಥದ ಗುರುವರ್ಗವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿರೋಧಕ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಗ್ರೀಕ್‌ರಾಜನೊಬ್ಬನು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ವಾಸುದೇವೋಪಾಸಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೂಣರಾಜ, ಮಿಹಿರಕುಲನು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಶಂಕರನ ಉಪಾಸಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಾಣ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ 'ಜಯತು ವೃಷಃ' ಎಂದು ಬಿರುದು ಬರೆಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಕೀಯ ಪರಾಕ್ರಮಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥವಾದ ಆ ಗುರುವರ್ಗವು ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ವರ್ಚಸ್ವಿಯಾಗಿರಬೇಡ? ಪವಾಡ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಮಾಟ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ನೆರೆನೆಮ್ಮುಗೆಯಿದ್ದ ಜನಸಮಾಜವು ಬೆನ್ನಿಗಿದ್ದ ಗುರುವರ್ಗದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ (ಸ್ವಕೀಯರೇನು, ಪರಕೀಯರೇನು) ರಾಜಪುರುಷರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸದು, ಎಂದು ಎನಿಸಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ವಾರಾಂಗನೇವ ನೃಪತಿಃ ಅನೇಕ ರೂಪಃ' ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ. ಆದರೆ, ನಿಜವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸದ್ಭಾವದ ರಾಜಪುರುಷರು ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದೂ ಅನ್ಯಾಯ. ಇಂತಹರು ಅಪವಾದವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಇದು ಮಾನವ ಕುಲದ ದುರ್ದೈವ.

ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭಾವ

ರಾಜಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಮತಪಂಥಗಳ ಗುರುವರ್ಗವು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು-ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ ದಕ್ಷತೆ ವಹಿಸಿದವರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇವೆರಡೂ ಶಕ್ತಿ-ಪೀಠಗಳು (ಜನ) ಸಮಾಜದ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾರವು. ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಯುಗಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ರಾಜರು ಮತ್ತು ಗುರುಗಳು ದಿವ್ಯ (ಪವಾಡ) ಪುರುಷರೆಂಬ ನಿಷ್ಠೆ ವಂಶಾನುವಂಶವಾಗಿ ಜನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅದರಿಂದ, ಈ ಶಕ್ತಿಪೀಠಗಳಿಗೆ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದೊಡನೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಪವಾಡ >ಪ್ರವಾದಗಳ ಬಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಜನಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಹುಸುಲಭವಾಗಿ ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಲು ಅವರು ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ಸಮಾಜವು ತನ್ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯುಕ್ತ ಕರ್ಮಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರಾಯಿತು. ಇದರ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರ-ಚರ್ಚೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಲು ಆಗ ಅವಕಾಶವು ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಬಂದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ತೇಜನವು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. 'ನ ಬುದ್ಧಿಭೇದಂ ಜನಯೇತ್ ಅಜ್ಞಾನಾಂ ಕರ್ಮಸಂಗಿನಾಮ್', ಎಂಬುದು ಸುಮಾರಾಗಿ ಆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ-ಪಂಥಗಳ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವರ್ಗದ ನಂಬುಗೆಯಾಗಿತ್ತು. 'ನಾಮ ಒಂದೇ ಸಾಲದೆ?' 'ಯಜ್ಞಾನಾಂ ಜಪಯಜ್ಞೋಽಸ್ಮಿ,' ಎಂದು ಭಗವಂತನೇ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾತ್ವಿಕಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದುವು. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗದೆ ವಿಚಾರವಂತರು ಅವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬಹುಜನ ಸಮಾಜಕ್ಕಾಗಿ ಬರೆಯಲಾದ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ದೇಶಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಕಾವ್ಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ವಿವೇಚನೆಕ್ಕಿಂತ ಅದ್ಭುತ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದುವು. ಇದೆಲ್ಲ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನದ ಅಭಿರುಚಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪುರಾಣಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚೆ, ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ದೇಶಿಗೆ ಬರಲು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಹತ್ತನೆಯ ದಶಕವು ಸಮೀಪಿಸಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಪ್ರಾಕೃತವಾಯಿತು. ಪ್ರಾಕೃತವು ಅಪಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿ ಅದು (ಒಂದೊಂದು) ದೇಸಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗುವ ವರೆಗೆ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳೇ ತಲೆದೋರದಿದ್ದುದರ ಕಾರಣವೇನು?

ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಗೆ ಆನಂದ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನೀಯುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ; ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನೋದಿ ಪಡೆದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬಂದವರಿಗೆ ದೇಶಿಯ ಸಾಕಷ್ಟು ನಿಕಟ

ಸಂಬಂಧ-ಪರಿಜ್ಞಾನವು ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಲೋಕವನ್ನು ಸಂಸಾರದ ತೊಳಲಾಟದೊಳಗಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡುವ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ, ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿಯೆ ತಮ್ಮ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲ ಮುಡುಪಿಟ್ಟ ದಿವ್ಯ ಚರಿತರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ, ಇವರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಉಚ್ಚ ಪಾತಳಿಯೊಳಗಿನ ಘನಮಹಿಮರೇ ಹೆಚ್ಚು. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಲೋಕೋತ್ತರ ಪುರುಷರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಮೌನೇಯರು'! 'ಗುರೋಽಸ್ತು ಮೌನಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಂ' ಎಂಬುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗುರುವರ ಸೂತ್ರ.ಮೇಲಣ ಸೂತ್ರವಾಕ್ಯ ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಾಣಿಯಿಂದ ಬಂದುದು. ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂದಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವಿಚಾರವಂತರಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡಲು ಅವರಿಗೆ ಸಾವಿರಾರು ಪುಟಗಳ ಭಾಷ್ಯ-ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಯಿತು! ಭಾರತವನ್ನೆಲ್ಲ ಸುತ್ತಬೇಕಾಯಿತು! ಆಧುನಿಕ ಮೇಧಾವಿಗಳು ಮೆಚ್ಚಿ, ತಲೆದೂಗುತ್ತಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಚಾರಗಳ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು, ಸುಶಿಕ್ಷಿತರೆಂದು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ತಮಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಾಂಜಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ವಿಚಾರಮಂಥನ ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಮೌನೇಯ ವೃತ್ತಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಮಾತೇ ಸಿದ್ಧವಾದಂತಾಯಿತು! ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ, ಭಾವುಕರಾದ ಮುಗ್ಧಭಕ್ತರ ಸಲುವಾಗಿ ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣ ಕತೆಕೇಳಿ, ನಾಮಧಾರಕರಾಗಿ, ಗುರುಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆದು, ಆತನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾದರೆ ಆಯಿತು. ಗುರುಕರುಣದಿಂದ ಇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿ ಪಾರಲೌಕಿಕಸಿದ್ಧಿ ನಿಶ್ಚಿತ, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ದೃಢಪಡಿಸುವಂತಾಗಿತ್ತು.

ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವೇ ಇರಲಿ. 'ದೇಶೀ' ಪರದೇಶಿಯಾಯಿತು. ದೇಶೀ (ವಸ್ತ್ರ) ಎಂದರೆ ಉರಟು, ಒರಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಕೋಶಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತಬ್ಬಲಿಯಾದ ಚಂದ್ರಹಾಸನನ್ನು, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಕವಿಯು ಜೈಮಿನಿಯಲ್ಲಿ, 'ದೇಶಿಕನು' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಲ್ಲ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಆ ಯುಗದ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಪಾಡು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದೆಂಬ ಹೆದರಿಕೆಯು, ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿತು.

ನರ್ಮದಾತೀರವು ಬೇಡ; ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಗೋದೆಯ ತಡಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ತಡೆದು-ತಾಳಿ ನಿಲ್ಲಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಕಂನಾಡವರು! ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಕೇಂದ್ರವು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹಳೆಯ-ಬೀಡಿನತ್ತ ಸಂದಿತು! ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮಪಂಥಕ್ಕೂ ಜೀವದಿಂದ ಉಳಿದು-ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬಾಳಲು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನವು ಅವಶ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತು. ಗ್ರೀಕರು ಹೂಣರರು ಉಜ್ಜಯಿನಿಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥ ಬೆಳೆಸಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವು ಪಂಚನದ ದೇಶದಿಂದ ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾತೀರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಪ್ರಯಾಗದ ಹತ್ತಿರ ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನವು' ಇದ್ದಿತು. ಹೂಣರು ಮಾಳವ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವರೆಗೆ ಬರುವ ಸುಮಾರಿಗೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ವೈಭವವು ಮೆಲ್ಲನೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಗೋದಾ ಪರಿಸರದ 'ಪಟ್ಟಣವು' ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆಯಿತು.

ಮುಸಲ್ಮಾನರ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ಏಳನೆಯ ಶತಕದ ತರುವಾಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಇನ್ನಿಷ್ಟ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು. ಗ್ರೀಕರಿಗೆ ಹೂಣರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವೋತ್ತಮರೆನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಲಿಸುವ ತೇಜಸ್ಸು ಪೌರುಷವು, ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಬರುವ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗುರುವರ್ಗದಲ್ಲಾಗಲಿ, ರಾಜಪುರುಷರಲ್ಲಾಗಲಿ ಕಳೆಗುಂದಿತ್ತು; ದುರ್ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸದೆ ರಾಜಪೀಠವಾಗಲಿ ಗುರುಪೀಠವಾಗಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಬಾಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಿತು. ಜನಮನವನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಳಿಸಿ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಸಡಿಲಿಸಲು ಆದ ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದರೆ, ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ-ಗೋರಖರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಿದ್ಧ-ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಂದೋಲನವೇ. ಬೌದ್ಧ ಜೈನರಿಗಿಂತಲೂ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಸಿದ್ಧರು ಯೋಗಿಗಳು ಯತಿಗಳು ಆಯಾ

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಬೋಧೆಗೆ ತೊಡಗಿದರು. ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಗ್ರಂಥದ ರಚನೆಗೆ, ಮೊದಲು ಕೈಹಾಕಿದ ಮಹಾನುಭಾವರೂ ಸಂತರೂ ನಾಥ-ಪಂಥದಿಂದಲೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದವರು. ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ನಾಥ-ಪಂಥವೇ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ನಡೆವಳಿಯಲ್ಲಿ ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಷೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗುರುಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು' ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷನ ಹೆಸರು 'ಹಠಯೋಗ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿಗಳ ನಡುವಣ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವು ಇದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಗೋದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಾಜಸಿಂಹಾಸನಾಧಿಷ್ಠಿತರಾದ ಯಾದವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಭಾಷೆಗೆ ಎಂದರೆ ಆರಿಯ ಮಾತಿಗೆ ರಾಜಮರ್ಯಾದೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿತು. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯವೇ ಹೇರಳವಾಗಿವೆ. ಕೊನೆಯ ರಾಜರ ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ಶಾಸನಗಳು ಕೆಲವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಭಾಷೆ, ಗಂಗರ, ಮೊದಲನೆಯ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಪ್ರಾಕೃತ, ಎಂದರೆ ಕಂನುಡಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅವುಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಕಂನಾಡ ಓಲಗದ ನುಡಿವಳಿಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ ಆಗಲಾರದೆ-ಗೋದಾತೀರದ ಕಂನುಡಿಯ ಜನ, ಆರಿಯ ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ವಿಲೀನವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು ಎಂದು? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಬೀಡಾರದ ಹೆಸರುಗಳು, ಊಟ ಉಡಿಗೆಯ ಮಾತುಗಳು ಇವೆಲ್ಲ ನಾಗಪುರ-ಮರ್‍ಹಾಟದ ವರೆಗೂ ಹೇಗೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬೇರೆ ಪರಿಹಾರವಿದ್ದರೆ ಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಎರಡು ದೇಶಿಗಳು

ನರ್ಮದಾ ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಜೈನ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಇವಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಷೇತ್ರ, ಕೇಂದ್ರಗಳೆ ಆಗಲಿ; ಅಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅಧ್ಯಾಪನಗಳು ನಡೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಿಂದ ತಲಕಾಡಿನ ವರೆಗೆ ಸುಮಾರಾಗಿ ನೂರಾರು ಮೈಲಿನೊಳಗೆ ಒಂದೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇದ್ದವು. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಳಗಾದ ಭಾಷೆಯು, ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಆರಿಯ' ಮಾತು ಆಯಿತು. ಗ್ರಿಯರ್‌ಸನ್ ಎಂದಂತೆ ಮೊದಲು mixed jargon; more and more approximate to its model; ಬೇಗನೆಯೆ ಮೊದಲ ಭಾಷೆ is forgotten ಆಗಿ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಂಮಿಶ್ರ ಸ್ವರೂಪದ jargon ಭಾಷೆ, ಪೂರ್ಣ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಒಂದು ಹೊಸ ಭಾಷೆಯಾಗಿ, ಆರಿಯ ಅಥವಾ ಮರಾಟಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನ್ನಣೆಗಾಗಿ ಕಂನುಡಿಯೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸತೊಡಗಿತು. ಆ ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಇವುಗಳ ತರುವಾಯ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇಶಿ (ಕಂನುಡಿ) ಗೆ ಮೂರನೆಯ ಸ್ಥಾನವು ಇದ್ದಿತು. ಈಗ ಎರಡು ದೇಶಿಗಳು ಆದುವು!

ಆರಿಯ ಮಾತಿಗೆ, ಮರ್‍ಹಾಟ-ವರ್‍ಹಾಟದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಮರ್ಯಾದೆ ಬಂದಬಳಿಕ, ಅದು ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಓಲಗದಲ್ಲಿ, ರಾಜ-ಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯೂ ಆಯಿತು. ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಇನ್ನೂ ಬೆಳೆಯಿತು. ಆದರೆ, ಅದು ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೂ ಆಯಿತು. ದೇವಗಿರಿಯವರು ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ಪಕ್ಷಪಾತಗಳು ಆದೊಡನೆ, ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ರಾಜಧಾನಿಗಳ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲೂ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದ ಆರಿಯ ಮಾತಿನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವೇನು, ಎಂಬ ಹೊಸ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳ ಕರ್ಣಾಟರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಉಂಟಾಗುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಈ ಭಾಗದ ಆರಿಯ ಮಾತು,

ಬಹುಸಂಖ್ಯ ಸಮಾಜದ ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆತುಹೋಯಿತು. ಕೃಷ್ಣೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ, ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ಕರಗಿತು. ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಆರಿಯ ಮಾತು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅರಗಿತು.*

ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೆ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್ಹಾಟರೆಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗಗಳು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ, ಅವರೊಳಗೆ ಕೆಲವು ಒಳಪಂಗಡಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದುವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಆ ಪಂಗಡಗಳು ಮೊದಲು ತಲೆದೋರಿರಬೇಕು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯ ನಿಕಟ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಭಾಷಿಕ ಪಂಗಡಗಳ ಬಣ್ಣವು ಏರತೊಡಗಿತು. ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಕುಟುಂಬಸ್ಥರಾಗತೊಡಗಿದ ಸಾಮಾಜಿಕರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆಯ ಪಾಡಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದ ಕೊಡದೆ ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಬಾಳುವುದು ದುಸ್ತರವೆಂದು ಕಂಡುಬರತೊಡಗಿತು. ಆರಿಯ ಮಾತು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಹತ್ತಿರದ್ದು, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಬಲ್ಲವರಿಗೂ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪಠನ ಮಾಡುವವರಿಗೂ ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಲವು ಇದ್ದಿತು. ರಾಜಮಾನ್ಯತೆಯು ದೊರೆತಂತೆ, ಆರಿಯ ಮಾತು ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ತರುವಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ, ಗೋದಾತೀರದಿಂದ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ರಾಜ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣ ಗಡಿಯ ವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆರಿಯ-ಮಾತು ಬೆಳೆಯಲು ಬಹಳ ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಮರ್ಹಾಟವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು.

೧೦-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಮೊದಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಬದಲಾಯಿತು. ಭಾಷೆಯು, ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗತೊಡಗಿದ ಹಾಗೆ ಕಂನುಡಿಯವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸತೊಡಗಿತು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಿಂತ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ವಿಠ್ಠಲ-ದತ್ತ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮರ್ಹಾಟಿ; ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು-ತಮಿಳುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚು. ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯವು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಆದರೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಇರುವ ಗೌರವ ಈ ಭಾಷೆಗೆ ಇಲ್ಲ. ಜೈನರ ತರುವಾಯ ವೀರಶೈವರು ಕಂನುಡಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದರು. ಈ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಭಿಮಾನ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯಿದ್ದುದು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲ ರಹಸ್ಯದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಡಲು ಅಳುಕುವವರುಂಟು; ಅರಿಯದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಸನಾತನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಲಾಭವೂ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಂತರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ನೆನೆಹನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಅದೆಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳು, ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರಲು ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ದೊರೆವ ಹಣತೆಯ ಬೆಳಕೂ ಭೂತಕಾಲದ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ವರೆಗಾದರೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಕೈದೀಪವಾಗಿದೆ. ಕುಡಿ-ಕೂಡಿ-ಪರ್ಣಗುಡಿ, ಗುಡಿ (ಸಲು), ತಳಿರ್-ಜೋಂಪ (ಡಿ) ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಜನವು ದನಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ-ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರತೊಡಗಿತು. ಈ ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಹಟ್ಟಿಕಾರ-ದನಗಾರ ಜನದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯಿಂದ ಹಾಲು-ಮತದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವನ್ನು ಕುರಿತ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳು ಏನಾದರೂ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ, ನೋಡುವುದು ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

---

* ಇದರ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಯಸುವವರು 'ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆ' ೧೯೩೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಓದಬೇಕು (ಸಂ.)

ವೀರ ಹಟ್ಟಿಕಾರ : ದನಗಾರರು

ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ ರಟ್ಟ-ಪಾಡಿ

ಕುಟಿ<ಕುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜನ 'ಕುಡಿ'ಗಳು. ಕುಡ>ಕುಳ ವಿಚಾರ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಪಟ್ಟಿ>ಹಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ >ಹಾಡಿ ಎಂದರೆ ಗೋವಳರ ಬೀಡಾರ; ದನಗಾರರ ಬೀಡು. ಕುಡಿ (>ಕುಳಗಳು), ಕುಡುನಾಡಿನ-ಗುಡ್ಡದ ಗವಿ-ಗುಡಿಸಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೆ, ಕಾಡುಫ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಗಾತಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಡಿಯಿಟ್ಟರು. ಅವರೇ ಮೂಲ 'ಪಟ್ಟಿ' (>ಹಟ್ಟಿ)ಯ ಜನ, ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳೊಡನೆ ತಂಗುವ ಎಡೆಗೆ, ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ (>ಹಟ್ಟಿ) ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇವರ ಎಂದರೆ ಕುಡಿಗಳ ಬಳಗದ ತುರುಕಾರ: ದನಗಾರರ, ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹಾಡು, ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಿಮಿದು, ನೋಡಲು ದೊರೆಯುವುದು.

ರಟ್ಟರು ಎಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು. ಇವರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡವರು ಇರಬೇಕು, ಎಂಮ ಡಾ. ಅಳತೇಕರರು ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಗ್ರಂಥ ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರೇ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು: ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲಿಗರು ಎಂದು ಡಾ. ಭಾಂಡಾರಕರ, ಪ್ರೊ. ಮಿರಾಶಿ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ>ರಠಿಕ ಎಂಬ ಜನ ಇತ್ತು. ಹಲಕೆಲವು ತಂಡಗಳು ಕೂಡಿ ಆದ ಆ ಜನದ ಒಕ್ಕೂಟದವರೇ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು. ಮೂಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಇವರು, ಎಂದೂ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಚಾಲುಕ್ಯರ 'ಕರ್ಣಾಟ ಬಲ'ವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ರಾಜ್ಯ-ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾಗಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಶಾಸನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮುಖ್ಯ ರಾಜಧಾನಿಸ್ಥಾನ ಮಳಖೇಡ. ಸವೆದು ನವೆದು ಉಳಿದ ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಮತ್ತೆ! ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿಯೆ ಕಂನಾಡ ಸಾಹಿತ್ಯಜ್ಞರಿಗಾಗಿ ನೃಪತುಂಗ-ದೇವಾನುಮತಮಪ್ಪ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಕಂನಾಡ ಸಾಹಿತ್ಯೋದ್ಯಾನದೊಳಗಿನ ರಮ್ಯ ಉಪವನದ ಭಾಗವೆನಿಸಿದ 'ಸಮಸ್ತ-ಭಾರತ' ಆಗಲೆ ರಚಿತವಾಯಿತು.

ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ 'ಪಾಡಿ'. ಇದು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಅರಸುಗೆಯ್ದು ಇಡಿಯ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಸರು. 'ಪಾಡಿ' ಇದು ಪಡು ಆಖ್ಯಾತದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ನುಡಿ. ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಆರ್ಯ-ಭಾಷಾ-ವರ್ಗದುವು ಅಲ್ಲ. ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನವು

ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ಊರುಗಳು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೂ ಇವೆ! ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ 'ಗ್ರಾಮನಾಮೆ ವ ಸಮಾಜೇತಿಹಾಸ್', ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಾಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ನವಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಮೂರು ವರ್ಷಗಳ ಬಳಿಕ 'ಮರ್‍ಹಾಟೀ

ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಹಾಡಿ, ಪಾಳಿ>ಹಾಳಿ, ಪಾಳ>ಹಾಳ, ಪಾರ>ಹಾರ (ಊರು ಬೀಡು, ಕೂಡ) ವಿವಿಧ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಇವನ್ನು ಕುರಿತ ಆ ಚರ್ಚೆ, ತಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಿಲ್ಲವಾಗಿ ಡಾ. ಇರಾವತಿಬಾಯಿ ಕರ್ವೆ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದರು. ಅದೇ ವರುಷ (೧೯೫೦) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹಾಗೆ ಬರೆದಿರುವರು. ಅವರು, ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಅಡ್ಡಬರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದರೆ ಲೇಸಾಗಿತ್ತು. ಮೂಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಗದವರು ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ನಾಗ-ವಿದರ್ಭದ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಶೋಧಕರೆಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದ ಡಾ. ಕೋಲತೆ ಅವರಿಗೆ ಆ ವಿವೇಚನೆಯು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸಿದ್ದು ತಿಳಿಯಿತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಸಂಶೋಧಿತ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು, ಉದಹರಿಸಿದುದನ್ನು ಒಬ್ಬರು ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ತಂದು ತೋರಿಸಿದರು. ನಾಗಪುರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮರಾಠಿ ಪ್ರೊ. ಡಾ. ಕೋಲತೆ ಅವರು, ಮಹಾನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ, ಆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮಠಪತಿಗಳ ಅಂತೇವಾಸಿಗಳಾಗಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಖ್ಯಾತಿಯಿದೆ. ಮಹಾನುಭಾವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪೂಜ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸನಾತನೀ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರು, ಇವರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಪಂಥವನ್ನೂ ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡ ಹೊರಟಿದ್ದರು. ಆ ಪಂಥದ 'ಸ್ಥಾನ ಪೋಥಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ ಡಾ. ಕೋಲತೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾನುಭಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ವರ್ಹಾಟ-ಖಾನದೇಶ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸೃತವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರಧರ ಸ್ವಾಮಿಯು, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಪಾದಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಳಗಳ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಶಿಷ್ಯರು ಸ್ಥಾನಪೋಥಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಡಾ. ಕೋಲತೆ ಅವರು, ಆ ಗ್ರಂಥದ ಮುನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ನಿರುಕ್ತವನ್ನು ಹಲವು ವರ್ಷ ಮುಂಚೆಯೆ ಇತಿಹಾಸಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ವಿ. ಕೆ. ರಾಜವಾಡೆಯವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಮೂಲದಿಂದ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀ ರಾಜವಾಡೆಯವರ ನಿರುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವು ತಮಗೆ ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ, ಆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಅಭಿಮಾನದ ಆಗ್ರಹವು ಉಂಟೆಂದು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನವಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಲೇಖನವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ, ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಗಳ ನಿರುಕ್ತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವು ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವರೆಗೆ, ಇದನ್ನು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬಗೆಯಬಹುದಲ್ಲವೆ?

ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾಡಿಯು ಒಂದುಕಾಲಕ್ಕೆ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತು. ಇದು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಬಿಡಾರಗಳಿದ್ದ ಭೂಮಿಯೂ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹೆ ಹೊರಡುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತಾರವು, ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರಂತೆಯೆ, ಸುಮಾರಾಗಿ ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೆ ಇತ್ತು. 'ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ' ಎಂದರೆ ಎಷ್ಟು ವಿಸ್ತಾರ? ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರಮಾಣ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೂ ಬಹು ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಭಾವಾರ್ಥವು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಯಾರೂ ಸಂದೇಹಿಸಲಾರರು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅವರು ಆಳಿದ ಆ 'ಪಾಡಿ' ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ ನಾಡು ಎಲ್ಲವೂ ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಆತಂಕವೇನೂ ತೋರದು.

ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ಇವು ದನಗಳ ಹಿಂಡಿನೊಡನೆ, (ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗೋವಳರು ಬೀಡಾರಮಾಡಿಕೊಂಡು) ನಿಂತ ಎಡೆಗಳ ನೆನಹನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಮೆ (ಸಂಕೇತ)ಗಳಾಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ, ಇದು ನಿಶ್ಚಿತ. ನಿವಾಸಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ ಎಂಬ ಉತ್ತರಪದವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಲನಾಮದೊಡನೆ ಜೋಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಕರ್ಷಣವು (ಫ್ಯಾಶನ್ನು) ಇದುವೆ, ಆ ಬಗೆಯ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಬೆಳೆಯಲು

ಕಾರಣವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳುವ ಕಾರಣ ತೋರದು. ಅನುಕರಣದ ಉಗಮವು ಆಕರ್ಷಣದಲ್ಲಿದೆ. ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಉತ್ತಮಗೊಂಡು, ಅವು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ-ಸ್ಥಾನಗಳಾಗದೆಯೆ ಆ ಸ್ಥಲನಾಮವು, ಜನರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆದು ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಶ್ರೇಣಿಯಾಗಿ ಪುನರಾವರ್ತನ ಹೊಂದುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪತ್ತನ<ಪಟ್ಟಣ>ಪಾಟಣ ಎಂದರೆ ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಾನ, ಗೋಪ(ರಾಜ)ರು ಪಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಳ, ಅವರ 'ಪಟ್ಟ' (ಸಿಂಹಾಸನ) ಇರುವ ಮಹಾನಗರ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವು ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದುಂಟು. ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಹೆಚ್ಚಳವು ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದನಗಾರರ (=ಕುರುಬ ಧನಗರರ) ಪ್ರಭಾವವು-ಪ್ರಭುತ್ವವು ಎಷ್ಟೋ ಬೆಳದಿರ ಬೇಕೆಂಬುದರ ನಿದರ್ಶಕವಾಗಿದೆ.

ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಪಟ್ಟಿರುವ ಎಡೆ, ತಂಗಿದ ಬೀಡಾರ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ. ಇಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟರ ನಿವಾಸ ಎಂಬ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸುತ್ತಲಿನ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಅರ್ಥಛಾಯೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಬರಿದೆ, ಪಟ್ಟಿರುವ ಎಡೆ, ಎಂಬ ಮೂಲ ಅರ್ಥವೆ ಉಳಿಯದೆ, ದನಕುರಿಗಳ 'ದೊಡ್ಡಿ'-'ವಾಡೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಕ ವಲಯವು ಪಟ್ಟಿ' (ಹಟ್ಟಿ)ಗಳ ಸುತ್ತಲೂ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದ ಪರಿಘದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲವೂ ಬಳಿಕ 'ಪಾಡಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ದನಗಾರರ ದೊಡ್ಡಿ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯ ತಂಡಗಳು ತಂಗುವ ಎಡೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೋರೆಯ ಜನದ ವಾಸಸ್ಥಾನದ ಹೆಸರು ಇದು, ಒಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಎಡೆಯ ಹೆಸರಿಗೆ ಆಗ ಅದೆಷ್ಟು ಬೆಲೆ ಬಂದಿರಬೇಡ! ನಾಡು ಮತ್ತು ನುಡಿಯ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ವೈಭವವು, ಆ ಭಾಷಿಕರ ಜೀವನದ ಉನ್ನತಾವನತ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸೂಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪಾಡಿ>ವಾಡಿಗಳು ಮೊದಲಲ್ಲಿ ದನಗಾರರ ಬೀಡಾರಗಳು, ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಇರುವ ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗೋಪಾಡಿ, ಗೋವನಕೊಪ್ಪ, ಆವಿನಮಡು, ಎತ್ತಿನಕೊಪ್ಪ, ಎತ್ನಟ್ಟಿ, ನಂದ್ಯಾಲ, ನಂದಿಗ್ರಾಮ, ದನಗಾರ-ಹಟ್ಟಿ (ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ), ಕುರುಬಗೊಂಡ, ದೊಡ್ಡಿ-ವಾಡ, ಕುರಿ-ಘಟ್ಟ ಧನಗರವಾಡಿ, ಆಡೂರು, ಶೇಳೋ (ಣೋ)ಲಿ, ಹೋತನಹಳ್ಳಿ ಇತ್ಯಾದಿ; ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೇ ಜಾಗೃತಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಸ್ಥಲನಾಮಗಳ ಕಾಲ, ತಲೆದೋರಿದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಷ್ಟು ನಮ್ಮ ಜನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಕೆಲವೊಂದು ಘಟನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸವು, ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿದೆ. ಈ 'ಪಾಡಿ' ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಸೊಲ್ಲಿನ ದನಗಾರ ಜನಗಳ ಬೀಡು-ಕೊನೆಗೆ ಅವರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕ್ಷೇತ್ರ-ಆಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಕುರುಬ, ದನಗಾರ; ಕುರುಬ; ಗೊಲ್ಲ; ಗೋವಳ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಈ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಡೊಳ್ಳಿಯಂತೆ ಶೇಳೊಲಿ ಇದೆ; ಗೋಪಾಡಿ, ದೂಧ್ನಿ ಈ ಬಗೆಯ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿವೆ. ಕುಡಿ, ಗುಡಿ, ಗೂಡು ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೂ ಈ 'ಪಾಡಿ' ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿವೆ. ಗಿರಿ-ಗುಹೆಗಳ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ, ಈ ಜನಗಳ ಮೊದಲಿಗರು (ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಮುಂಚಿನಿಂದ) ಬೀಡಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕುಡಿ>ಗುಡಿಗಳ ಮುಂದಿನ ಹಂತದ ಬಾಳಿನ ಚಿತ್ರವು ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

ಕುಡಿಗಳು ಯಾರು?

ಕುಡಿ>ಗುಡಿ, ಕೂಡು-ಗೂಡು; ಗುಂದ, ಕುಪ್ಪ>ಗುಪ್ಪ, ಕೋಡು>ಗೋಡು ಈ ಬಗೆಯ ಎಡೆಗಳು ಗಿರಿ-ಕಂದರದಲ್ಲಿದ್ದ ವಸತಿಸ್ಥಾನಗಳ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಕುಡು>ಕೊಂಕು ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಇವು ಗುಡ್ಡದ ಸೀಮೆಯ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಿದೆ. ಉದಾ : (ಕೊಂಕುನಾಡು) ಕೊಂಗುನಾಡು, ಕೊಂಕಣ.

ಗುಂಡ(<ಕುಡ್ಡ>) ಕುಂಡ, ಕುಂದ>ಗುಂದ ಈ ಬಳಗದ ನುಡಿಗಳು, ಇವು ಇಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಕೊಂಕಣ ವಿಷಯದೊಳಗಿನ ಕುಂಡಿ ವಾಟಕಾ (ಪಟ್ಟಿಕಾ)' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವು ಹಳೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಇಂದಿನ ಹೆಸರು ಗುಂಡಿ. ಈಗ! ಕೊಂಕಣ ಎಂದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ 'ನೇರವಾಗಿ ಎಂದೂ ಇರದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಕೇಶಗಳಿಗೆ ಕುಂತಲ-ಕಂದಲ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಾರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲವೆ? ಕೇಶವಾಚಕ 'ಕುಂತಲ' ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯದಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂದೇಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುರುಳು ಇದರೊಡನೆ ಕೂಂದಲು-ಕುಂತಲ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಇದು ಕುಡು > ಕುರು ಆಗಿರುವುದು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕುರು-ಬೆಟ್ಟ ಎಂಬ ಸ್ಥಲನಾಮವಿದೆ. ಕುರು: ಸ್ವಲ್ಪ ಉಬ್ಬಿದಾಗ; ಎತ್ತರ; ದಿನ್ನೆ; (ಮೈಮೇಲೆ 'ಕುರು'ಗಳು ಏಳುವುದುಂಟು.) ಕುರು-ಗುಂದ ಕುರುಗೋಡು ಎಂಬ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿವೆ. 'ಕುಡು' 'ಕುರು' 'ಕುಂದ' ಎಂದರೆ ಮರಡಿ, ಮಾಳ, ನಿಮ್ನೋನ್ನತ ಸ್ಥಳ; (ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಹೆಯಲ್ಲಿ) ನಯಸೇನನ ಮೂಲಗುಂದ; ಕರಾವಳಿಯ 'ಕುಂದ'ಪುರ ಇವನ್ನು ಅರಿಯದವರು ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಮೂಲ(ಳ)ಗುಂದ, ಗುಡ್ಡದ ಬದಿಗೆ ಇದೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸಲ್ಪಡುವದಾದರೂ, ಮಲೆಗಳ ಬಳಿಯ ಈ ಊರು, ಕುಂದ-ಪುರವೆಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರದು.

ಕುಂತೇಶ ಮಹಾದೇವನು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತದ ದಕ್ಷಿಣಗಡಿಯ ದಿಕ್ಪಾಲಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ-ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ, ಗುರ್ಜರದೇಶದ ನಾಡಿನ ಹಾಡು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕುಂತೇಶನು ಗುಡ್ಡದೇವರು; ಗುಡ್ಡಪ್ಪನು. 'ಕುಂತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಿರುವುದಾಗಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುಂತಲ' ಆಗಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನಾಮವು, ಅದರ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸೂಚಕವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. 'ಪಾಡಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಲನಾಮವು, ಬಳಿಕ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಸುತ್ತಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ರೂಢವಾದಂತೆ, ಕುಂದ, ಕುಂಡ-ಕುಂತ ಎಂಬೀಬಗೆಯ ಒಂದೆಡೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರು, ಬಳಿಕ ಒಟ್ಟಿನ ಏರಿಳಿತದ ನಾಡು ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ ನಾಮವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಡಿಯ ನಾಡಿನ ಕಲ್ಪನೆಯು ಆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾನವನಿಗೆ ನಿಲುಕದ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥದ ವಿಚಾರ ಹೊಸತಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದುದನ್ನು ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯ ತುಲನೆಯಿಂದ ಬಗೆದು ಭಾವಿಸುವಾಗ 'ಉಪ-ಮಾ' ಸ್ವರೂಪದ ಹೊಸ ಅರ್ಥವು ಹೊಳೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಹೆಸರು (ಶಬ್ದ-ಸಂಕೇತ) ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳಗಾವ ಜಿಲ್ಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಕುಂದ(ರ)ನಾಡು' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಂತೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಗುಡಿ-ಗುಂಡಿ, ಗುಂಡ-ಗುಂದ (<ಕುಂತ)ದಲ್ಲಿ ತಂಗಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಜನದ ಮೂಲಿಗರು ನೆಲೆಸಿದ ನಾಡಿಗೂ ಬಳಿಕ ಕುಂತಲ ಎಂಬ ಅಭಿದಾನವು ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಾರರು ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಭಾಷಿಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, 'ಕುಂತಲ' ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಸಮಾಂತರವಾಗಿರುವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಾದಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುಂತಲರ ಚಿತ್ರ

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಕುಂತ' ಎಂದರೆ ಇಂದಿನ ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ಈಟಿ, ಭರ್ಚಿ, ಭಾಲೆ. 'ಭಾಲಾ' (ಭಲ್ಲೂಕ) ಎಂಬುದು ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ವಿಶೇಷ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಆಯುಧದ 'ಕುಂತ' ಎಂಬ (ಸಂಕೇತ) ಪ್ರತಿ-ಮೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಆಕಾರದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ಸೂಚನೆಯು ಅಳವಟ್ಟಿದೆ. ಕೊಂಕು-ಕೋಲು (ಕುಡು-ಕೋಲು) ಹೀಗೆ ಕುಂತವು ಕೊಂಕುಳ್ಳ ಆಯುಧವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕಬ್ಬಿಣವು ಗೊತ್ತಾಗುವ ಮುನ್ನ 'ಬೂಮರಾಂಗ'ದಂತಹ ಬಿಸುಡುವ 'ಬಡಿಗೋಲು' ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. 'ಈಟಿ' ಇದು ಕುಟ್ಟಿ ಹೊಡೆವ ಸಾಧನ. ಇಂದಿನ ಕಡುಗೋಲು, ಕೊಂಕು (ವೃತ್ತಾಕಾರದ್ದು) ಇದ್ದರೂ, ಅದರ 'ಹಿಡಿಕೆ' (ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿವಮಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ) ಕೋಲು ಎಂಬ

ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಕೊಲ್ಲುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವುದು 'ಕೋಲು'. ಇದೇ ಶರ; ಬಾಣ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮಾನವನು 'ಅತ್ತಸಜ್ಜ-ಧನುಷ'ನಾಗಿ, ಬತ್ತಳಿಕೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೊರಬೀಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವೊಂದಾಯ್ತು. ಗಿರಿ-ಕಂದರಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಗುಡಿ-ಗವಿ-ಗೂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಬದುಕಬೇಕಾದಾಗ ಶ್ವಾಪದಾದಿಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೊಂಕು-ಕೋಲು ಸಂಗಡ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶ್ರೀರಾಮರಕ್ಷೆಯ 'ಅತ್ತಸಜ್ಜ ಧನುರ್ಧಾರಿ' ರಾಮನ ಚಿತ್ರವೆ ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸುಂದರ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಂದಿನ ಕುಂತಲರ ಕೈಯಲ್ಲೂ ಕೋಲು, ಕೊಂಕು (ಕುಡ) ಗೋಲು, ಕುಂತ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. (ದಂಡಕಾರಣ್ಯದ) ದಂಡಕರ ವಿಚಾರವು ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ತಂಡಗಳ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಕೋಲಿಗೆ 'ದಂಡ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಂಡಗಳ ಆಯುಧ 'ದಂಡ'; ಕುಂತಲರದು 'ಕುಂತ'! ನಿಜವೆ ಇದು? ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತೀಕಗಳ ತುಲನೆಯಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಿಪಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಅಂಶಗಳು, ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಸ್ಥೂಲ-ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಿವೆ.

'ಭಲ್ಲೂಕದಂಡ ಹಸ್ತರ್', 'ಗುಡ್ಡ ಧ್ವಜರ್' ಆದ ಅಯ್ಯಾವಳೆಯ ತಂಡು (ದಂಡು) ಕಂನಾಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಬಾರಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ತಂಡು ಯಾರದು ಎಂಬುದು ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. 'ಗುಡ್ಡ-ಧ್ವಜ' ಎಂದರೆ ಗುಡ್ಡದ (ಚಿಹ್ನ)ಗುಡಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಮತ್ತು ಭಲ್ಲೂಕ (ಭಾಲೆ) ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು, ಅಲೆವ ಗಣಂಗಳ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮವು ಎಲ್ಲಿರಬಹುದು? ಇದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಕೈಯೊಳಗಿನ ಗುಡ್ಡದ ಗುಡಿ (ಧ್ವಜ) ಮತ್ತು ಭಾಲೀ (ಭಲ್ಲೂಕ) ದಂಡದ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ದೊರೆವ ಸೂಚನೆ ವಿಚಾರಾರ್ಹವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಕೊಂಕು-ಕೋಲನ್ನು ಹಿಡಿವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಕುಂತಲರದು. ಕುಂತ=ಭಾಲೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವುಂಟು. ಆದುದರಿಂದ, ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡಧಾರಿಗಳು ಕುಂತಲರು ಆಗಿರಲಾರರೆ? ಗುಡ್ಡಧ್ವಜವು ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? 'ಕೂಂದಲಿನ ಜನ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕುಂತ' (ಲ)ರ ಹೆಸರು ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿದೆ! 'ಭಲ್ಲೂಕ ಎಂದರೆ ಕರಡಿ! ಇವರು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದುದು ಭಲ್ಲೂಕದಂಡ! ಅದಕ್ಕೆ 'ಭಲ್ಲೂಕದಂಡ' ಎಂಬ ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ಭಲ್ಲೂಕ ಕೊಲ್ಲುವಾಗ ಬೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಂಡವೆ? ಅಥವಾ ಭಲ್ಲೂಕ ಪ್ರಾಣಿಯಂತೆ ಆ ಜನ ಕೂಂದಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವುಳ್ಳವರಾಗಿಬಹುದೆ? ಭಲ್ಲೂಕದಂತಹ ಕೂದಲಿನವರ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಆಯುಧವೆಂದು, 'ಭಲ್ಲೂಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದೇ?

ಭಲ್ಲೂಕದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರ ನಿಶ್ಚಿತಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಲ್ಲಕ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಉಂಟು. 'ಭಲ್ಲಕ'ದಲ್ಲಿ ಮಂಗಲಕರ ಅರ್ಥವು ಇರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶಿವ(ರುದ್ರ)ನಿಗೆ 'ಭಲ್ಲಕ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಶಿವನು ಎಂದರೆ ಮಂಗಲಕರನು; 'ಭದ್ರ'ನು. 'ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಕರಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯುಂಟು. ಈ ಗಾದೆಯ ಭಾವಾರ್ಥವು ಏನು, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬೇರೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ: 'ಭಲ್ಲಕ', ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶಿವ ವಾಚಕ ಅರ್ಥ! ಶಿವನು ಜಟಾಧಾರಿ ಎಂದು ಖ್ಯಾತಿ ಇದೆ. ಆತನ ಜಡೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಗೆ (ನದಿ) ಅಡಗಿದಳಂತೆ! ಶಿವನು ಗುಡ್ಡಪ್ಪನು! ಗುಡ್ಡದ (ಮೈಲಾರ) ದೇವರ ಭಕ್ತಕೋಟಿ, ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡಹಸ್ತರಾಗಿ, 'ಗುಡ್ಡದ' ಗುಡಿಯನ್ನೆತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಅಂದಿನ ಕಂನಾಡಿನ ಅಯ್ಯಾವಳೆಯ ಭಕ್ತಗಣಂಗಳು ಶಿವಭಕ್ತರೂ, ಗುಡ್ಡದ ದೇವರ ಒಕ್ಕಲೂ ಆಗಿರಲಾರರೆ? ಗಿರಿಯಪ್ಪ, ಪರ್ವತಪ್ಪ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ ಇವೆ ಶಿವವಾಚಕ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. 'ಭಲ್ಲೂಕರು' ಎಂಬ ಜನವೂ ಇದ್ದಿತ್ತೆಂದು ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಣಿನಿ ಮುನಿಯು ಶಿವೋಪಾಸಕನು. ಭಲ್ಲ ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಮಂಗಲಕ ಮತ್ತು ಶಿವವಾಚಕ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ನೆನೆದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿಯು ಹೇಳುವ ಆ ಶಿವಶರಣರು, ಗುಡ್ಡದ ಪೂಜಕರು ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಂತಲ ಜನವೇ ಭಲ್ಲಕ ಜನವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಾಘ್ಯಾ (ವ್ಯಾಘ್ರ) ಎಂಬರು. ಇಂದಿಗೂ ಮಲ್ಲಾರಿ-

ಮಾರ್ತಾಂಡ ಭಕ್ತ ವಾಘ (>ವಗ್ಗ)ರ ಆಯುಧವು ಭಾಲೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮೈಲಾರ (ಮಲ್ಲಾರಿ-ಮಾರ್ತಾಂಡ) ದೇವರು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಜನತೆಯ ಕುಲದೈವತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾರತೇತಿಹಾಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಂಡಲದ ಶ್ರೀ ಗ. ಹ. ಖರೆ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭಾಲಾ, ಬರಚೀ ಈ ಮಾತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಚ್ಚು. ಮೈಲಾರೀ-ಮಲ್ಲಾರಿ, ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಮುಖ ದೈವತ. ಮೈಲಾರ ದೇವರ 'ಏಳು ಕೋಟಿ' ಭಕ್ತಗಣವು ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಗೆ ಸಮಾನ! ಕಂನಾಡ ಹಾಗೂ ಮರ್‍ಹಾಟಗಳ ನಡೆವಳಿಯೊಳಗಿನ ಇಂದಿಗೂ ಇರುವ ಈ ಏಕರೂಪತೆಯು, ಇತ್ತೀಚಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಭವಿಸಿದೆಯೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಎಂದು? ಯಾವ ರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ? ಅಥವಾ ಯಾವ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನ ಫಲಿತವಾಗಿ? ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ, ಈ ಸಮಾನ ನಡೆವಳಿ, ನುಡಿವಳಿಯ ಅಂಶಗಳು ಈ ಎರಡೂ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹತ್ತುಗಡೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ, ಎಂದು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯೇನು?

ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ, ಕುಡಿ>ಕುಟಿಗಳಿಗೆ ಕೂಂದಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ಹೆಚ್ಚು, ಇದು ನಿಜ. 'ಮೀಸೆ ಹೊತ್ತ ಗಂಡಸು!' ಗಲ್ಲ-ಮೀಸೆಯ ಹುಲಿ ವೇಂಟೆಕಾರ! ಇವು ಕಂನಾಡವರ ಪೌರುಷಸೂಚಕ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳಂತಿವೆ. ಮರ್‍ಹಾಟರಲ್ಲೂ ಈ ಪಡೆನುಡಿಗಳಿವೆ. ಮೀಸೆಯ ಯುಗವು ಕೊನೆಗೊಂಡರೂ ಜಡೆಸಿದ್ಧರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. (ಕುಡಿಜ) ಕುಟಿಯು ಜಟಾಧಾರಿಯಾಗಿರುವುದೇ ಆತನ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. ಅಂದಿನ, ಆ ಯುಗದ ಗುಡಿ (ಸಲ), ಆ ನಿಗೂಢ ಗುಹೆ, ಆ ಜಡೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ ಆ ಜಟಾಧಾರಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಈ ಅಂಶಗಳು ಸನಾತನವಾಗಿ ಈ ಕ್ಷಣದ ವರೆಗೂ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕಂದಮಿಳ-ಭಾಷಿಕರಾದ ಅಂದಿನ ಕುಂತಲರ ಕೂಂದಲ ಬೆಳೆಸುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕ-ಭಾವುಕರೂ ಸಹಕರಿಸಿದ್ದರೆ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸ-ನಾಥವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹುಟ್ಟು-ಬೆಳವಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ದೊರೆವ ಬೆಳಕು ಅಮೋಘವಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಮುನಿಗಳ ಜೀವನ ಪಟವೆ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಮುನಿಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ! ಕುಟೀರ ವಾಸಿಗಳಾದ ಆ ಪವಾಡಿ ದಿವ್ಯಪುರುಷರ ಸ್ತುತಿಗೆ 'ಕೇಶಗ್ನಿಂ ಬಿಭರ್ತಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ! 'ಕೇಶಿಯ' ವರ್ಣನೆಯ ಆ ಸೂಕ್ತವು, ಅಂದಿನ ಋಷಿಗಳ ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ, ಮಾರ್ಮಿಕ ಕವಿತಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ, ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಆ ಕೌಶಲವು, ಕೌತುಕಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಆ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ (ಸು) ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಕಾಂತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ರವಾಚನ

ಭಾಷೆಯು ಆ ಭಾಷಿಕರ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಪಟ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ (ಶಬ್ದಾದಿ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಮಿತ) ಪ್ರತಿಮಾ-ಮೂರ್ತಿಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮೂರ್ತಿಗಳ ರೂಪ ಆಕಾರಗಳು, ಮಾತಿನ ಶಬ್ದ (ಧ್ವನಿ)-ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತವೆ, ಆಗ ಕಿಮಿ, ಕಣ್ಣಿನ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು. ಕಿಮಿದ ಚಿತ್ರವು, ಆ ಜನಾಂಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ, ತಲೆ-ತಲಾಂತರಗಳಿಂದ (ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ) ಬಂದರೂ, ಹಲಕೆಲವು ನಡೆವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಬಗೆಗಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ, ನುಡಿವಳಿಯಿಂದ ಬಗೆಗಣ್ಣಿಗೆ ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಳೆದ ಜೀವನಪಟದ ಅಂಶವು, ಇಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ನೋಡಲು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಆ ಕ್ಷಣ-ಚಿತ್ರವು ಅಂದಿನ ವಾಸ್ತವ ಸೃಷ್ಟಿಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಘಟನೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅಡ್ಡಿತೋರದು.

ಒಂದು ಘಟನೆಯಿಂದ ಅದರ ಕಾಲ-ಪರಿಸರದ ಸ್ಥೂಲಕಲ್ಪನೆ ಬಂದರೂ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಾಗಿ, ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು. 'ಘಟನೆ' ಇದು ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವಾದರೂ ಅದರ ಸುತ್ತಲಿನ ಆವರಣ ತಿಳಿಯದೆ ಅದು ಒದಗಿದುದರ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಹೊಳೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ, 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ ಹಸ್ತರ್' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಘಟನೆ. ಶಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲ. ಶಾಸನದ ಒಂದೇ ಆ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ, ಆ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಕೋಲಿಗೆ, 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ' ಎಂದಿರುವುದರ ಕಾರಣವು ತಿಳಿಯದು. ಘಟನೆ, ಒಂದು Fact. ಆದರೂ, ಅದು an incident 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ' ಎಂದರೆ ಭಾಲೆ, ಬರ್ಚಿ, ಈಟಿ. ಹಗೆಯನ್ನು ಇಕ್ಕಿ ನೆಲಕ್ಕುರುಳಿಸುವ ಸಾಧನ. ಈ ಭಲ್ಲಕ-ದಂಡಧಾರಿಯು, 'ಗುಡ್ಡದ ಧ್ವಜ'ವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದೊಡನೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯದೆ, ಸಾಕಾರ-ಸಗುಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಂತಂತೆನಿಸುವುದು. ಆದರೆ, ಅದರ ಸ್ಥಳ-ಕಾಲದ ಕುರಿತ ಸೂಚನೆ, ಆ ಮೂರ್ತಿ-ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆ ಶಾಸನವು ಕಂನಾಡಿನದು. ಕಾಲ ಸುಮಾರು ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನ. ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಗುಡ್ಡದ (ಗುಡಿ) ಚಿಹ್ನ ಧರಿಸಿದ ಆ ಮೂರ್ತಿಯ ಕೈಯ ಕೋಲಿಗೆ 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಭಲ್ಲೂಕ>ಭಾಲಾ, ಆರಿಯ (ಮರ್ಹಾಟ) ಯೋಧರ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಆಯುಧ ಇದು. ಶಿವಾಜಿಯ ಕಾಲದ ವೀರ ಮರ್ಹಾಟ ಸವಾರರು ಇದನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಈಟಿ' ಎಂದು ಕಂನುಡಿಯ ಹೆಸರು. ಆ 'ಗುಡ್ಡ' ಧ್ವಜಧಾರಿಯ ಕೈಯೊಳಗೆ ಆರಿಯ ಭಾಷಿಕರ 'ಭಾಲಾ!' ಹೇಗೆ? ಇವನು ಕಂನಾಡವನೋ? ಮರ್ಹಾಟನೊ? ೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ, 'ಕಾನಡೀ' 'ಮರಾಟ' ಜನ ಒಬ್ಬರೊಡನೆ ಒಬ್ಬರು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದವರಾಗಿ ಬಾಳತೊಡಗಿದ್ದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಕಂನಾಡ ವೀರನ ಶಬ್ದಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಭಾಲಾ (ಭಲ್ಲೂಕ) ಹಿಡಿದಿದ್ದನು ಎಂದರೇನು? ಭಾಲಾ-ಭಾಲೆ ಈ ಮಾತು ಈ ಉಭಯತರೂ ಹತ್ತಿರದವರಾಗಿ-ಒಂದು ಬಳಗದವರಂತೆ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದ ಮಾತು ಅದು, ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಹೀಗೆ : ಭಲ್ಲಕ(ಭಲ್ಲೂಕ) ಶಿವನ ಹೆಸರು! ಭಲ್ಲಕ (ಕರಡಿ); ಕಂದಲಿನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರತಿಮೆ! ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ 'ಕೊಂದಲ ಮೂರ್ತಿ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತಾರ್ಥವು, ಈ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತದಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಶಿವನು ಜಡೆಯವನು, ಎಂದು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಶಿವನು ಮಹಾಯೋಗಿ, ಮುನಿಗಳ ಆರಾಧ್ಯದೈವತ. ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಮುನಿಗೆ 'ಕೇಶಿ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾಗಿದೆ! 'ಕೇತಸ್ಯ' ವಿದ್ವಾನ್‌ರು ಸಂಕೇತಗಳ (ಪರಿಭಾಷೆಯ) ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಮರ್ಮಜ್ಞರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಮುನಿ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿಯೆ ಇದೆ. ಮುನಿಗಳು ಜಟಾಧಾರಿಗಳು, ಅವರು ಆದರ್ಶವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿವರುದ್ರನು ಭಾರೀ ಜಡೆಯವನಾಗಿರದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ?

ಶಿವನಿಗೆ 'ಭಲ್ಲಕ' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಮೊದಲು ರೂಢಿಸಿದ ಕವಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಿವನಿಗೆ 'ರುದ್ರ' (ಭೀಮ) ಎಂಬರು. ಈ ದೇವತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಕಾಣುವ ಭಕ್ತನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಸಖ್ಯ-ಭಕ್ತಿಗಿಂತ ಭಯಭರಿತ ಭಕ್ತಿಯೆ ಮೈಗೊಂಡುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. 'ಭಲ್ಲಕ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಈ ದೇವರ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ಭಾವನೆಯೆ ಇದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಶುಭ, ಅಮಂಗಲಕಾರಕ ಅರ್ಥವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಿರುವ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಆಡಿಯಾದ ಬಳಿಕ 'ಶಾಂತಂ ಪಾಪಂ' ಎಂದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಪಡೆವ ವಾಡಿಕಯುಂಟು. ರುದ್ರನಿಗೆ 'ಶಿವನು' (ಮಂಗಲಕಾರನು) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದೇ ಭಾವನೆಯಿದೆ. ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಆ ಜನದ ಮನಸ್ಸಿನ ಒಲುಮೆ ನಿಲುಮೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವ-ರುದ್ರನು ಅಯಾಜಕರ ದೇವತೆಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಶೋಧಕರು ಈ ವರೆಗೆ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ

ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವು ಅಳವಟ್ಟಿದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕರಡಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡುವಂತಿದೆ.

ಇದು ವ್ಯಂಗ್ಯ; ಪದರುನುಡಿ. ಈ ಪ್ರತಿಮಾ-ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಚಿತ್ರಕಾರರ ತಳಿಯ ಪೂರ್ವಜನೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮೀಯಭಾವದ ಅಕ್ಕರೆ ಶೂನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ತಟಸ್ಥವೃತ್ತಿ ಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಸಂಮಿಶ್ರಣವೂ ಇರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂತಹ ಪದರು ಮಾತು ಹೊರಡಲಾರವು. ಈ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಬೈಗುಳ, ಹೋಳಿಯ-ಮಾತು ಆಗಿ, ಸಮಾಜ-ಜೀವನವನ್ನು ಕಮರಿಸುವುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯಿದ್ದಷ್ಟು ಆ ದೋಷ-ದರ್ಶನದಿಂದ, ಹಾಗೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾದವರಿಗೂ 'ತಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲವೋ'? ಎಂಬ ವಿವೇಕೋದಯ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಆ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಮಾನವನು ಭಾವನಾಮೂರ್ತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದನು. ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ (ಈ ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೋಕ್ತ ತಟಸ್ಥವೃತ್ತಿಯ ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮ, ಇಂದಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರವಚನವೇ ಆಗಿರುವಾಗ) 'ಭಲ್ಲಕ' ಎಂಬ ರುದ್ರ ಶಿವವಾಚಕ ಮಾತು, ರಾಗದ್ವೇಷ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಧೈರ್ಯಸಾಲದು. ರುದ್ರದೇವನ ಪ್ರತಾಪವು ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ 'ಭಲ್ಲಕ', ಮಂಗಲ ವಾಚಕವೂ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೇಬೇಕು; ಅವ-ಧೂತ (ರ) ದೇವನು ಪವಿತ್ರನೂ ಪೂಜ್ಯನೂ ಆಗಿರುವಂತೆ.

ಜಟಾಧಾರಿ ಶಿವನು; ಆತನ ಉಪಾಸಕ 'ಕೇಶಿ'ಗಳು: ಮುನಿಗಣ. 'ಮುನಿ' ಮತ್ತು 'ಋಷಿ' ಇವೆರಡೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮೌನೇಯರು ಮುನಿಗಳು. ಕವಿಗಳು ಋಷಿಗಳು! ಒಬ್ಬರು ವಿರಕ್ತರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಕೌಟುಂಬಿಕರು. ಐಹಿಕ ಸುಖ-ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ (ತ್ರೈಗುಣ್ಯ) ವೇದಗಳ ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳು! ಆದಕಾರಣ, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರದು ಆಗಿರಲಾರದು. ಶಿವನಿಗೆ 'ರುದ್ರ' 'ಭೀಮ' 'ಭಲ್ಲಕ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಅರ್ಥಧ್ವನಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಊಹೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. 'ನಮಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡಬೇಡ'; 'ಕಾಡಬೇಡ'; 'ಕೊಲಬೇಡ' ಎಂಬ ಭಯಭರಿತ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಸೂಕ್ತಗಳುಂಟು. ಮೊದಲು ದೂರದಿಂದಲೆ ಆತನಿಗೆ ನಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಋಷಿಗಳು ಶಿವನನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದಹಾಗೆ ಆತನು ಮಂಗಲಕರನಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡಿರಬೇಕು. 'ರುದ್ರಾಣಿ'-'ಮಂಗಳಾಂಬೆ' 'ಸರ್ವಮಂಗಳೆ' ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಳಿ, ಚಂಡಿ, ಚಾಮುಂಡಿಯರಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳು ಮೂಲದೇವಿಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ಬೇರೆ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಿವನು ಶಂ(ಸುಖ)ಕರನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಭಲ್ಲಕ, ಈ ಬಗೆಯ ವಿನೋದಯುಕ್ತ ಮೂರ್ತಿದರ್ಶನವು ಆ ಎರಡೂ ಜನಗಳ ಜೀವನದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತರವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ.* ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಸಮನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮವು ಆಗತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಸನಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳ ಸಂತಾನದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ, ಇದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ, ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡಹಸ್ತರೂ ಗುಡ್ಡಧ್ವಜರೂ ಆದ ಕಂನಾಡ ಅಯ್‌ನೂರ್ವರ ಗಣದ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಮಾತು ಇಷ್ಟು: ಆ ಶಿವಗಣ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಭಾಲೆ ಹಿಡಿದವರು (ತ್ರಿಶೂಲಧಾರಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು), ಗುಡ್ಡಧ್ವಜರು ಎಂಬುದರಿಂದ ಇವರು ಪರ್ವತಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಭಕ್ತರು, ಎಂಬ ಅಂಶವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪರ್ವತ' ಮಲ್ಲಯ್ಯ 'ಗಿರಿ-ಮಲ್ಲ' ಇವು ಕೂಡಲ ಸಂಗಮದಂತೆ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಯ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳೇ. ಭಲ್ಲಕ ಎಂಬುದು 'ಮಲ್ಲ' ಇದರ ಪಾಠಾಂತರವಿರುವುದಾಗಿ ಸರ್ ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಿವ (ಶಿವಾ) ಎಂದರೆ ನರಿ! 'ನರಿ ಮೋರೆ ನಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡರೆ ಶುಭ-ಮಂಗಲ'! ನಾಯಿ

* ಈ ವಿಚಾರಗಳ ವಿಸ್ತೃತವಿವರ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ೧೯೩೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಶಿವರಹಸ್ಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿವೆ. (ಸಂ.)

ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಪ್ರತೀಕ. 'ಶ್ವಭ್ಯಃ ಶ್ವಪತಿಭ್ಯಃ' ನಿನಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ. ರುದ್ರ-ಶಿವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸ್ವಕೀಯರದಾಗಿದ್ದರೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಕೇತಗಳು ಮೂಲ-ಶಿವ-ಪ್ರತಿಮೆಯೊಡನೆ ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಲ್ಲಯ್ಯ-ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತಗಣವು ಭಾಲಾಯಿತರದು. ಅವರಲ್ಲಿ ಹಲಕೆಲರು ತ್ರಿಶೂಲಧಾರಿಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಭಾಲೆಗೆ ಕುಂತ>ಕೊಂತ ಎಂಬರು. ಕೊಂತ ಎಂದರೆ ಕೊಯ್ತ-ಕುಡಗೋಲು! ಕೊಂತಕ್ಕೆ ಡೊಂಕಣೆ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ಉಂಟು. ಕುಂಡ, ಕುಂದ, ಕುಂತ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಕ್ರತಾಸೂಚಕ ಭಾವವಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡುದಾಗಿದೆ. ಡುಂಕ, ಡೊಂಕ, ಡೊಂಗರ ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ಅಂಕುಡೊಂಕಿನ ಅರ್ಥಗರ್ಭವು (Concept), ಕುಂತದೊಡನೆ ತುಲನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಮೈಲಾರ-ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಒಕ್ಕಲು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೊಂತ, ಭಾಲೆ ಹಿಡಿದವರು. ಇವರು ಗುಡ್ಡದ ದೇವರ ಭಕ್ತಕೋಟಿ. ಈ ದೇವರು, ಕಂನಾಡವರಷ್ಟೇ ಮರಹಾಟರಿಗೂ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕುಲದೇವರೇ ಇವನು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಾರಿ (ಮೈಲಾರಿ) ಭಕ್ತನಿಗೆ ವಾಘ್ಯಾ (ವ್ಯಾಘ್ರ) ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂನಾಡಿನ (ವ್ಯಾಘ್ರ>ವಾಘ) ವಗ್ಗ-ವಗ್ಗಯ್ಯನೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮೈಲಾರಿ ಮಾರ್ತಾಂಡನು ಯುದ್ಧಪ್ರಿಯ ವೀರದೇವರು. ಈತನ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಬೀರದೇವರ ಒಕ್ಕಲು ಎಂದುದುಂಟು. ಇವರು ಹಿಡಿವ ಆಯುಧ ಕುಂತ, ಕೊಯ್ತ, ಕುಡಗೋಲು, ಮೂರು (ತ್ರಿ) ಶೂಲದ ದಂಡ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಗ್ಗ (ವ್ಯಾಘ್ರ) ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ ಔಚಿತ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. (ವಗ್ಗ) ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಈಗ ಬಗೆಯಲಾದ ಅರ್ಥವು, ಅನರ್ಥಕಾರಿ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವಿಹೀನವಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೈಲಾರ (ಮಲ್ಲಾರಿ) ಮಾರ್ತಾಂಡ ಭಕ್ತರ ವೇಷ, ಭಾಷೆ, ಕೈಯೊಳಗಿನ ಆಯುಧ, ಡಮರು, ವಾದ್ಯ (ಬೀರನ ಭಕ್ತರ ಈ ವಾದ್ಯವನ್ನು 'ಡುಂಡುಚಿ' ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ). ಢೊಳ್ಳು ಇವರ ವಾದ್ಯ. ಈ ವಾದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಕರಡೆ'ಯ ವಾದ್ಯ ಮುಖ್ಯ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಡಮರು ಢೋಲು ಉಳಿದಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರು ಗರ್ಜಿಸುವುದೂ 'ಏಳು ಕೋಟಿ' ಎಂದೆ! ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರಡೆ' ಎಂದರೆ ಕರಡೆ (ವಾದ್ಯದ) ನಿನಾದವೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿದೆ. ಕುಂತೇಶ ಮಹಾದೇವನು ಗುಡ್ಡದ ದೇವರು. ಕುಂತಲರ ದೈವತ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಂತಲ್ಲಿ, ವಿದರ್ಭದಿಂದ ಮೈಸ ನಾಡಿನ ವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶವೆಲ್ಲವೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತಕೋಟಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಪ್ರದೇಶವಿದು. 'ಏಳುಕೋಟಿ' ಗರ್ಜನೆಯ ಕುಂಬಲದ ಕುಡಿಗಳ (ಈ ಭಕ್ತಗಣದ) ಮುಖ್ಯಭಾಷೆ,-ಅಂದು-ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಸೊಲ್ಲು ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಇಂಬು ಇಲ್ಲವೆ?

ಮೇಲೆ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದಂತೆ, ಈ ಪ್ರತಿಮಾ-ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಬಾಳಿನ ಒಂದೊಂದು ಅಂಗವನ್ನು ಕುರಿತ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವುವು. ಆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಆ ಮೂರ್ತಿ-ಪ್ರತೀಕವಾದ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಅರ್ಥವು, ಹೆಚ್ಚು ಸುಸುಂಗತವೂ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಸಾರ್ಹವೂ ಆಗುವುದು. ಇದು, ಅಷ್ಟು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯುಗಯುಗಾಂತರಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮೂರ್ತಿ-ಪ್ರತಿಮೆ, ಅಖಂಡಿತವಾಗಿ ಮೊದಲಿದ್ದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದುಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳು, ಕಾಲನ ತೊತ್ತಳದುಳಿತದ ತಾಂಡವದಲ್ಲಿ ಭಗ್ನವಾಗಿ, ದಿಕ್ಕಿಗೊಂದಾಗಿ ಅವರ ಚೂರುಗಳು ತೂರಿಹೋಗುವುವು. ಇದು ಜಾಗತಿಕ ಅನುಭವ. ಯಾವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿನದಲ್ಲ. ಆ ತುಂಡು, ತುಣುಕು ಮೇಲುನೋಟದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಎನಿಸಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ, ಅವು ಭೀಭತ್ಸವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲಬಾರಿ, ತೋರಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದು ಅವುಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ತಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಆಘಾತವಾಗುವಂತಹ ಮೂರ್ತಿ-ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣ ನಾಶಮಾಡಿಬಿಡುವ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರ ಉದಾಹರಣಗಳಿವೆ. ಆ ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ಆ ತರುಳ(ಣ)ತನದ ಎಷ್ಟೋ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳಲು, ಇಂದು ಮನಸ್ಸು ಸಿದ್ಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ, ಮಟ್ಟದ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಬುದ್ಧಿ-ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಆ ಹಿಂದಿನ 'ಸ್ಮೃತಿ'

ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕೆನ್ನುವನಿತು, ಒಳಗೆ ಉಮ್ಮಳವು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ. ತಾವು ಅಂತರ್ಮುಖರಾಗಿ, ಸ್ವ-ಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದಾಗಿ ಬಗೆದವರನ್ನೂ-ತತ್ತ್ವವಿದರನ್ನೂ ಕೂಡ, ಈ ಭಾವನೆಯು (ಅವರಿಗೆ ಅರಿಯದಂತೆಯೂ, ಹಲವು ಬಾರಿ), ತನ್ನವರನ್ನಾಗಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಆ ಸಾಧಕರನ್ನು ವೈಶ್ವಾನರ ಪುರುಷನ-ವಿಶ್ವಮಾನವನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನರ್ಹರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರತಿಮಾ-ಸಂಕೇತಗಳ ಅವಶಿಷ್ಟ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ಗಮ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದ ಇತಿಹಾಸವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಮಷ್ಟಿಯ ಅಂಶ. ಆದುದರಿಂದ, ಸ್ವ-ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ತನಗೆ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿಯಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡ ಅಥವಾ ಹೂಳಲ್ಪಟ್ಟ ನೆನಹುಗಳು, ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಎಷ್ಟೇ ಅನಿಷ್ಟವೆನಿಸಿರಲಿ, ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಜೀವತುಂಬಿ ಮೂರ್ತಿಮಂತಾಗಿ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಭೋಗವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡೇ ತೀರುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನ ತೀರ ಆಳದಲ್ಲಿ, ಅವು ಇದ್ದ ಸಂದೇಹದ ಬಾಹ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ದೊರೆಯದಂತೆ ಅಡಗಿದ್ದು ಕೆಲಬಾರಿ ಕಂಡಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತು-ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಸಂಗತಿ, ಹುಚ್ಚು ವಿಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಆ ಸುಪ್ತ ಚೇತನದೊಳಗೆ ಉಳಿದ ಭಿನ್ನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಎಂದು ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಇತಿಹಾಸವು, ವೈಶ್ವಾನರ-ಪುರುಷನ-ವಿಶ್ವಮಾನವನ ಸುಪ್ತಚೇತನ. ಅದನ್ನರಿಯಲು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಅವುಗಳ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಳಿಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬಲ್ಲಿದರೊಡನೆ ಸಮಾಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸವೆಂದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಚಿತ್ರವಾಚನದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಚಿತ್ರಲಿಪಿ-ವಾಚನವು ಶಿಲಾಲಿಪಿ-ವಾಚನಕ್ಕಿಂತ ದುಸ್ತರವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸುಲಭವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಚಿತ್ರಲಿಪಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಜೀವನ ಚಿಹ್ನ-ಸಂಕೇತಗಳೇ ದೊರೆಯವು. ಶಾಸನಸಾಹಿತ್ಯ, ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿ ಶಬ್ದ-ನಿಬದ್ಧ ಸಂಕೇತಗಳು, ಸಮಷ್ಟಿ-ಮಾನವ-ನಿರ್ಮಿತ ಸಮ್ಯಕ್-ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತದ ಒಂದು ಅಂಗ ಮಾತ್ರ. ಶಾಸನಾದಿ ಲಿಖಿತ (ಚಿಹ್ನಗಳ) ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದೆಡೆಗೆ ದೊರೆಯಲು ಅಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಅನೇಕ ಉಪಯುಕ್ತ ಅಂಶಗಳು ತದಿತರ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ದೊರೆವ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಪಾಡು ಅದೆಷ್ಟೊ ಸುಶ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿದಿತವಾದ ಆಶಯವನ್ನು 'ಆಪರಿತೋಷಾತ್ ವಿದುಷಾಂ' ಸರಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶೈವ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹುಟ್ಟಿನ ಪರಿಸರ

'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡಹಸ್ತರ್', 'ಗುಡ್ಡ ಧ್ವಜರ್' ಮೂಲಕ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೊಳೆವ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಶೈವ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮವನ್ನು ಬಗೆಗಣ್ಣ ಎದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಒಂದು ಚಿತ್ರಪಟವು ಇಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊರಡುವ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೇರೆ ಯಾವ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಈ ವರೆಗೆ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಶಿವನ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಮತಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಕೆಲವು ಎಡೆಗಳುಂಟು. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಾದ ಕರ್ನಾಟ-ಮರ್ಹಾಟದ ಮೂಲಿಗರ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಅಂಶಗಳಿಂದ, ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಎನಿಸಿದೆ. ಈ

ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡಹಸ್ತರ್' 'ಗುಡ್ಡದ್ವಜರ್' ಆದ ಕುಂತಲರ ಕೂಂದಲಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಕೌಂತಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ದೊರೆವ ಈ ಬೆಳಕು, ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಇಷ್ಟು ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿ ದೊರೆತುದು ಕಾಣಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಕೋಣೆ-ಶಂಕರ' ಇದು ವಿನೋದದ ಒಂದು ಚುಟುಕು. ಶಂಕರ (ಶಿವ) ಮತ್ತು ಕೋಣೆ! ಏನು ಸಂಬಂಧ? ಅಲ್ಲಮ-ಪ್ರಭುವು 'ಗುಹೇಶ್ವರ'ನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ವಚನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ಪಾತಾಳೇಶ್ವರನ ಅಥವಾ ಪಾತಾಳ ಲಿಂಗದ ಕ್ಷೇತ್ರ-ಸ್ಥಾನಗಳು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಉಂಟು. 'ದೇಹವೇ ದೇಗುಲ' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನು (ದೇಹರೂಪಿ) 'ಗುಡಿ'<(ಕುಡಿ) ಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಗುಡಿ<ಕುಡಿ ಕುಳಿ<ಕುಣಿ<ಕೋಣೆ! ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ, ಗುಹೆ, ಗುಡಿ, ಕೋಣೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಅರ್ಥದ ನಿಶ್ಚಿತ ಅಂಶವು, ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಿದೆ. ಇಂದಿನ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಮಂದಿರಗಳು, ಎಷ್ಟೇ ಭವ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಒಳಗಿನ 'ಗರ್ಭ'-'ಗುಡಿ' (<ಕುಡಿ>ಕುಟಿ) ಗೂಡಿನಂತಹುದೆ ಇರುತ್ತದೆ.! ಉಡಿ (ಒಡಲ್) = ಕುಡಿ (ಉಡಿ) = ಗುಡಿ (ದೇಹ=ದೇಗುಲ). ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ದೇವ+ಕುಲ. ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೇವುಳಿ (=ದೇವುಡಿ)! ದೇವ ಉಡಿ; ಓಟಿ (ಉಡಿ=!) ಕುಟೀರಸ್ಥಮುನಿ ಶಿವಭಕ್ತ; ಜಟಾಧಾರಿ; ಶಿವನ ಅಡಿಗ. ಮುನಿ-ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿ! ಲೋಕೋದ್ಧಾರದ ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಅವನೇ. ಶಿವನೊಡನೆ ಮುನಿ; ಮುನಿಯೊಡನೆ ಶಿವ! ಇವು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಿಯಾದ ಸಮಾನ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲಿನ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತಿಮಾ ಮೂರ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಶೈವ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಸಂಗತವಾದ ಒಂದು ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ.! ಶಿವ-ರುದ್ರ 'ಮುನಿ'; ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮ ಸ್ಥಾನವು ಗಿರಿಗಳ ಪಾರ್ಶಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ; ಗುಹೆ-ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ; ಕುಟೀರಗಳಲ್ಲಿ. ಇದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಇದನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೆತ್ತುವುದು ಸಾಹಸವೆನಿಸದಿರದು. ಶೈವ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮಸ್ಥಾನದ ಬಗೆಗೆ, ಇಷ್ಟೊಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪದ ಆಂತರಿಕ-ಪ್ರಮಾಣ, ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವ ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳು, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪೋಷಕವಾದ ರೂಪ-ಆಕಾರದ ಪ್ರತೀಕಗಳೆ ಆಗಿದ್ದುದು ಸೋಜಿಗಗೊಳಿಸುವಂತಿದೆ. ಜಟಾಧಾರಣ, ಗುಹೆ, ಏಕಾಂತದ ಆಸಕ್ತಿ, ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ 'ಶೂನ್ಯ' ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ ಇರುವ ಆಕರ್ಷಣ-ಇಂತಿವೆಲ್ಲ ಅಂಶಗಳು, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮಕಾಲದ ಪರಿಸರದೊಡನೆ ಅವರ ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆಯೆ ಮೈಗೂಡಿ-ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಆ ಮೂಲ-ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಂತೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಪ್ರಿಯ ಶ್ರದ್ಧಾಘನರಿಗೇ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೂಂದಲರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆಯೆ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯ ತೊಡಗಿದ್ದುದೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಕೇಶಿ ಎಂದರೆ ಮುನಿ; ಆತನ ಆದರ್ಶಮೂರ್ತಿ: ಜಟಾಧಾರಿ ರುದ್ರ-ಶಿವ ! ಕುಡಿ (>ಗುಡಿ) ಜನ; ಅವರ ಕೂಂದಲ ಪ್ರೇಮ, ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಜಟಾ-ಜೂಟ, ಧ್ಯಾನಮಗ್ನ ರುದ್ರ-ಶಿವ! ದೇವನಂತೆ ಭಕ್ತ! ಭಕ್ತನಂತೆ ದೇವ! ಯಾರನ್ನು ಯಾರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು! ಮಾನವ ಪ್ರತಿಮೆ? ಶೈಲಿ : ಶೀಲ? ಎರಡೂ ನಿಜ. ಆದರೆ, ನಿಜಾಂಶದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವುಂಟು.

ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರದು ಆಗಿರಲಾರದು, ಎಂದು ಬಹುಸಂಖ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಆಗಿದೆ; ಆರ್ಯೇತರ ದೈವತವಲ್ಲ ಎಂದು ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ವಾದ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಮೊದಲಿಗರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಗಳ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳೊಳಗಿನ 'ದೇಶಿ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ,

ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಕೆಲವಂಶಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಆರ‍್ಯಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ದೈವತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವುಗಳಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ. ಕಂನಾಡ ಮತ್ತು ಮರ‍್ಹಾಟಗಳ ಮೊದಲಿಗರ (ಶೈವ) ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳು, ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ-ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನ, ದೂರ ಆಳದಲ್ಲಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.*

ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಧನಗಾರ=ಕುರುಬ ಜನಗಳ ತಂಡಗಳು ನೆಲೆಸಿದ್ದುವು. ಅವು ಮಲೆಗಳ ಮಾಡುಗಳಲ್ಲಿ-ಗಿರಿ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇದ್ದುವು. ಶೈವ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಜನದ ಮೊದಲಿಗರ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಅಭಿಧಾಶಕ್ತಿ, ಈ ಜನದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅದೆಷ್ಟೊ ಉಳಿದುದರ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುವಂತಿದೆ. ಈ ಜನಗಳ ಮೂಲಿಗರ ಬಾಳಬಗೆಯ ಅಂಶಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಈ ವಿಚಾರದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲಸಂಗತಿಗಳು ಪಟ್ಟಿ>ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ಯತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಗಳು=ದನಗಳ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ; ಗೋಸ್ಥಾನಕ ಎಂದರೆ ಹಟ್ಟಿಕಾರ-ದನಗಾರ, 'ಜೀವಧನಂಗಳ' ಒಡನೆ ಇದ್ದ ಎಡೆಗಳು; ಎಂದು ಕೋಶಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ತುರು-ಪಟ್ಟಿಗಳಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೋಕುಲ, ವ್ರಜಘೋಷ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ, (ಗೋ) ಕುಲ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮನೆ, ಎಂದರೆ ಹಟ್ಟಿ, ಕೊಟ್ಟಿಗೆ. ಈ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಕುಲ=ಸಮೂಹ. ಹಿಂಡು, ತುಂಡು, ಎಂಬ ಆನುಷಂಗಿಕ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿವೆ. ಹಟ್ಟಿಗಳು ಅಂದರೆ ದನಗಾರ-ಕುರುಬರ ತಂಡವು ತಂಗಿದ ಸ್ಥಳ. ಬರಿಯ ಗುಡಿಸಲು, ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ 'ಹಟ್ಟ' (ಹಟ್ಟಿ) ಪದವು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲುಂಟು! ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷಾಕೋವಿದ, ವೈಯಾಕರಣಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಜ್ಞ ಎಂದು ಹೆಸರಾದ ಹೇಮಚಂದ್ರನು, ಇದನ್ನು ದೇಶೀಯ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಹಟ್ಟಿ ಗೃಹಭೇದೇ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥಳ-ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ವಿಶೇಷಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ‍್ಹಾಟ ಜನಗಳ ಮೂಲಿಗರ ಮೊದಲಿನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಕಾರ-ದನಗಾರ ಎಂಬೀ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇರದೆ ಇರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಆ ಭಾಷಿಕರ ದಿನದ ಬಾಳಿನ ನಡೆ-ನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಅಭಿಜಾತ ಮಾತು ಇದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಾರ್ಥಗಳೇನೂ ಉಂಟಾಗದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಪರಭಾಷೆಯಿಂದ, ಇನ್ನೊಂದು ಜನದ ಬಾಳಿನಿಂದ ಬಂದ ಅಥವಾ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಮೂಲ ಶಬ್ದದ ಸೊಬಗು-ಅರ್ಥವಿಶೇಷ ಉಳಿಯುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಯೋಗ', 'ಧರ್ಮ' ಇವು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಸಂಕುಚಿತವಾದುದುಂಟು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪಟ್ಟಿ>ಹಟ್ಟಿ, ಹಟ್ಟ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಮಾತಲ್ಲ. ಹಟ್ಟ ಎಂದರೆ, ಕಿರುಮನೆ; ಕಿರುಕುಳರ ಮನೆಯವರು ಇರುವಂತಹ ಗೂಡು. ಕಿರು-ಕುಳ (<ಕುಡ)ರ ನಿವಾಸ. [ಮರ‍್ಹಾಟಿಯ ಘರ-ಕುಲಿ(ಕುಲ) ಈ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಜೋಡುನುಡಿಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿರಿ.] ಇಂದಿನ ಹಟ್ಟಿಗಳು ಕೂಡ ಹಿಂದಿನ ಆ ಕುಡಿ (ಕುಟಿ)ಗಳ ನಿವಸನಗಳ ಸ್ಥೂಲಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತರಬಲ್ಲುವಾಗಿವೆ. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಗಳು ಹೇಗೆ? ಸೋಜಿಗ ಪಡುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ 'ಊರು'ಗಳು ಉಂಟು! 'ಊರು' ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವುದೂ ಹೇಮಚಂದ್ರನಿಗೆ (ಅಂದಿನ ಗುರ್ಜರ ದೇಶದವರಿಗಾಗಿ) ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿದೆ! 'ಗ್ರಾಮೇ ಊರುಃ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗುರ್ಜರರ ದೇಶವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ಆ ನಾಡಿನ ಕಂದಮಿಳ ನುಡಿವಳಿಯ ಈ ಹೆಸರುಗಳು, ಆ ಪುರಾತನರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸ್ಮೃತಿಯ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಹೇಮಚಂದ್ರನು 'ದೇಶೀಯ ನಾಮಮಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಮೂದಿಸಿ,

---

* ಈ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಬಯಸುವವರು 'ಶಿವರಹಸ್ಯ ಅಥವಾ ವೀರಶೈವ ಮತದ ಬೇರುಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕು. ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪಂರಪರೆಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ನೆಲೆಗಳು 'ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯ' ಹಾಗೂ 'ರುದ್ರ-ಶಿವ' ಈ ದೈವತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊರಡುತ್ತವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಕ್ಷ್ಯಾಧಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಸಂ)

ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಾಲಖಂಡದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ನೀಡುವ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಸೂರತ್‌ದ ಸಮೀಪದ 'ಅಲ್ಲೂರಕ' ಎಂಬ ಸ್ಥಲನಾಮದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಗುಜರಾತದ ಕಡೆಯ ಅಂದಿನ ಮಂಗಳೂರ-ಮಂಗಳವಾಡವು, ಅಕ್ಷರ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಇಂದಿನ ಮಂಗರೂಳ! (ಆದುದರಿಂದ ಮರಹಟ್ಟದಲ್ಲಿಯ 'ಮಂಗರೂಳ' ಬಗೆಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.) ಕುಂತಲದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ದ್ವಾರಕೆಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ, ಹೀಗಿದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ದೊರೆವ ಬೆಂಬಲ! ಗುಜರಾತ ದೇಶದ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಕ್ಪಾಲಕನು ಕುಂತೇಶ ಮಹಾದೇವನು, ಎಂಬ ನಾಡ ಹಾಡಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಒಮ್ಮೆಬಂದಿದೆ. ಈ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ, ಗುಜರಾತ ಪ್ರಾಂತವೂ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕುಂತಲದಲ್ಲೇ ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಕುಂತ(ಲ)'ದೇಶದ ಆ ಹಟ್ಟಿ-ಊರುಗಳಲ್ಲಿ, ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇರಬಹುದಾಗಿದ್ದ, (ಅದೇಕೆ ಇದ್ದರು, ಎಂದರೆ ತಪ್ಪೆ) ಆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಬಳಗದವರು ಆ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರು ಆಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವವೇ?

ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಲಾಟ (ಗುಜರಾತ)ದಲ್ಲಿಯೆ ಹಟ್ಟಿ-ಊರುಗಳಿರುವಾಗ, ಮರಹಾಟದ ಮಾತೇಕೆ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹಟ್ಟಿ, ಹಾಟ, ಹಾಟಕಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಸರೇ ಮರಹಟ್ಟ! ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಆಳಿದ 'ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ' ವಿಸ್ತಾರದ ಪಾಡಿ(ಪಟ್ಟಿ)ಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟ-ಮರಹಾಟಗಳೆರಡೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುವು. ಲಾಟದೇಶವೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ರಾಜ್ಯದ ಅಂಗವಾಗಿತ್ತು.

ಮೂಲ ಹೆಸರು ಮರಹಾಟವೊ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೊ?

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೆ 'ಮರಾಠ' ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಮರಾಠ' ಪದವು ತೀರ ಅರ್ವಾಚೀನ. ಮರಹಟ್ಟ ಅಥವಾ ಮರಹಾಟ ಪ್ರಾಚೀನ. ಮರಹಾಟ, ಮರಹಟ್ಟ, ಅಥವಾ ಮರ್ಹಾಟ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ ಈ ಪದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ, ಬೇರೆ ಎಂದು ಬಗೆದವರೂ ಇಲ್ಲ. 'ಮರಹಟ್ಟ' ಇದು ೭-೮ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಕಣ್ಣಾಡ' ಹೆಸರೂ ಉಂಟು. ಭಾರತದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಜನಗಳ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಬಂದಿವೆ.

ಶ್ರೀ ರಾಮದಾಸರು ಮರಹಾಟದ ಬದಲು 'ಹಾಟಕ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರೇ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾರ ಮತಭೇದವಿರಲಾರದು. ಈಗ ಮರಹಾಟ ಮತ್ತು ಹಾಟ(ಕ), ಇವು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಎರಡೂ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳು ಆದುವು. ಹಾಟ(ಕ), ಹಟ್ಟ ಇದು ದೇಶವಾಚಕ ನಾಮವಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಒಂದು 'ಹಾಟಕ' ಹೆಸರಿನ ದೇಶವಿದ್ದುದಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಮದಾಸರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ 'ಹಾಟಕ' (ದೇಶ) ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯಿರಬೇಕು. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರು. ಪ್ರಾಕೃತ (ದೇಶಿ) ಬಾಯಿಗೆ ಒಗ್ಗುವ ಸೊಲ್ಲಿನದಲ್ಲ. ಈ ಮೊದಲು ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ-ಹಾಡಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇವು ಪ್ರದೇಶವಾಚಕ ನಾಮಗಳು ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಮರಹಾಟ=ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ=ಹಾಟ(ಕ). ಹಾಗಾದರೆ 'ಮರಹಾಟ' ಇದರೊಳಗಿನ 'ಮರ' ಈ ಪೂರ್ವಪದದ ಅರ್ಥವೇನು? (ಈ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದೆ ಬರಲಿದೆ). ಪ್ರಸ್ತುತ, 'ಮರಹಟ್ಟ'ವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ದೇಶ ಇದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಹೊರಗಿನದು. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲಹೆಸರು ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಶಿಕರ ಭಾಷೆಯದೇ ಇರಬಹುದಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ)ವಲ್ಲ.

ಇದನ್ನೊಪ್ಪಲು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತೊಂದರೆಯಿದೆ: ದೇಶಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ. ತುಂಬ ಅರ್ವಾಚೀನ. ಪ್ರಾಕೃತ ಅಥವಾ ದೇಶೀಯ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ, ಎಂದು ಬಗೆವುದು ಸಮಂಜಸವೇ? ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಪ್ರಾಕೃತ (ದೇಶಿ) ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಆಧಾರವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಹಸದ್ದಾಗದೊ? ಬೇರೆ ಗತಿಯೆ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ, ಸಾಹಸವು ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಲ್ಲವೇ? ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಧುಮುಕುವ ಮೊದಲು, ಶಕ್ಯವಿದ್ದ-ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಮುನ್ನೆಚ್ಚರ ಪಡೆಯದಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಅವಿವೇಕ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮರಹಾಟ ಎಂಬುದೇ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲ ಹೆಸರಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾಯಿತು:

೧. ಹಟ್ಟಿ-ಹಾಟ ಇದು ಸ್ಥಲನಾಮ. ಇದನ್ನು ದೇಶವಾಚಕವಾಗಿ ರಾಮದಾಸರು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮರಹಾಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೭-ಆನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ.

೨. ಇದು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಅಯಜ್ಞೀಯ ಭೂಮಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದು ಮೂಲ ಹೆಸರು ಇರುವುದು ಅಶಕ್ಯ. ಇನ್ನೂ ಕಾರಣಗಳುಂಟು: (ಅ) ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆಯೆ ಯಾವ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಮಹಾನ್ ಇರಲಾರದು. (ಆ) 'ರಾಷ್ಟ್ರದ' (ದೇಶಾಭಿಮಾನದ) ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವು ಇನ್ನೂ ಒಡಮೂಡದ ಕಾಲವದು. ತಂಡಗಳ ಕಾಲ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣದೇಶ ವಿಭಾಗಗಳು ಮೈದಾಳತೊಡಗಿದ್ದುವು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ 'ದೇಶಸ್ಥ' ಎಂಬ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೬-೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಜನ ಇವರಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಬಾಂಧವ್ಯವು ಅಂಕುರಿಸಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದಿ, ತ್ರಿವೇದಿ, ಆಪಸ್ತಂಭ, ಕಾಣ್ವ ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಪಂಗಡಗಳು ಇದ್ದುವು. ಅವರು ದೇಶಸ್ಥರಾಗತೊಡಗಿದ ಬಳಿಕ, ಗೌಡ, ದ್ರಾವಿಡ, ಕೊಂಕಣಸ್ಥ, ಕರ್ಹಾಟಾದಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರುಗಳು ಬರತೊಡಗಿದುವು. ಆದರೂ 'ಅರುವತ್ತು ಒಕ್ಕಲು', ಹತ್ತಿರ ಹತ್ತಿರದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗೋತ್ರದವರು, ಎಂಬೀ ತಂಡದ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಅಳಿಯಲಿಲ್ಲ; ಅಳಿದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ಪಾಡು ಇನ್ನುಳಿದ ಸಾಮಾಜಿಕರದು.

೩. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿದ ಪ್ರದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖವು, ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಒಂದೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ! ಮೌರ್ಯರು, ಕ್ಷತ್ರಪರು, ಶಾತವಾಹನರು, ಗುಪ್ತರು, ವಾಕಾಟಕರು, ಆಳಿದರು. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ೨ನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ವರೆಗೆ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರು (ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಆ ಹೆಸರಿನ ದೇಶವು, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದರೆ) ಎಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಪಂಢರಪುರದ ಸಮ್ಮೇಲನದ ಅಧ್ಯಕ್ಷಪೀಠದಿಂದ ಡಾ. ಪೇಂಡಸೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ ತಮ್ಮ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

೧. ಕ್ರಿ.ಶ. ಮೊದಲು ೩-೪ ಶತಮಾನದಿಂದಲೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರು ವಿಖ್ಯಾತವಿತ್ತು. ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲೂ 'ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ದೇಶನಾಮವೇ ಇಲ್ಲ; 'ರಿಸ್ಟಕ', 'ಭೋಜಕ,' 'ಪಿಟೆಣಿಕ' ಜನದ ಹೆಸರುಂಟು. ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ

ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುಗಳನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿದ್ದಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇದು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನದಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಶ್ಮಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ದೇಶದ ಹೆಸರಿದೆ!

೨. ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪೈಠಣದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಶಾತವಾಹನರಲ್ಲಿ 'ಹಾಲ' ಎಂಬವನು ಬರೆದ ಸರಸ ಕವನ ಸಂಗ್ರಹವು ದೊರೆತಿದೆ. ಅದರ ಹೆಸರು 'ಗಾಥಾಸಪ್ತಶತೀ' ಅದು ಪ್ರಾಕೃತಗ್ರಂಥ. ಈ ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ 'ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟು. ಆದರೆ ಇದು ಭಾಷಾವಾಚಕ ಹೆಸರು, ಪ್ರದೇಶವಾಚಕವಲ್ಲ.

೩. ಹಾಲನಿಗಿಂತ ಕೆಲಶತಮಾನ ಮೊದಲು ಇದ್ದನೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುವ ವರರುಚಿಯ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ'ಯು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಅಳತೆಗೋಲು ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದೂ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು!

೪. ವರಾಹಮಿಹಿರನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ' ಉಲ್ಲೇಖವುಂಟು (ಸು. ೫ನೆಯ ಶತಮಾನ). ಇದು ಜನವಾಚಕನಾಮ; ದೇಶವಾಚಕವಲ್ಲ.

೫. 'ಸೇನಾಪತಿ ಸತ್ಯನಾಗೇನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕೇಣ' ಅರಿಷ್ಟ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಏರಣದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಲ್ಲಕಂಬವನ್ನು ಪ್ರೊ. ಮಿರಾಶಿ ಅವರು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೦೦ ಸುಮಾರು). ಇದರಷ್ಟು ಪುರಾತನವಾದ ಬೇರೆ ಉಲ್ಲೇಖವು ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇದೂ ದೇಶವಾಚಕವೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಭಾಷೆಯಿದೆ; ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನವೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ದೇಶವು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ, ಇದು ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುವಂತಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಭಾಷೆಯಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನ ಇರಲೇಬೇಕು. ಜನದಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಸರು ಬರುವುದೇ ಹೊರತು, ಭಾಷೆಯಿಂದ ಜನವಾಚಕ ನಾಮವು ತಲೆದೋರಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಉದಾಹರಣಗಳು ಇಲ್ಲ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯನ್ನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಜನ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಕ'ರು, ಎಂದು ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಮಾತು, ವರರುಚಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಭಾಷೆ, ಉಳಿದ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಮಾನದಂಡವಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ರಸಿಕರೂ ಧೀಮಂತರೂ ಆದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು ಇದರಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆವಹಿಸಬೇಕು. 'ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸುರಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗೌಣ; 'ರಸವರ್ಜಂ ರಸಃ' ಪ್ರಧಾನ; ಅಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ-ವೀರಗಳು ಇಣುಕುವುವು; ಭೋಗವಿಲಾಸದ ವಿಕೃತಿಯ ದರ್ಶನಮಾಡಿಸಲು. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ವೇದ-ಜಿಗುಪ್ಸೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸಾರತರ, ಉದಾಹರಣಗಳು ಹೆಚ್ಚು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವ ಗಾಥಾಸಪ್ತಶತಿಯೊಳಗಿನ ಕವನಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಲೇಖಕರನ್ನೂ, 'ನೀವೇನು ಬರೆಯಬಲ್ಲಿರಿ ಹೀಗೆ?' ಎಂದು ಕಿರುನಗೆಯಿಂದ ಏಳಿಸಿ ನುಡಿವಂತೆ ಎನಿಸುವುವು.

'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿ'ಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುನಿವೃತ್ತಿಯ ಮನೀಷಿಗಳ ಕೈವಾಡವು ವಿಶೇಷವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾಟಕಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರಾಕೃತ, 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿ'ಗೆ ಸಮೀಪಿಸಿದ್ದೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ, ತೀರ ಬೇರೆಯಾದ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ದುಸ್ತರವೆಂದು ಬಲ್ಲಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಭಾಷೆ ಒಂದೇ; ಮಾತಿನ ರೀತಿ, ಕೆಲ ಪದ-ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೇರೆ; ಅಷ್ಟೇ. ಗೆರೆ-ಎಳೆದು ಇವೆರಡನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆದಂತಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ, 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ'ಯನ್ನು ಬಳಸುವ ಜನ, ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು, ಎಂದರೆ ತ್ರಿವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಜುಗುಪ್ಸೆಯಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಾರರು. ಐಹಿಕ ಸ್ವಚ್ಛಂದವಿಲಾಸಗಳನ್ನು ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ತುಚ್ಛೀಕರಿಸದ ಪಂಗಡವಿಲ್ಲ. 'ಲೋಕೇಷಣಾ', 'ವಿತ್ತೇಷಣಾ', 'ಪುತ್ರೇಷಣಾ' ಇವುಗಳ ಹಂಬಲವು ಬಂಧನಕಾರಿ; ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು

ಬೇಗ ಮುಕ್ತ-ಸಂಗನಾಗಿ ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ವಿರಕ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಳಬೇಕು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಒಂದು ಕಡೆಗೆ; ಆದರೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸೌಖ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ವಿಜಯ-ಕೀರ್ತಿಗಾಗಿ, ಇಂಧ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿ ಯಾಗಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ- ಆ ಋಗ್ವೇದಕಾಲದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಜನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ. ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆ ಇವು ಆ ಕಾಲದ ಜನದ ಅಭಿರುಚಿಯ ನಿದರ್ಶಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ 'ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ'- ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ಕಾವ್ಯ ನಾಟಕಾದಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಏನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ, ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೇ. (ಜೀವನ) ರಸಾಸ್ವಾದನ-ಸಮುದ್ಭೂತವಾದ ಆನಂದಾನುಭೂತಿಯನ್ನು ನಿವೇದಿಸಲು ಹೊರಟ ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಯುಗವು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಯುರ್ಮಾನದಿಂದ, ಅತ್ಯಲ್ಪ ಎಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗದು. ಸುಮಾರಾಗಿ, ಗುಪ್ತರೊಡನೆ ಈ ಯುಗವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸದ ಮೊದಲನೆಯ ಸಂಪುಟವು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದರ ನಿಷ್ಕಲ್ಮಷ ಸಹಜಾನಂದದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಒಪ್ಪುವ ಗ್ರಂಥಗಳು ಯಾವವು, ಎಷ್ಟು, ಎಂಬುದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಾಗುವ ಹೆದರಿಕೆಯಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಕೃತಿ ದೊರೆಯದು. ಮತಾಭಿಮಾನದ ಊರ್ಮಿ, ನಾದೀ-ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಾದರೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹವು ೭-ಲನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗಕ್ಕನೆ ಮರಳಿ, ಉಗಮದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಓಡತೊಡಗಿದ ಹಾಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿಯತಿ (Historical inevitability). ಕೋಽಹಂ ಕಸ್ತ್ವಮ್ ? ಕುತಃ ಆಯಾತಃ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಡನೆಯೆ ಕೂಸು ಹುಟ್ಟುವುವು. 'ಯದೇವ ವಿರಜೇತ್, ತತ್ ಏವ ಪ್ರವಜೇತ್' ಎಂಬ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯು ಆಗ ಬಲಿಯತೊಡಗಿದುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜೀವನಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ರೂಪು ಆಕಾರ (Form)ದ ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಅಖಿಲಭಾರತಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಯಾವ ಪ್ರಾಂತವೂ ಅಪವಾದವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತ, ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಬಾಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ಅಭ್ಯಂತರವು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಮೂಲ ಒಂದೇ ಭಾಷಿಕರಾದರೂ ಕಾಲದ ಓಘದಲ್ಲಿ ಇವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳು ಆಗತೊಡಗಿದವು. ಈ ಪಂಗಡಗಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ, ಆರಿಯ, ಎಂದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ರೂಪ, ಆಕಾರವು ಕಂನಡ-ನಾಡಿನ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಪ್ರತಿಮೆಗಿಂತ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಭಾಷೆ ಇದೆ; ಈ ಭಾಷಿಕರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರ ನಾಡಿನ ಹೆಸರೊ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ! ಮೂರು ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರಕ ಗಳನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ; ಎಂದರೇನು ಅರ್ಥ? 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಕ ತ್ರಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ 'ತ್ರಯ'ದ ಮೂಲಕ 'ಕ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಅಲ್ಪಾರ್ಥಕವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರವಿದ್ದು, ಬಳಿಕ ಅದು ಮೂರು ತುಂಡಾಗಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿಹೋಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟು. ಒಂದು ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರವು, ಒಡೆದುಹೋಗಲು ಸಂಭವಿಸಿರಬಹುದಾದ ಘಟನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ; ಒಂದು ದಂತ ಕಥೆ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿ.

ಆದರೆ, ಒಂದು ಶಕ್ಯತೆ ಹೀಗಿದೆ: 'ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಸ್ಥಲನಾಮವು ರೂಢವಾಗುವ ಮೊದಲೆ 'ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಜನದ ಒಂದು ಹೊಸ ಪಂಗಡವು, ಯಾವುದೊಂದು ದೇಶವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಈ ಪಂಗಡವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗತೊಡಗಿದ ಹಾಗೆ, ಆ ಸುತ್ತಲಿನ ಭಾಗದ ಪ್ರದೇಶವು ಆ ಜನದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ಜನವೆಲ್ಲ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೊಂದು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವ ನೂತನ

ಪಕ್ಷ-ಪಂಗಡಗಳು, ಬೆಳೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಿದ್ದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುವುದು ಲೋಕರೀತಿಯೆ ಆಗಿದೆ. ಈಜನ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಬೇರೆಬೇರೆ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೆ ಬೇರುಬಿಟ್ಟು ಬಲಿಯತೊಡಗಿದ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷ-ಪಂಗಡಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸತಾಗಿ ಆಗತೊಡಗಿದ ಮಹಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಒಂದೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಸು-ಸ್ಥಿರರಾಗಿ ಅವರ ಹೆಸರಿನ ದೇಶವಿಭಾಗವು ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ೨ನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು, ಇಂತಹ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸಂಬೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದಿರಬೇಕು.

ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೀಗೆ: ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಈ ನೂತನ ಪಂಗಡ ಯಾರದು? ಯಾವ ನಾಡಿನದು? "They First settled in Vidarbha" ಎಂದು ಡಾ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಭಂಡಾರಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ತಲೆದೋರಿದ್ದು ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ- ಎಂದರೆ ಮರ್‌ಹಾಟದಲ್ಲಿ; ಮರ್ಹಾಟರಿಗೆ 'ಆರಿಯರು' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವಿದೆ. 'ಆರಿಯರು' ಎಂದರೆ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿದವರು, ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಷ್ಟೆ? ಮಾನ್ಯ ಡಾ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಭಂಡಾರಕರರ 'settled' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕೊರತೆಯಿದೆ: ಮರ್ಹಾಟ (ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ವಿದರ್ಭ)ಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ನೆಲೆಸಲುಬಂದ ಜನ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕೆಲ್ಪಜನ ಅಂದಿನ ಋಷಿಗಳ ದೇಶ (ಪಂಚನದ ಪ್ರಾಂತ)ದಿಂದ ಮರಹಾಟಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದಿರಲೇ ಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ 'ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರಿ'ಕರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲದು. ಅವರನ್ನು ಆರ್ಯರು>ಆರಿಯರು ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದೇ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿ'ಕ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಆರ್ಯ>ಆರಿಯ ಪ್ರಾಚೀನವಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರ ಸಂಬಂಧವು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಬಂದುದು ಪಂಚನದ ದೇಶದ ಮೂಲಿಗರೊಡನೆ. 'ಆರಿಯ' ಎಂಬುದು, ತದ್‌ಭವ. ಮರ್ಹಾಟರಿಗೂ ಆರಿಯ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಆಚೆ ಅಥವಾ ಈಚೆ ಎರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರಿಯರ, ಮೋರಿಯರ ಹೆಸರು ಬರುವುದು. 'ಮರಾಡರ್' ಹೆಸರು ಸುಮಾರು ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ. ಶಿಲಪ್ಪದಿಗಾರಂದಲ್ಲಿದೆ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಹಾಭಾರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪಾಣಿನಿಯು 'ಅಶ್ಮಕ' ದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಶ್ಮಕರು ವೀರಜನಾಂಗ ಎಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಬೀರರ ಈ ಕಲ್ನಾಡು (=ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶ;) ಎಂದರೆ ಅಶ್ಮಕವು (ವಿದರ್ಭ ಸಹಿತ), ಆಗ ಕುಂತಲದ ಉತ್ತರದ ಕೆಲಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಿತು. ವರರುಚಿಯ ಪ್ರಾಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮರಹಾಟದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವು ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗ ಆರಿಯರ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳೆದು ಮೂರು ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕವು ಮೈದಾಳಿದ್ದಿತು. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದರಲ್ಲಿ ಮರಹಾಟದ ಹೆಸರಿನ ಮುದ್ರೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಾದವರಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದ ಆರಿಯರು ಇರಲು ಸಾಕು; ಆದರೆ, ಆ ಎಲ್ಲರೂ settlers ಅಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಆರಿಯ ರಾಜನು ಗೆದ್ದ ಮತ್ತು ಆತನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ವಿದರ್ಭವು ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು, ವಿದರ್ಭ

'ವಿದರ್ಭ' ಇದು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ಕ್ಕಿಂತ ಪುರಾತನ ಹೆಸರು. ವೇದಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ. 'ಆರಣ್ಯಕ', ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭದ ಹೆಸರು ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. 'ವಿದರ್ಭ' ಎಂಬುದು ಹಿಂದೆಬಿದ್ದು (ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಂದರೇ ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.), 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅರ್ವಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭದ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬುದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದಂತೆ, 'ವಿದರ್ಭ' ಇದೂ ಆ ಪ್ರಾಂತದ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಆಗಿರಲಾರದು.

ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮುಂಚೆ ಇದು ನಿರ್ಜನ ಪ್ರದೇಶವಿತ್ತು. ಅಥವಾ ಇದ್ದ ತಂಡಗಳೆಲ್ಲ ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುವು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿದರ್ಭನೆಂಬ ರಾಜನ ಹೆಸರು ಈ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ರೂಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನವಸತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರು ಇವರನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕಂತೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿರಲೇ ಬೇಕು, ಆರ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆರಿಯರಾದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಬಹುಸಂಖ್ಯರಾಗಿ ವಿದರ್ಭವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದರ್ಭವೇ ಪ್ರಥಮ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬುದರಿಂದ, 'ಪ್ರಥಮ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದಂತೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ-ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ-ದ್ವಿತೀಯ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತ್ತು ಅಥವಾ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎಂದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಗುವಿಗೆ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು, ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಔಚಿತ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆವ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಗ್ಯವು ಬಹು ದುರ್ಲಭ. ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ಮುಲ್ಲರರು ಮೋಕ್ಷಮುಲ್ಲರ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಯಿತೆಂಬ ಪವಾಡಕಲ್ಪ್ಯ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸದೇಹ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋದರು ಎಂಬ ಪ್ರವಾದವು ಕೇಳಬರಬಹುದು. ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ(ನಾಸ್ತಿಕ) ಯುಗವೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಬೇರೆ ಥರದ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ) ಆ ಹಳೆಯ ಪುರಾಣಪದ್ಧತಿಯ ಕಥೆ ತಲೆ ಎತ್ತಲಿಲ್ಲ ಅಷ್ಟೇ. ಮರ-ಹಟ್ಟ> ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗುವಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಪವಾಡವೇ ಜರುಗಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆಯೆ ಯಾವ ನಾಡೂ ಮಹಾನ್ ರಾಷ್ಟ್ರವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ಇದ್ದ ಕಾಲದಿಂದ ಎಂದರೆ, ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೇ ವಿದರ್ಭದೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಭಾಷಿಕರ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದಿತು. ವೈದರ್ಭೀ ಭಾರ್ಗವನ ಹೆಸರು ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಎರಡು ಸಂಗತಿ ಹೊರಬರುತ್ತವೆ, (೧) ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಸಂಪಾದನೆಗಾಗಿ, ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು ವಿದರ್ಭದಿಂದ ಪಂಚನದ ದೇಶಕ್ಕೆ ತೆರಳುತ್ತಿದ್ದರು. (೨) ಭೃಗುಕುಲದ ಪೀಳಿಗೆಯವರು-ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಭೃಗುಕುಲವು ಋಗ್ವೇದದ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರೋಹಿತರಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇವರು ಬಂದು ನಿಂತದ್ದು ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿ. ಆ ಮನೆತನದ ಒಂದು ಶಾಖೆ ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತ್ತು. ಆದಕಾರಣ ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ರಚನಾ ಕಾಲದಿಂದಲೆ ವಿದರ್ಭದೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಋಗ್ವೇದದ ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಮಡದಿ ಲೋಪಾಮುದ್ರೆ, ಅವಳ ಹೆಸರು ವೇದದಲ್ಲುಂಟು. ಇವಳು ವಿದರ್ಭ ರಾಜಕನ್ಯೆ ಎಂಬ ದಂತಕಥೆಯಿದೆ.

ಜೈಮಿನೀಯ ಉಪನಿಷತ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲೂ ವಿದರ್ಭ ಬರುತ್ತದೆ. ಹುಲಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ನಾಯಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯುಂಟು[೧]. ವಿದರ್ಭದ ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿನ ಹುಲಿ, ಕರಡಿ, ಮೊದಲಾದ ಶ್ವಾಪದಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಅಲ್ಲಿಯ ಬೇಟೆಗಾರರನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಮಾಹಿತಿಯು ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಚಿತ ಆರಣ್ಯಕ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾಹಿಷ್ಮತಿಯ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ ಭಾರ್ಗವರಾಮನ ಸಂಬಂಧವು ಈ ಭಾಗದೊಡನೆ ನಿಕಟವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಹಿಷ್ಮತಿ, ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ಒಂದು ಪಟ್ಟಣ. ಆ ಪರಶುರಾಮನಿಂದ ಭೂದಾನ ಪಡೆದವರೆಂದು ಹೇಳುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕೊಂಕಣದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದವರಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕೊಂಕಣ ಮತ್ತು ಕುಂತಲಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಇದೀಗ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗಲೆ ರಚಿತವಾದುವು. ಆದುದರಿಂದ, ವಿದರ್ಭದ ಆರ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಆಗಲೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು. 'ವಿಂಧ್ಯ ಹಿಮಾಲಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ ಆರ್ಯಾವರ್ತ',

ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವರೆಗೆ ವಿದರ್ಭವು ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆರಿಯರನಾಡು ಎನಿಸುತ್ತಿರಲಾರದು. ಆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ'ರಾದ ಹಿರಿಯರು ಮಹಾರಾಜರು, ಅಲ್ಲಿ ನೇತಾರರು ಆಗುವ ವರೆಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶವು ಪೂರ್ಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಲಾರದು.

ಇಡಿಯ ವಿದರ್ಭಕ್ಕೆಲ್ಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಬಂದಿರಲಾರದು. ಒಂದು ದೇಶದ ನೂತನೀಕರಣವು ಒಂದೆರಡು ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಮಾತೂ ಅಲ್ಲ. ಈ ಪರಿವರ್ತನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆ ನೂತನ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆರಿಯರಾದ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ ಜನ' ಕೇಳಬರುವುದು; ಆದರೆ, ಆ ಹೆಸರಿನ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ; ಈ ದೃಶ್ಯವು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಲ್ಲ. ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' ಆಗಲು ಒಪ್ಪಿದ ಜನವು ಇದ್ದಿತು. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೆ ಬೇಕಷ್ಟೆ? ಆ ಪರಿವರ್ತನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದ ಜನದ ಮೂಲ ದೇಶೀ ಹೆಸರೇನಿರಬಹುದು? ಮುಂಚೆ, ಅವರಿಗೆ ಏನೊಂದು ಹೆಸರು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ? ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಆರಿಯರು' ಎಂಬ ಜನರು ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರಿಯರಿಗೆ ಮರ್ಹಾಟರು ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಿದೆ. ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಎಂದೂ ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿರಲಾರದು. 'ಮರ್ಹಾಟ' ಎಂದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' 'ಆರಿಯರು;' ಎಂದರೆ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿದವರು. ಆದುದರಿಂದ, ಮರ್ಹಾಟ=ಆರಿಯ=ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ. ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಎಂದರೆ ಅವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ ರಾಗತೊಡಗಿದಾಗ ಆ ವಿದರ್ಭರಿಗೆ 'ಮರ್ಹಾಟರು' ಅಥವಾ 'ಮರಹಟ್ಟರು', ಈ ಹೆಸರೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. 'ವಿದರ್ಭ' ಜನವಾಚಕವಲ್ಲ. ರಾಜನ ಹೆಸರು; ವಿದರ್ಭರಾಜನು ಗೆದ್ದು ಆಳಿದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನ ಇರಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಜನಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅದುವೆ ಮರಹಟ್ಟ>ಮರ್ಹಾಟ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಆಗಲಿ; ವಿದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮರ್ಹಾಟ (ಮರಹಟ್ಟ) ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ, ಆ ವಿದರ್ಭದ ಇಂದಿನ ಹೆಸರು ವರ್ಹಾಟ, ಮರ್ಹಾಟ ಎಂದಿಲ್ಲ! ಈ ವರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟಗಳು ಒಂದೆ? ಬೇರೆಯೇ?

ವರ್ಹಾಟವು ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಬಗೆ

೧. ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನ ಮಡದಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ; ವಿದರ್ಭಾಧಿಪತಿ ಭೀಷ್ಮಕನ ಮಗಳು. ಭೀಷ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಇವರಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದವಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಗಳನ್ನು ಶಿಶುಪಾಲನಿಗೆ ಕೊಡುವ ಸಿದ್ಧತೆ ನಡೆಯಿತು; ರುಕ್ಮಿಣಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಳು, ಇಬ್ಬರೂ ಸಂಕೇತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದರು. ಬಳಿಕ ಅಳಿಯ ಮಾವನ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಾದಾಟ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು, ಪುರಾಣ ಕಥೆ. 'ವರ್ಹಾಟ' ಹೆಸರು ಈ ನಾಡಿಗೆ ಏಕೆ ಬಂದಿತೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಮೇಲಣ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಗೆ ಬರುವ ವರ-ಪಕ್ಷದ ಬೀಗರಿಗೆ, ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ವರ್ಹಾಡ' ಎನ್ನುವರು. ವರ್ಹಾಡ=ವರ್ಹಾಟ, ಎಂದರೆ ವರ (ಪಕ್ಷದ) ಹಾಟ (ಪಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಳ, ಹಟ್ಟಿ). ವರನನ್ನೇ ಮನ್ನಿಸದ ಭೀಷ್ಮಕನು, ವರ-ಪಕ್ಷದ ಬೀಡಾರ(ವಿತ್ತಂಡ)ಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಗೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

೨. ಇನ್ನೊಂದು, ನದಿಯ ಹೆಸರಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಜೋಡಿಸಿದ ನಿರುಕ್ತ: 'ವರದಾ' ಎಂಬುದು ವಿದರ್ಭದ ಒಂದು ನದಿ. ವಿದರ್ಭದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಯಾದವ

ಮಾಧವ ಕಾಳೆ ಅವರು, ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ನಿಂತಂತಾಗಿದೆ. 'ವರ್ಧಾತಟ=ವರಹಾಟ; ಇಲ್ಲಿ 'ತಹ' ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದರ್ಭದ ವರದೆ ತೀರ ಕಿರು ದೊರೆ. ತಾಪಿ, ವೈನ ಗಂಗೆಯಂತಹ ಹಿರಿಯ ಹೊಳೆಗಳು ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ನಿರ್ಝರವೆನ್ನಬಹುದಾದ ವರದೆಯಿಂದ ಇಡಿಯ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೇ ಆ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[೨]

ವರ್ಹಾಟ, ಮರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ

ಈ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ರೂಢವಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ವಿದರ್ಭ; ವರ್ಹಾಟ>ಮರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಹೆಸರು, ವಿದರ್ಭ. ಅದು ಜನದ ಅಥವಾ ನಾಡಿನ ಮೂಲ ಹೆಸರಲ್ಲ, ಕೃತ್ರಿಮ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ' ಎಂಬುದನ್ನು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿತು! ಇನ್ನುಳಿದುವು ವರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭದ ಹಾಗೆ ವರ್ಹಾಟದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲ! ವಿದರ್ಭ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವು ದೇಶೀಯರ ಬಾಯಲ್ಲಿ 'ವರ್ಹಾಟ' ಆಗಿರಲಾರದೆ? ಎಂದರೆ ಶಿಕ್ಷಾ-ಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿ-ದ-ರ್-ಭ ಈ ವರ್ಣಗಳು ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ವ-ರ-ಹಾ-ಟ ಆಯಿತು ಎಂದು ಒಪ್ಪಲು ಯಾರೂ ಸಿದ್ಧರಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ವರ್ಹಾಟ' ಇದು ಮೂಲಶಬ್ದವೆ ಅಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ವರ(ನ)-ಹಾಟ ಅಥವಾ ವರ್ಧಾತಟ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೂ ಸಮಾಧಾನಕರ ಉತ್ತರವು ದೊರೆಯದಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆ ಮುಂದುವರೆದಿಲ್ಲ.

೧೩-೧೪ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಷೆಗೆ 'ಮರ್ಹಾಟ' ಎಂದೇ ಕರೆವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು. ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರ್ಹಾಟ, ಮರ್ಹಾಟಿ, ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳುಂಟು. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಪ್ರವೇಶದ ತರುವಾಯ ಮರ್ಹಾಟಿ-ಮರಾಠಿ ಆಗಿದೆ. ಮಹಾನುಭಾವರ ಗ್ರಂಥ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯಲ್ಲಿ 'ಮರಾಠಿ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವು ಕೂಡ, ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಜನ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶದಿಂದಲೇ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು, ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ. ಈ ತತ್ವವು, ಆ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದವರನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ವಿದರ್ಭವೇ ಪ್ರಥಮ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ವಿದರ್ಭ'ದ ಎಂದರೆ, 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ' ಜನಕ್ಕೆ-ಇಲ್ಲವೆ ಸ್ಥಲಕ್ಕೆ 'ಮರ್ಹಾಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಹಾಟ ಮತ್ತು ಮರ್ಹಾಟ ಈ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದ ಹೆಸರೂ ಅಹುದು. ಆದುದರಿಂದ, ಇವು ಅಭಿನ್ನವಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು. (ಅಮೇರಿಕೆಯೊಳಗಿನ) ಕ್ಯಾನಡಾ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ 'ಕನಡಾ' ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಹುಚ್ಚಿನ ಪ್ರಕಾರವೂ ಇದಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಮರ್ಹಾಟ, ಇದು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಹಾಟ ವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಮರ್ಹಾಟ>ವರ್ಹಾಟ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು, ಒಂದು ತೊಂದರೆಯುಂಟು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮಕಾರವು ವಕಾರವಾಗುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳುಂಟು. ಶಬ್ದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆದ ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಮಾಮ>ಮಾವ, ಆಮ>ಆವ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮ>ವ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಶಬ್ದದ ಮೊದಲಕ್ಷರವಲ್ಲ. ಮರ್ಹಾಟ>ವರ್ಹಾಟವಾಯಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಇದು ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಕಂಡಿತು. ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷರವು ಮ>ವ ಆದ ಉದಾಹರಣಗಳು ಪಾಲಿ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಾ>ವಿವಾಂಸಾ, ಮನ್ಮಥ>ವಮ್ಮಹ. ಇಂತಹ ಒಂದೆರಡು

ಉದಾಹರಣಗಳು ಸಾಲವು; ಇವು ಅಪವಾದವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; ಎಂಬ ಮಾತೂ ಬಂದಿತು. ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಒಂದು ಉದಾಹರಣವು ದೊರೆತಿತು. 'ವಂಗಾ ವಗಧಾಃ ಚೇರ ಪಾದಾಃ' ಈ ವಾಕ್ಯದೊಳಗಿನ 'ವಗಧ' ಇದು ಮಗಧ ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ಈ ಪಲ್ಲಟ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಿರಬೇಕು! ವಿದರ್ಭ ಮತ್ತು ಆರ್ಯಾವರ್ತ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಕಂಡುದಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಮ>ವ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮರ್ಹಾಟ>ವರ್ಹಾಟ ವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ.

ವೇದಕಾಲದ ಜನದ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿಯೆ ಮ>ವ ಪಲ್ಲಟವಾದುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ, ಮರ್ಹಾಟ>ವರ್ಹಾಟ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಇದ್ದ ಸಂದೇಹವು ತೊಲಗಿತು. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಮ>ವ ಪಲ್ಲಟದ ಆ ಪ್ರಯೋಗವೂ 'ಅಪವಾದ', ಎಂಬ ಸದರಿನಲ್ಲಿ ಬರಲಾರದೆ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ನಡುನಡುವೆ ಅಳುಕಿಸತೊಡಗಿತು ಸಮಾಧಾನಕರವೆಂದು ನನಗೆ ಎನಿಸಿದ ಒಂದು ಉತ್ತರವೂ ಕಂಡಿತು; ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಒತ್ತಿ-ಆಘಾತ ಕೊಟ್ಟು ಉಚ್ಚರಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಉಭಯತರಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಗಳು ಆಗತೊಡಗುತ್ತವೆ. 'ಮಗಧ'ದ ಮಕಾರ, ಆಘಾತ ಕೊಟ್ಟು ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗಧ ಮೇಲಿನ ಆ ಆಘಾತವು ಶಿಥಿಲವಾದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಶೈಥಿಲ್ಯವುಂಟಾಗುವುದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಮ್>ವ ದಂತೆ ಕೇಳಬರುವುದು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ-ಮೀಡೇ- ಅಗ್ನಿಮೀಳೇ ಆಗಿದೆ. ಇದು ಎರಡು ಭಿನ್ನಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಲ್ಲಟ, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿದ ಆ ಉಚ್ಚಾರವು ತಪ್ಪು, ಎಂದು ಪಂಡಿತ ವರ್ಗವು ಅದನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಖ್ಯರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯ ಬಲವಂತದ ಎದುರು, ಪಂಡಿತರ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳ ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ, ತಲೆ ಕೆಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಮಟ್ಟದ ಭಾಷಣ ಹಾಗೂ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಅಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಮೊದಮೊದಲು ಇಂಬು ದೊರೆಯುವುದು ದುಸ್ತರವಾದರೂ ಅಂತಹರ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸದ್ದಿಲ್ಲದೆ ಅವು ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುವುವು! ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು 'ಆರ್ಷ ಪ್ರಯೋಗ', ಮಹಾಕವಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ 'ಲೈಸೆನ್ಸು' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅಡ್ಡಿ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ಮೀರಿ, ಮಟ್ಟದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಆ ಅಪ-ರೂಪದ ಉದಾಹರಣದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಮಾತು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ: ವೇದದಲ್ಲಿ ಮೃಧ್ರವಾಕ್ಕಿನ ಜನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮೃಧ್ರವಾಕ್ಕಿನ ಜನ ಆರ್ಯಭಾಷಿಕ ರಾಗಿರಲಾರರು. 'ಮೃಧ್ರ' ವಾಕ್ ಇದು ಅಲ್ಲಿ ನಿಂದ್ಯಾವ್ಯಂಜನಕ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಂದಾಸೂಚಕ ಪದದ ಮೂಲಕ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಜನವು, ಆಗ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ, ಮಗಧ>ವಗಧ ಇಂತಹ ಅಸಂಸ್ಕೃತರ ಉಚ್ಚಾರವು ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ-ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರ ಬೇಕಾದರೆ, ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರಾದ ಆರ್ಯೇತರ ಬಹುಜನದ ಸಮಾಜದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಗ್ರಂಥಕರ್ತೃಗಳು ಇರಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ತೃಪ್ತಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. 'ಉಚ್ಚಾರ-ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಹಾನಿಯೇನು? ಆ ಸಲಹೆಯಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ನೆರವು ದೊರೆತೀತು. 'ನಾನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡುದು ಕೇವಲ ನನ್ನ ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸವಿರಲಾರದೊ' ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸುವ ಸ್ನೇಹಿತರ ಸಲಹೆ ನನ್ನನ್ನು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಸರಿಸಿ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮಾನ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರೊಡನೆ ನನ್ನ ಊಹೆಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವ ಯೋಗವು ಲಭಿಸಿತು. ನನ್ನ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಆ

ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮ>ವ ಪಲ್ಲಟದ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆ ಇಲ್ಲ. ಶಬ್ದ-ಸಿದ್ಧಿಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಉಳಿಯಗೊಡದಿರುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ದೊರೆಯುವುವು; ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತೋರಿತು. ಮನ್ಮಥ>ವಮ್ಮಹ; ಮೀಮಾಂಸೆ>ಮೀವಾಂಸೆಯೊಡನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಗಧ>ವಗಧದ ಉದಾಹರಣವನ್ನೂ ಅವರ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಂದುದಾಯಿತು. 'ಇದು ಅಶಕ್ಯ, ಅಪಪಾಠವಿರಬೇಕು', ಎಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿದರು. ಅಚ್ಚಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿ, ಇನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆ ಖಾತ್ರಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಿ, ಎಂಬ ಅವರ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಮರಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥದ ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಆನಂದಾಶ್ರಮದ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲೂ (ಮಗಧ)>ವಗಧ ಎಂಬ ಪಾಠವೇ ಉಂಟು, ಎರಡರಲ್ಲೂ ಪಾಠಾಂತರದ ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಿಲ್ಲ.

ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಮೀಸಲಾದ ನಿರುಕ್ತಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಅಥವಾ ಅರ್ವಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮ>ವ ಕಾರದ ಮಾತನ್ನು ಈವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಎತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಮಾನ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನನಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆ ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದುದು, ಸರಿಯಾದ ಮಾತು; ಎ.ಬಿ. ಕೀತ್ ಮತ್ತು ಮ್ಯಾಕಡೊನೆಲ್ಲರು ಮಾತ್ರ "Vedic Index' ದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಕೃತರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮ>ವ ಕಾರದ ಪಲ್ಲಟವು ಆಗಿರುವುದು ಅಸಂಭವವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈಯಾಕರಣರು ಇಂತಹ ಶೈಥಿಲ್ಯವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಆ ಭಾಷೆ ಸ್ಥಾಣುವಾಯಿತು. ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು ಒಪ್ಪದೆ ಅವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸದಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಗ್ರಂಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಎನ್ನಲಾದೀತೆ? ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಎರಡು ಭಿನ್ನಭಾಷಿಕರ ಸಂಬಂಧ, ಸಂಪರ್ಕಗಳು ಬೆಳೆದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಮಾಡಿದ ಊಹೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾಂಶವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.

ಆದರೂ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೦೦ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ-ಎಂದರೆ ಮನುವಿನ ಸ್ಮೃತಿಯ ಕ್ರೋಢೀಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭವು ಇನ್ನೂ ಎಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಘಟನೆಗೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನೋಭಾವ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮರಹಾಟದ ಹೆಸರೆತ್ತದಿರಲು ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದೇಶಿಭಾಷಿಕರೊಳಗೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ಪರಸ್ಪರರ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಈ ಅನುಲ್ಲೇಖದ ಕಾರಣವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಹಿಮವತ್ ವಿಂಧ್ಯಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ ಭೂತಲಂ ಸಾತ್ವಿಕಂ ಸ್ಮೃತಮ್।
ನಾಗರಸ್ತು ಸ್ಮೃತೋದೇಶೋ ಹಿಮವತ್ ವಿಂಧ್ಯಮಧ್ಯಗಃ।
ವಿಂಧ್ಯ ಶೈಲಾದ್ರಿ ಕೃಷ್ಣಾಂತಂ ರಾಜಸಂ ಪರಿಕೀರ್ತಿತಮ್।
ತುಂಗ ಕೃಷ್ಣಾದಿ ಕನ್ಯಾಂತಂ ತಾಮಸಂ ಭೂತಲಂ ಸ್ಮೃತಮ್।

★ ★ ★

ಕೃಷ್ಣಯಾ ದಕ್ಷಿಣೋ ಭಾಗಃ ತಾಮಸಃ ಪರಿಕೀರ್ತಿತಃ॥

(ಮ. ಸಾ. ಪತ್ರಿಕೆಯಿಂದ)

ಸಾತ್ವಿಕ ತಾಮಸಗಳ ಒರೆಗಲ್ಲು ಏನು?

ತನ್ನ ಹಾಗು ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಘಟನೆಗಳ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೊರೆಯಲಾರರು. ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಅಂತಹ ವಿಶೇಷ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅನುಕೂಲ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಪರಿಣಾಮಗಳ ನೆನಹು ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದಂತೆ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅದರ ಭಾರವು ಬರುಬರುತ್ತ

ಅಸಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಕಂಡ, ಕೇಳಿದ, ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಇಲ್ಲವೆ ಪಡೆದ ವಿಚಾರಾದಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಯಾವುದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಮಾನವನಿಗೆ ಅರಿಯದಂತೆಯೆ, ಅಂತಹ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆ ಕೂಡಿಬಿದ್ದ ಸಂಗತಿ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವು ಇದ್ದುದು ಹೊಳೆಯುವುದು-ತನ್ನ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ನಡೆವ ಈ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಅನ್ವಯಾರ್ಥವುಂಟು, ಕೆಲವೊಂದು ಸು-ಸಂಗತಿ ಉಂಟು, ಎಂದು ಹೊಳೆದೊಡನೆ ತಲೆಯಮೇಲಿನ ಭಾರವು ಹಗುರಾದಂತೆ ಎನಿಸುವುದು. ಆಗ ಆಗುವ ಸಮಾಧಾನ ಅಥವಾ ಸಂತೃಪ್ತಿಯ ಅನುಭೂತಿ ಅಪೂರ್ವವಿದೆ. ಯಾವ ಬೆಲೆ ಕೊಟ್ಟೂ ಈ ಸ್ವಸ್ಥ-ಆನಂದ ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯಿದೆ. 'ಅವಿಭಕ್ತಂ ವಿಭಕ್ತೇಷು' ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಈ ಬಗೆಯ ಹಂಬಲವು, ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ತಲೆದೋರಿದೆ. ಯುಗಯುಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತಲೆ ನಡೆದಿದೆ.

ತ್ರಿವಿತ್‌ಕರಣದ ಸೂತ್ರದಿಂದ, ಬಾಳಿನ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಲಿಖಿತ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರ. ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸುವ ಸತ್ವ, ರಜ, ತಮ ಅಥವಾ ವಾತ, ಪಿತ್ತ, ಕಫ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆ ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದರೂ 'ಮೂರು' ಇದು ಜಗದ್ರಚನೆಯೊಳಗಿನ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವವಿದ್ದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಆಗ ದೃಢಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಕೆಲಕಾಲ ಸಂದಿತು, ತ್ರಿವಿತ್ಕರಣದ ಸೂತ್ರ ಹಿಂದೆ ಬಿತ್ತು; ಪಂಚೀಕರಣದ ವಿಚಾರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆಯಿತು. ಜಗತ್ತಿನ ಮೂಲತತ್ವಗಳು ಮೂರೇ ಅಲ್ಲ; ಐದು ಇರಬೇಕೆಂಬ ಮತವು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಜೀವನದ ಉಳಿದ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.*

ಆಹಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧ; ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಧ; ದೇಹದ ಮೇಲಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ತಿಂದ ಪದಾರ್ಥವು ಸಾತ್ವಿಕವೊ ತಾಮಸಿಕವೊ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. 'ಹೇಗೂ' ಎನ್ನುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಒಂದು ಜಾತಿ ಮತದವರ ಸಾತ್ವಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಸವೆನಿಸಿದ ಆಹಾರ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿ ಮತದವರಿಗೆ ತಾಮಸಿಕವಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು! ಈ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಅಸಹ್ಯ, ತಾಮಸಿಕ ಎಂದು ಬಗೆದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು, ಹಿಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಸಹ್ಯಸಾತ್ವಿಕ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದುವು! ('ಕಲಿವರ್ಜ್ಯ-ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಕರಣ ನೋಡಿ ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.) ಅದಂತಿರಲಿ, ಭೂಮಿಯ ಉತ್ತಮ,ಮಧ್ಯಮ, ಕನಿಷ್ಠದ ಒರೆಗಲ್ಲು ಯಾವುದು? ಅಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗುಣವೊ? ಅಥವಾ ಬರುವ ಬೆಳೆಯ ಪ್ರಮಾಣವೊ?

ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲೂ ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸಿಕ, ತಾಮಸಿಕ ಎಂಬ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವರಲ್ಲೂ ಈ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯನ್ನು ಸಾತ್ವಿಕ ಅಥವಾ ತಾಮಸಿಕ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವರು ಯಾರು? ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ಬಾಹ್ಯ ನಿಶ್ಚಿತ ನಿಕಷವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬರು ತಾವು ಸಾತ್ವಿಕರು ಎಂದು ತಾವೇ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ತಾಮಸಿಕರು ಎಂದು ತೀರ್ಪುಕೊಡುವುದು ಯಾವ ನ್ಯಾಯ? ಈ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ತಟಸ್ಥರು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಿರುತ್ತದೆ. ಎದುರಾಳಿಗಳಿಗೆ ತಾವೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಧಿಕಾರವೇ ಇಲ್ಲ.

ತಮ್ಮ ದೇವರು ಸಾತ್ವಿಕ; ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ದೇವರು ತಾಮಸ! ದೇವತೆಗಳು ಕೂಡ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ದಿಂದ ಮುಕ್ತರಿಲ್ಲ! ಅನಂತನು, ಅಗಮ್ಯನು, ಜನದ ಹಣೆಬರಹ ಬರೆವವನು, ಎಂಬ ನಿತಾಂತ ಶ್ರದ್ಧೆ: ದೇವನು

---

* ಈ ವಿಚಾರವು 'ಸತ್ ತ್ಯ-ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಆಹಾರವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭೂ; ಭುವ, ಸುವ - ಈ ಮೂರು ಪಾತಳಿಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಜೀವನರೀತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅನ್ವೇಷಣ ಇದೆ (ಸಂ)

ತಮ್ಮನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ನುಡಿವ ಆ ಕೂಸುಗಳೇ, ಮರಳಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಕೊನೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು! ಅದು ತಂಡಗಳ ಯುಗ. ಒಂದು ತಂಡ ಅಥವಾ ಪಂಗಡ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕೀಳ್ಗಳೆಯುವುದು, ಅಂದಿನ ಜೀವನ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ಸಹಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಂತರ್ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸಿದ್ಧರು ಅನುಭಾವಿಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳು ಎಂಬುವರೂ ಪರಮತ ಖಂಡನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೈಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದುಂಟು! ಸ್ನಾನಾಂತರದ ಮಡಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮಂತ್ರಪಠಣ ಪಾರಾಯಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ, ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಆ ಅಸಹಿಷ್ಣುತಾ-ಭಾವನೆಯು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಜಗಳ, ಕಾದಾಟ ಎಂದೊಡನೆ ಉಭಯಪಕ್ಷಗಳ ಮೇಲೂ ಅದರ ಹೊಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಜಕರು-ಅಯಾಜಕರು; ಶೈವರು-ವೈಷ್ಣವರು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರು-ಪ್ರಾಕೃತ (ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ) ಪರಂಪರೆಯ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು, ಇವರಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದ ವಾಗ್ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ, ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲೂ, ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜಾತಕದಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮಾತು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ.

ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಸ್ವರೂಪ

ಪಂಚನದ ದೇಶವು ಮೊದಲ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿದೇಶ; ಬಳಿಕ ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾತೀರದ ವರೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾವರ್ತವಾಯಿತು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು 'ಹಿಮವತ್ ವಿಂಧ್ಯಯೋರ್ಮಧ್ಯೇ' ಬಂದಿತು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ವಾಯುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಈ ಪವಿತ್ರ ನದಿಗಳ ಯಾದಿಗೆ ಗೋದೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ!

> ಗೋದಾವರೀ ಭೀಮರಥೀ ಕೃಷ್ಣಾ ವೇಣ್ಯಥಮಂಜುಲಾ।
> ತುಂಗಭದ್ರಾ ಸುಪ್ರಯೋಗಾ ಕಾವೇರೀ ಚ ತಥಾಪಗಾ।
> ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ನದ್ಯಸ್ತು ಸಹ್ಯಪಾದಾದ್ವಿನಿಸ್ಸೃತಾಃ॥

ವಾಯುಪುರಾಣದ ಈ ಶ್ಲೋಕವು, ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯ ತರುವಾಯ ರಚಿತವಾದದ್ದಿರಬೇಕು. ವಾಯುಪುರಾಣದ ರಚನಾ ಕಾಲವು ತಿಳಿದರೆ, ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯರ ನಡುವಣ ರಾಜಸಭೂಮಿ, ಸಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಲು ಹಿಡಿದ ಕಾಲಾವಧಿ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಗೋದಾವರ್ಯಾಃ ದಕ್ಷಿಣೇ ತೀರೇ, ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕೇ, ಬೌದ್ಧಾವತಾರೇ, ಎಂಬ ಸಂಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುವಂತಿದೆ, ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕದ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಅಂತು, ಈ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬೆಳೆದುದಂತು ನಿಶ್ಚಿತ.

ಹನ್ನೆರಡು-ಹದಿಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬನವಾಸಿ ದೇಶದ ಶರಾವತಿ-ವರದೆಯ ನದಿಯ ವರೆಗೆ, ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ವಿಸ್ತಾರಹೊಂದುತ್ತದೆ. 'ಲೋಕೋಽಯಂ ಭಾರತಂ ವರ್ಷಂ ಶರಾವತ್ಯಸ್ತು ಯೋಽವಧೇಃ' ಎಂದು ಹರದತ್ತನು ಆಪಸ್ತಂಭ ಧರ್ಮಸೂತ್ರದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಮಾತುಗಳು ಇಷ್ಟು :

೧. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ವಿರೋಧಿ ಪಂಗಡಗಳಿದ್ದುವು.
೨. ಆರ್ಯೀಕರಣಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದಿತು.
೩. ಋಷಿಗಳ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಮುನಿಗಳ ಬಾಳಬಗೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ

ಮಾರ್ಗ; ಇನ್ನೊಂದು ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗ. ಋಷಿಗಳು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಧ್ವರ್ಯಗಳು; ಮುನಿಗಳು (ಯತಿಗಳು) ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೇತಾರರು.

೪. ಆ ಕಾಲದ ಈ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಇದ್ದುವು. ಆದರೂ, ಅಗ್ನಿ-ಪೂಜಕರು ಹಾಗೂ ನಿರಗ್ನಿಗಳು ಇವರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

೫. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯವ್ರತಿ'ಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅನ್ಯವ್ರತ ನೋಂಪಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಂದು 'ಸಮನ್ವಯ' ಅಥವಾ 'ಸುವರ್ಣಮಧ್ಯ' ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆದುದರ ಕುರುಹುಗಳೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟು. ಅಭಿಮಾನಿಗಳ ಅತಿವಾದ ದುರಾಗ್ರಹದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕದಡಿ ಬಾಳು ಹದಗೆಡತೊಡಗಿತ್ತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮಧ್ಯಸ್ಥರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನು? 'ದ್ಯಾವಾ-ಭೂಮಿ' ನಿರ್ಮಿದವನು ಶಿವನೂ ಅಹುದು, ವಿಷ್ಣುವೂ ಅಹುದು. ಹರಿಹರ ವಿಭೇದ ಮಾಡದಿರಿ' ಎಂಬ ಬೋಧನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ- ನೀರಡಿಸಿದ್ದ, ಒಡಲ ಕಾವು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಿತೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಈ ಬಗೆಯ 'ಗತಿ'ಯ ಕಾರಣವೇನು? ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವೆ?

ಹೋರೆ-ಹೋರಟೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬದುಕಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೀವನ ಕಲಹದ ಮಸೆದಾಟದಲ್ಲಿ ಕಿಡಿಗಳು ಏಳತಕ್ಕುವೇ. ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವ. ಕಲಹ ಎಂದೊಡನೆ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳು ಬಂದುವು, ಈ ಪಕ್ಷಗಳ ದ್ವಂದದಲ್ಲಿ ಮನೋಮಥನಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ಉಗ್ರ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದಹಾಗೆ ರೊಚ್ಚಿನ ಮಾತುಗಳು ಹೊರಬೀಳುವುವು. ಈ ಕಿಡಿನುಡಿ-ಕಿಡುನುಡಿ ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಿನದಂತೂ ತಂಡಗಳ ಕಾಲ. ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷ, ಗಣ, ದಂಡು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಪತಿತರು, ತಮೋಜೀವಿಗಳು ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದು ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಸ್ವರೂಪವು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡುದಾಗಿದೆ. ನಿನ್ನೆಯ ತಾಮಸಿಕ ಭೂಮಿ, ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಸಿಕ-ಸಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಆದ ಜಾದು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಟಗಳಲ್ಲಿ; ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷ-ಪಂಗಡಗಳು ಬಳಿಕ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದುವು. 'ಆರ್ಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಘನವಂತ ಎಂಬ ವಿಶಾಲಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಿತು.

ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಧ್ವರ್ಯಗಳು ಋಷಿಗಳು! ಅಯಾಜಕ ಅನ್ಯವ್ರತಿಗಳ ಗುರುಗಳು, ಮುನಿಗಳು. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಋಷಿ ಮತ್ತು ಮುನಿ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯಜ್ಞ-ಸಂಸ್ಥೆಯು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಎರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಜೀವನದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆದರ್ಶ ಅದು ಪರಮಸಿದ್ಧಿಯ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನಂತಹ ವೇದಮೂರ್ತಿಯೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ.

'ದ್ಯಾವಾಭೂಮಿಃ ಜನಯನ್ ದೇವ ಏಕಃ', 'ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾವದಂತಿ',

'ಏಕಂ ಸುಪರ್ಣಂ ಬಹುಧಾ ಕಲ್ಪಯಂತಿ',

ಎಂಬೀ ಸಮನ್ವಯದ ಸೂಕ್ತವಿಚಾರಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ಬಂದಿವೆ. ಅನುಲೋಮ ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹಾದಿಗಳಿಂದ ಆರ್ಯ-ಆರ್ಯೇತರ ಎಂಬ ಭೇದವು ನಿಜವಾಗಿ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ಇದು ಇಷ್ಟು ಆರ್ಯಾವರ್ತ, ಸಾತ್ವಿಕರ ಭೂಮಿ; ಅದರಾಚೆಗೆ ಬಹಿಷ್ಕೃತರ ದೇಶ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಭಾಷೆ ಶತಕಾನುಶತಕ ಗಳಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

ಸಮನ್ವಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸನಾತನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅತಿವಾದವು ಸಮಯ ದೊರೆಯುತ್ತಲೆ ಪುಟಿದೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಎದುರು ಪಕ್ಷದವರು ಅಂದಿನ ಜೀವನ ಕಲಹದಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲು, ಹಿಂದಿನ ಸನಾತನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ-ಆವೇಶಗಳ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು. ಈ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ಪಕ್ಷ-ಪಂಗಡಗಳೇ ದೊರೆಯಲಾರವು. ನಿನ್ನೆ ಮತ್ತು ಇಂದು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ನಿನ್ನೆ ಎಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಇಂದು ಅಲ್ಲ. ಈ ಮಾತಿನ ಅರಿವು ಆ ಹೋರಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಸುಳಿಸಿಹೋಗುತ್ತದೆ!

ಸಾತ್ವಿಕ-ರಾಜಸಿಕ-ತಾಮಸಿಕದ ಒರೆಗೆ ದೇವತೆಗಳೂ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದಾಗ ಪಾಮರ ಜನದ ಮಾತೇಕೆ? ಹರಿ ಸರ್ವೋತ್ತಮ, ಹರ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಎಂಬ ಈರ್ಷೆ; ಒಬ್ಬರು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಪಾಖಂಡಿಗಳು, ತಮೋಜೀವಿಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರು ಎಂಬ ಕಡುನುಡಿ ಇಂದಿಗೂ ಕೇಳಬರುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಅತಿವಾದ ಅತ್ಯಾಗ್ರಹದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ಕಾಣತೊಡಗಿದಾಗ ಸಮನ್ವಯವಾದದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದು. ಮೊದಲು ವಿಚಾರ ದ್ವಂದ್ವ; ಬಳಿಕ ಸಮನ್ವಯ; ಕಾಲ ಬದಲಾಗುತ್ತಲೆ, ಆ ಮೊದಲಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿದ್ದ ಸಮನ್ವಯವು ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವ; ಮತ್ತೆ ವಿಚಾರ ದ್ವಂದ್ವ............ಹೀಗಿದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಗತಿಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ ನಿನ್ನೆ (→ಇಂದು→) ನಾಳೆಗಳ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವು, ಸಂಪೂರ್ಣ ಬದಲಾಗದೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಅರಿತ ಸಮಯಜ್ಞರಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಿದ್ಧತೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಏಕಾಂತಿಕ ಸನಾತನ ಪಂಥದ ಜನ, ಪಂಚನದ ದೇಶದಿಂದ, ಎಂದರೆ, ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಂದಿನ ಅಡಿಯನ್ನು ಕಿತ್ತಲು ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿಯೆ ನಿಲ್ಲಬೇಕಿತ್ತು. ಸನಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಇಂದು, ಮತ್ತು ನಾಳೆಯನ್ನು ಅರಿಯದು. ಇದೇ ಮಾತು ಎದುರು ಪಕ್ಷದವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿವ, ವಿಷ್ಣುಗಳ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಯಜ್ಞ ಸಂಸ್ಥೆಯಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತತನವು ಉಳಿಯಲು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಮತಭೇದ ಪಕ್ಷ-ದ್ವಂದ್ವ ಇರಲೇಬೇಕು. ಎಲ್ಲರೂ 'ಸ್ಥಿತಿವಂತ'ರಾಗಿ ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂತುಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಭೂತಕಾಲವೇ ಆದೀತು! ಸಮನ್ವಯವು ಎಂದರೆ ಇಂದು. ಮತ್ತೆ ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವ; ಮತ್ತೆ ಇಂದಿನ ಅರುಣೋದಯ. ಸಮನ್ವಯದ ವಿವೇಕವು ಮಾನವನ 'ಗತಿ'ಗೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತವೇ ಇಂದು ಆರ್ಯಾವರ್ತವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದುದರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಉದಯಿಸಿದ ಸಮನ್ವಯವಾದೀ ವಿವೇಕಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಆದರು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ತಂಡಗಳ ಕಾಲದ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಏಕೋ ದೇವಃ' ಎಂಬ ಸಮನ್ವಯದ ಮಾತನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆವ ಧೈರ್ಯ, ಯಾವ ಗುರು ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. 'ಏಕೋ ದೇವಃ' ಯಾರು? ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಆ ಹಿಂದಿನ ತಂಡಗಳ ಕಾಲದ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಹೆಡೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಏಕೋ ದೇವಃ' ಎಂದರೆ 'ಕೇಶವನೇ ಸರಿ'; ಅಲ್ಲ, 'ಶಿವನೆ, ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ!' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಮಠಮಠಗಳ ವ್ಯಾಸಪೀಠದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸ್ವಮತ ಮಂಡನೆಗಾಗಿ ಪರಮತ ಖಂಡವು ಅವಶ್ಯ, ನಿಜ. ಆದರೆ, ಒಂದೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಬಳಸಿರುವ, ಬಳಸುತ್ತಿರುವ 'ಅವಾಚ್ಯವಾದ'ವು-ಮಾತುಗಳು, ಸಾತ್ವಿಕರು ತಾವು ಎಂಬ, ಹಮ್ಮು-ಬಿಮ್ಮುಗಳಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂದು ತಂಡಗಳ ಕಾಲ ಮುಗಿದಿದೆ. ಒಂದು ಅಖಂಡ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಜೀವನ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ಜಾಗತಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿ ಉಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯ, ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಆದರು, ಯಾವ ಮತ ಪಂಥದ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳು ಈ ದೇವತಾ ವಿಷಯಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರಿನ ಆಗ್ರಹ, ಪರಮತ ಖಂಡನದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ-ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅವಾಚ್ಯವಾದ ಗರ್ಹ್ಯ! ತ್ಯಾಜ್ಯ, ಎಂದು ಸಾರಲು ಮುಂದೆ ಬಂದುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ!

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ 'ಇಂದು' ಉಂಟೆಂದರೆ, ಉಂಟು; ಇಲ್ಲವೆಂದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. 'ಇಕೋ, ಇದು ಇಂದು;-ಇಲ್ಲದೆ', ಎಂದು ಉಸುರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅದು ಗತಗೋಷ್ಠಿಯಾಗುತ್ತದೆ! ನಿಜವಾಗಿ ಇರುವವು: 'ನಿನ್ನೆ'-'ನಾಳೆ' ಎರಡೇ; ಇವೆರಡನ್ನು ಹೊಂದಿಸುವ ಕಳಾಸ 'ಇಂದು'. ಹೊಂದಿಕೆಯಲ್ಲಿ-ಒಂದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯವಿದೆ. ಯಾವ ಸಮನ್ವಯವೂ ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ನಿನ್ನೆ-ನಾಳೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ, ಭ್ರಾಂತಿ. ಬದುಕುವುದಿದ್ದರೆ, ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಅವಶ್ಯ. 'ಸ್ಥಿತಿ', ಸಾವಿಗೆ ಸಂಚಕಾರ; 'ಗತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು-ಹಿಂದು-ಮುಂದುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದ್ದರೆ, ಮಾತ್ರ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆ ಮತ್ತು ನಾಳೆಗೆ-(ಯತ್) 'ಭೂತಂ', (ಯಚ್ಚ) 'ಭವ್ಯಂ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಭವ್ಯ-ಭವಿಷತ್ತು ಉದಯಿಸುವುದಿರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ-ನಾಳೆಯ ವಿಚಾರದ್ವಂದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ; ಇನ್ನೊಂದು ಭವ್ಯವಾದಿ. ಇವೆರಡೇ ಪಕ್ಷ, ನಿಜವಾಗಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇವೆ. ಇರಬೇಕಾದದ್ದೇ. ಆದರೆ, ಈ ಗತಿಯ ರಹಸ್ಯ ತಿಳಿದಲ್ಲಿ, ಉಭಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರನ್ನು ಕಾಣುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಗಳ ರಭಸ ಅದೆಷ್ಟು ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದು. ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೆ, ನಿನ್ನೆ-ನಾಳೆಗಳ ಮಲ್ಲಗಾಳಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಯ-ಆರ್ಯೇತರ ಎಂಬ ಹೆಸರು. ನಿಜವಾಗಿ ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಗತಿವಾದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಘರ್ಷ. ಹಿಂದಿನ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳು ಒಟ್ಟಿನ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವಿದು. ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ನರ್ಮದಾತೀರದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಆದ ಒಳಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ಈ ತೆರನಾದ ಸನಾತನೀ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಕರ್ನಾಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಕೈವಾಡವು ಆಗಾಗ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಒಂದು ಜನವಲ್ಲ

'ಜನ' ಎಂದರೆ Race; ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಮಾನವ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು 'ಜನ' (ಕುಲ) ಎಂಬುದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ತಂಡು-ದಂಡುಗಳ ಬಾಳುವೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೆ ವಂಶಮಿಶ್ರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ತಂಡದವರು ಇನ್ನೊಂದು ತಂಡದವರ ಹೆಣ್ಣು ಎತ್ತಿಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದು ಆ ಕಾಲದ ವಾಡಿಕೆಯೆ ಆಗಿತ್ತು. ದಂಡಿನ ಜನದಲ್ಲಿ, ತಂಡಗಳ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಬಾಳುವೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ಯಾಪಹರಣವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಪೌರುಷ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ, ಇಂದಿಗೂ! ಎರಡು ತಂಡಗಳು ಹತ್ತಿರವಾಗಿ ಬಾಳುವಾಗ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರ ಸ್ನೇಹ ಸಹಕಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ, ಬಳಿಕಿನ ಅನ್ನ-ಕನ್ಯಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸಭ್ಯ ಸ್ವರೂಪದುವು ಆಗುವುವು. ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ರಕ್ತಸಂಬಂಧವಿರುವ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ (ಸವರ್ಣೀಯರಲ್ಲಿ) ವಿವಾಹಗಳು ನಡೆಯುವುವು. ಆದರೂ ಭಿನ್ನಗೋತ್ರದ, ಹೊರಗಿನ ಗುಂಪಿನವರ ವಧುವು ಇರಬೇಕೆಂಬ ರೂಢಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ವಂಶಮಿಶ್ರಣದ ವಿಚಾರವೆ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಅಗಸ್ತ್ಯ-ವಸಿಷ್ಠರ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ತಂದೆ 'ಮಿತ್ರಾವರುಣ' ಎಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಮಿತ್ರಾವರುಣ'ರಿಂದ ಯಾವುದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಮಿತ್ರಾ-ವರುಣ' ವೈದಿಕದೈವತೆ ವೇದಕಾಲದ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಪಾಸ್ಯದೈವತ. ಅಗಸ್ತಿ-ವಸಿಷ್ಠರು ಮಿತ್ರಾವರುಣರ ಪುತ್ರರು: ಎಂದರೆ, ಅವರು ಅಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಪಂಗಡದ 'ಮಿತ್ರಾ-ವರುಣ' ದೇವತೋಪಾಸಕ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪುತ್ರರು ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು. ತಾಯಿ ಭಿನ್ನಪಂಗಡದವಳಾಗಿರಬೇಕು. ಅಪ್ಸರೆ ಊರ್ವಶಿ, ಅಗಸ್ತ್ಯ-ವಸಿಷ್ಠರ ತಾಯಿ, ಎಂದು ಪುರಾಣ ಕಥೆ. ಈ ನೀರೆ, ನಾರಾಯಣ ಋಷಿಯ ತೊಡೆಯಿಂದ ಜನಿಸಿದಳಂತೆ. ನಾರಾಯಣೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದೆಂದು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ನೀರೆ ಊರ್ವಶಿಯು,

ಅವಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯದವಳಿದ್ದರೆ, ಈ ಹೆಸರನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಸೂಚಿಸಬಹುದಿತ್ತು. ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥದೊಡನೆ ಯಾರ ಸ್ಮೃತಿಯು ಅಮರವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆಯೊ, ಆ ಐತರೇಯನು 'ಇತರಾ' ಪುತ್ರ! ಇತರೇ ಜನ! ದಾಸೀಪುತ್ರನೆಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಆತನನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕಿದ ಕತೆ ಗುಪ್ತವಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ತಂದೆ ಯಾರು, ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು, ತಾಯಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿ ಜಾಬಾಲಿಯು ಗುರುವಿಗೆ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಯಾತಿಯ ಮಡದಿ ದೇವಯಾನಿ; ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಮಗಳು.

ಪರಶುರಾಮನ ತಾಯಿ, ರೇಣುಕೆ; ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಕನ್ಯೆ. ಇಂತಹ ಮಿಶ್ರವಿವಾಹಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಂತೆ ಪರಶುರಾಮನು ಆರಿಯನು ಆಗಬಹುದೆ ಹೊರತು, ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವಂತೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ನಲ್ಲ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯೊಳಗಿನ ಅನುಲೋಮ ವಿವಾಹದ ಸಂತತಿಯ ಜಾತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಕೋಷ್ಟಕ ನೋಡಬೇಕು. ಅಮೇರಿಕೆಯ ಅರ್ಧನೀಗ್ರೊ, ಕಾಲು ಯೂರೋಪಿಯ ಎಂಬ ಇಂದಿನ ಮಾನ (ಅಳತೆ), ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಉಂಟು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುವುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಒಂದು 'ಜನ' ಎಂಬುದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ನಿಜವಾಗಿ, ವೃತ್ತಿವಾಚಕ ಹೆಸರು. ಇದರಂತೆ ಆರ್ಯೇತರ, ದ್ರಾವಿಡ ಎಂಬ ಮಾತೂ ಅರ್ಥವಿಹೀನ. ಇಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಡಿಯ ಭಾರತವು ಆರಿಯರ ನಾಡು. ಆದರೆ, ಮರ್‍ಹಾಟ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತ್ರ 'ಆರಿಯರು' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' ಇದ್ದ ನಾಡು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ನಿರುಕ್ತವು ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವರು ಒಂದು ಜನ (race) ಅಲ್ಲ.[೩]

ಜನದಿಂದ ದೇಶ

ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ನಾಡಿನ ಹೆಸರುಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರಿನ ಜನದಿಂದ ಬಂದುವುಗಳಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೋಲ್ಸವರ್ಥರು, ಈ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಿದರು. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನ (ಪಂಗಡ) ಇರಲೇಬೇಕು; ನಾಡಿನ ಬುನಾದಿಯ ಜನ ಯಾವುದೊ ಅದರ ಹೆಸರೆ ಆ ನಾಡಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಡದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಜನ, ಮಹಾರರು. ಇವರೆ ಆ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರು ಇರಬೇಕು. ಅಗಿತದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಕೆಳಕೆಳಗೆ ಹೋದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಪುರಾತನ ಸ್ತರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಮಾಜದ ತಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ, ಮಹಾರರ-ರಾಷ್ಟ್ರ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಎಂದು ಮೋಲ್ಸವರ್ತ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ನಿರುಕ್ತವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಡ್ಡಬಂದುವು: ವರ್ಣಾಭಿಮಾನದ ಕ್ಷುದ್ರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಅಭಾವವು ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. 'ಮಹಾರರು' ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅಖಿಲ ಭಾರತದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ; ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮಾಜದಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತರಾಗಿ ಉಳಿದುದುಂಟು. ಮಹಾರರು ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ಪುರಾತನ ಜನ ಆಗುವುದು. ಹಾಗಾದರೆ, ಕೇವಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಾರರ ಮೂಲಕ ಹೆಸರು ರೂಢವಾದ ಕಾರಣವೇನು? ಮಹಾರ ಕುಲದ ಅರಸು ಮನೆತನ, ಸಾಮಂತರು, ದಳವಾಯಿಗಳು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣರು. ತಂಡಗಳ ಕಾಲದ ಅವರ ಅಲೆದಾಟದ, ಕಾದಾಟದ ಕಥೆ-ಪುರಾಣ ಅಲ್ಲ. ಆ ಜನದ 'ಸ್ಮೃತಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶದ ಒಂದು ಮಾತೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಮೋಲ್ಸವರ್ಥರ ಊಹೆ, ಬೇರೆ ಪೋಷಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕುಂಟತೊಡಗಿತು. ಡಾ॥ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಭಂಡಾರಕರಿಗೆ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದರೊಳಗಿನ ಉತ್ತರ ಪದದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಉತ್ತರವು ಅಡಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರಿತು.

ರಾಷ್ಟ್ರ>ರಠ್ಠ, ರಠಿಕ. 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಜನದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲುಂಟು. ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಕೂಟ-ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟವಾಗಿದೆ; ಮಹಾ ರಠಿಕ(ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ)ರು ಒಂದುಗೂಡಿ ಕಟ್ಟಿದ ನಾಡು: 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'.

ಶ್ರೀ ಭಗವಾನಲಾಲ ಇಂದ್ರಾಜಿಯವರಿಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಕೊರತೆ ಕಂಡಿತು. 'ರಠಿಕ'ದಂತೆ 'ರಥಿಕ'ರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು. 'ರಥಿಕ' ಎಂದರೆ ಬಂಟ, ಯೋಧ. ಇದು ವೃತ್ತಿವಾಚಕ ಪದ, ಜನವಾಚಕವಲ್ಲ. 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ', 'ರಠಿಕ' ಈ ಹೆಸರಿನ ಪಂಗಡ-ತಂಡಗಳು ಇದ್ದುದು ನಿಜ. ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ರಿಸ್ತಿಕ, ಭೋಜಕ, ಪಿಟಣಿಕರ'ರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ>ರಠಿಕ, ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೋ, ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಹೊರಗಿನ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ದೇಶ! ಆದಕಾರಣ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ಜನದ ಹೆಸರು ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ>ರಠಿಕ ಇರಲಾರದು. 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಎಂಬುದು ಯಾವುದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ದೇಶೀಯ ಪದಕ್ಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದವಾಗಿರಬೇಕು.

'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ', 'ಅಧಿಕಾರಿ' ಎಂಬರ್ಥದ ಪದ. 'ರಾಜ್' ಆಖ್ಯಾತದಿಂದ 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಶಬ್ದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಾಜ್' ಸಾಧಿತನಾಮ, 'ರಾಜ'; ರಾಜನೆಂದರೆ ಆಳುವವನು. ಹೊಳೆವವನು, 'ರಾಜ್'ದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದ 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಇದು ಆಳುವ-ಅಧಿಕಾರಿ ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ಯಾವ ನಾಡಿಗೂ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಲಾರದು. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ತಂಡದ ಪ್ರಭಾವವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ತಂಡದ ಪ್ರಮುಖರ ಬಳಗದವರು ಆ ಸಮಾಜದ ಹಿರಿಯರು, ನೇತಾರರು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಾಧಿಪತಿಗಳಂತೆ ಅವರು ಆಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣಗಳು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿವೆ. ಆದಕಾರಣ 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಇದು ಕೃತಕ; ಸಂದಿಗ್ಧಾರ್ಥಕ ಪದ. ನನಗೊಂದಿಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿದೆ: 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಎಂಬ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥವುಳ್ಳ ಬೇರೊಂದು ದೇಶೀಯ ಪದದ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಮಾತು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಹೋಗುವ ಕೆಲವು ರೀತಿಗಳಿವೆ.

> (೧) ಇದ್ದಕಿದ್ದಂತೆ ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ; (೨) ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗಿ; (೩) ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಉಚ್ಚಾರದ ಆ ನೂತನ ಪದವು, ಆ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಬದಲಾಗಿ; (೪) ನೇರವಾಗಿ ಭಾಷಾಂತರಿಸಿಕೊಂಡು; (೫) ಅಥವಾ ಅವಶ್ಯ ಬೇಕಾದ ಪದದ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದ-ಮೂಲದಿಂದ ಹೊಸತೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ನೇರ್ಪಡಿಸಿ.

ಹೀಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಭಾಷಾಂತರಗಳೇ; ಪ್ರಕಾರ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ. 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಎಂಬುದು ಕೊನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ=ನಾಡವ, ನಾಡವರು ಎಂಬ ಜನ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ 'ಬಂಟ'ರೆಂದೂ ಹೆಸರು. ನಾಡವ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ನಟ್ಟು ನಿಂತವ, ಮೂಲಿಗ. ಇಂಗ್ಲಿಷರು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ 'Native' ಎಂದ ಹಾಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಶಿಕರಿಗೆ-ಎಂದರೆ ನಾಡವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಎಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ, ದೇಶ್ಯ..........ಎಂದು ಬಗೆದಿಲ್ಲವೆ? ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆ, ಇದು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಹಾಗೂ ನಾಡವರ ಹತ್ತುಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ಕಂನಡದವಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಈಗ ಸ್ವದೇಶಾಭಿಮಾನದ ಅರಿವು ತಲೆದೋರಿದ ಭಾವಾರ್ಥವುಂಟು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಹಳೆಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ತಂಡಗಳ ಯುಗವು ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ತಂಡಗಳ ಪಂಗಡಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಬಿಡಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದ ಕಾಲವದು.

ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಿಸ್ತಿಕ-ಭೋಜಕರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೊರಗಿನ ಕೆಲವು ಕಲ್ಬರೆಹಗಳಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಪಿಟನಿಕ'ರೊಡನೆ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ರಿಸ್ತಿಕ-ಭೋಜಕರು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ

ಆಗ ಇದ್ದ ಜನ. ರಘುವಂಶದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ 'ಭೋಜಕುಲ ಪ್ರದೀಪ'ನುಂಟು, ಇವನು ವಿದರ್ಭದ ರಾಜದನೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಭೋಜಕರು ವಿದರ್ಭದ ಜನವೆಂಬುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ ಭೋಜಕರಿಂದಲೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ) ಹೆಸರು ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭಕ್ಕೆ 'ಭೋಜ' ಎಂದುದುಂಟು. ಜನವಾಚಕ ಭೋಜಕ ಶಬ್ದವೂ ಅಲ್ಲಿದೆ.

ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ 'ರಾಜ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಭೋಜ' ಬಂದಿದೆ; 'ಭೌಜ್ಯ' ರಾಜಪದವಿ. 'ಅಧಿಕಾರಿ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ'ಕ್ಕಿಂತ 'ಭೋಜ' ಇದುವೆ ಪ್ರಾಚೀನ. ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ (ರಿಸ್ಟಿಕ)-ಭೋಜಕ ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಯಿತು. 'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಅಥವಾ 'ಭೋಜಕ' ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ನಿಜವಾಗಿ ಜನ-ಪಂಗಡ ಎಂಬ ಭಾವವು ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವು ಸಮೂಹ, ಪಂಗಡ, ಜನವಾಚಕ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಪಡೆದಿವೆ! 'ಭೋಜಕ' ಪಾಣಿನಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಭೋಜನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅರ್ಥಗಳು ಭೋಜ ಮತ್ತು ಭೋಜಕದಲ್ಲಿವೆ. ಭೋಗಿ, ಭೋಗಿಸುವವನು-ಆಳುವವನು ಎಂಬ ಭಾವಾರ್ಥಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ದೈನ್ಯದಿಂದ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ನಿಂತವನು, ಆಜ್ಞೆಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿರುವವನು ಎಂಬರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ; ೪-೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ಪ್ರಯೋಗ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಜೀ' ಎನೆ ಧರಿತ್ರಿಯಂ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಪಂಪನಲ್ಲಿದೆ. ಭೋ-ಪರಾಕು; ಜೀ-ಸ್ವಾಮೀ. ಬೋ-ಜೀ ಎಂದು ಬಾಳುವ ಜನ: ಭೋಜಿಗಳು-ಭೋಜರು, ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಶಕ್ಯತೆ ಹೀಗಿದೆ. ಭೋಜಿಗಗಳೂ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ'ರಂತೆ ಈ ನಾಡವರೆ (Native) ಆಗಿರಬೇಕು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ-ಪ್ರಭಾವವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ, ನಾಡವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬಂದವರನ್ನು ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವರ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿರಬೇಕು. 'ದೇಶಿಕ' (=ನಾಡವ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನಾಥ, ದೀನ ಎಂಬ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವಿದ್ದುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಾರಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಡಾ॥ ಭಂಡಾರಕರರು ಊಹಿಸಿರುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ-ಭೋಜಕರಿಂದಲೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಇವು ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ಹೆಸರುಗಳು. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಮರ್‍ಹಾಟ ಜನದ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಆಗಿರಲಾರವು. ಇವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಂದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜನವಾಚಕ ಹೆಸರುಗಳು.

ಕಿಂಕೇಡ, ಪಾರಸನೀಸ. ಕ್ಯಾಂಬೆಲ್ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಈ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದರು. ಮುಂದೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾ+ರಠಿಕ ಅಥವಾ ಮಹಾ+ರಥಿಕ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಕ್ಯಕೋಟಿಯೊಳಗಿನದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಮುಂಬಯಿ ಇಲಾಖೆಯ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಎಂಥೊವೆನ್ ನಮೂದಿಸಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ: "Both are probable; neither is convincing".

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರಿನ ನೆಲೆ ತಿಳಿಯದೆ ಹೋಗಿ ಸಂಶೋದನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅದೊಂದು ಆಹ್ವಾನವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಬಂಗಾಳದ ಡಾ॥ ಮನಮೋಹನ ಘೋಷರು, ಮೋಲ್ಸವರ್ತ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ತಥ್ಯವುಂಟೆಂದು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು[೪]. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜ್ಞಾನಕೋಶಕರರಾದ ಡಾ॥ ಶ್ರೀ ವೆಂ. ಕೇತಕರರು ಶಾತವಾಹನ ಕಾಲದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮಮಾರ್ಗವೊಂದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರ+ರಠಿಕ! ಮಹಾ ಸಂಶೋಧಕರು ಇವರೆಲ್ಲ; ನಿರುಕ್ತದ ಅವರ ಊಹೆಗಳು ತೀರ ನಿರಾಧಾರವೆಂದರೆ ಹೇಗೆ? ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸತ್ಯಾಂಶವಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ॥ ಕೇತಕರರಿಗೆ ತೋರಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ರಠಿಕ ಅಥವಾ ರಥಿಕರು ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೂ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ರಾಜಪುರುಷರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಸಮಾಜದ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಪಂಗಡ; ಇಂತಹರೊಡನೆ, ಇಂದಿನ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯೋದ್ಧಾರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಪಾಪ ಆ ಬಡಪಾಯಿ ಮಹಾರ ಜನದೊಡನೆ, ವಿಚಾರವಂತರು ಎಂಬುವರೂ ಬೆರೆತು ಬಾಳಲು ಒಲ್ಲದಿರುವಾಗ-ಅಂದಿನ

ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಯಾರ ನೆಳಲು ಬಿದ್ದರೆ ಸ್ನಾನಾದಿ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಇಡಿಯ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವೇ ನೆರೆನೆಮ್ಮಿದ್ದ ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಮಹಾರರೊಡನೆ ರಥಿಕ (ಬಂಟ)-ರಠಿಕ (ನಾಡವ)ರು ಬೆರೆತು, ಒಂದು ಜನ-ಪಂಗಡವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ದೇಶನಾಮದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದೇ ಇವೆ. ಈ ವರೆಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಯಾವ ನಿರುಕ್ತವೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಲ್ಲ; ಎಂದೇ ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲವೆ?

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಯಾವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣಿಂದ-ಆರ್ಯಾವರ್ತದತ್ತಣಿಂದ-ಬಂದಿತೊ, ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯದು ಇರಬಹುದೆ, ಎಂಬ ಮುದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆ ಈ ವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಎತ್ತಿಲ್ಲ! ಕೋಸಲ-ತೋಸಲ, ಕಲಿಂಗ-ತ್ರಿಲಿಂಗ ಉತ್ಕಲ-ಮೇಖಲ, ಈ ನಾಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದುವಲ್ಲ, ದ್ರಾವಿಡವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಭಾಷೆಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಇವರಿಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಕೋಲಮುಂಡ ಜನ ಭಾಷೆಯವು ಅವು, ಎಂದು ಡಾ॥ ಲೆವಿ ಅವರು ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (Pre Aryan and Pre-Dravidian, Calcutta University Publication) 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದರ ನೆಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲೊಲ್ಲದೆಂದು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವಿದರ್ಭ ಎಂದರೆ ಮರ್ಹಾಟದೇಶವು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಆರ್ಯಾವರ್ತರ ಹೊರಗಿನ ನಾಡು ಆಗಿತ್ತು, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಯಾರ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಇದು, ಈ ನಾಡಿನ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲ. ಯಾವ ಜನದಿಂದ ಆ ನಾಡಿಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆಯೊ ಆ 'ಮಹಾರ' ಮತ್ತು ರಠಿಕ ಅಥವಾ ರಥಿಕ ಇವೆಲ್ಲವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ. ಇವು ಈ ನಾಡಿನ ಹೆಸರಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದಲೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಾರವು. ಕೋಲಮುಂಡ ಭಾಷೆ ಬಲ್ಲ ಡಾ॥ ಲೆವಿ, ಪ್ರಿಝುಲಸ್ಕಿ ಪ್ರಭೃತಿಗಳಿಗೆ ಕೂಡ, ಮರ್ಹಾಟ ಅಥವಾ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಇದು ಕೋಲಮುಂಡರ ಭಾಷೆಯದಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಸಂಶಯವೂ ಸೋಂಕಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹೆಸರಿರಲಾರದು. ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ಬಹುಜನ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದ ಕೋಲಮುಂಡ ಭಾಷೆಯ ಮಾತೂ ಇದಲ್ಲ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಪಂಗಡವೊಂದೇ ಇನ್ನುಳಿಯಿತು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆದಕಾರಣ, ನರ್ಮದೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ, ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಆರ್ಯ-ಪೂರ್ವಜನದ ಮೂಲಕವೆ, ಈ ನಾಡಿಗೆ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಮರಹಾಟ' ಇದುವೇ ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಗಳಿಂದ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗೆ: 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಮೂಲನಾಮವನ್ನು ಹುಡುಕುವಲ್ಲಿ, ಸಂಶೋಧನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅತಿರಥರು, ಮಹಾರಥ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೆ ಒಳಗಾದುದು ಹೇಗೆ? ಎಡಹಿದುದು ಎಲ್ಲಿ? ಭಾರತೀಯ್ಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅರ್ಥವು 'ತಮಿಳು (ಭಾಷೆ)' ಎಂದು. ಆದರೆ, ಆ ಸಂಶೋಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುವ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕೇತವಿದೆ; ಇಂದಿಗೂ ರೂಢ ವಿರುವ ಸರ್ವಶ್ರುತ ಏಕದೇಶೀಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡಬೇಕು, ಸಂಶೋಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ! 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದರೆ ಇಂದ್ಧಿನ ದ್ರಾವಿಡ (ತಮಿಳು) ಅಲ್ಲ; ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಆ.......... ಆ......... 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದು, ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಸ್ಮರಣೆ ನಡೆಸಬೇಕು! ಇಂತಹ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥದ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಸಂದಿಗ್ಧಸ್ಥಳಗಳ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಹೆಚ್ಚಿದುದು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಂದಿಗ್ಧಾರ್ಥದ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಂಕೇತ

"ವೇದಗಳಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳು ಇವೆ", "ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಘರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಆರ್ಯರು ಗೆದ್ದರು" ಇಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬವರು ಯಾರು? ಇದರ ನಿಶ್ಚಿತಚಿತ್ರ, ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. 'ದ್ರಾವಿಡರು' ಎಂದರೆ ತಮಿಳರು, ಎಂಬೀಗ್ರಹಿಕೆ ಧೃಡಮೂಲವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡರ ಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು ಎಂದರೆ ಈಗ ತಮಿಳರೇ, ಎಂದು ಅನುಮಾನಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಪಿನ ಸ್ವರೂಪವು ಬಂದಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ (ತಮಿಳ) ದೇಶವೂ, ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣ ತುದಿಗೆ! ಅದರ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟ; ಅದರ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದೊಡನೆ, ದ್ರಾವಿಡರ ಎಂದರೆ ತಮಿಳರ ಸಂಪರ್ಕವು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾರೂ ಹಿಂದೆಗೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪಲ್ಲವರು ಕಂನಾಡಿನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಯಿಟ್ಟು ಬಾದಾಮಿಯನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವುಂಟು. ಇದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಗೋದಾ-ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ವರೆಗೆ ದ್ರಾವಿಡರು ಎಂದರೆ ತಮಿಳರು ಎಂದೂ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ರೂಪ-ಆಕಾರ ಪಡೆದಿವೆ. 'ಆರ್ಯ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಣತ ಸ್ವರೂಪವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ'; 'ಗುಜರಾತ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲ'. 'ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮವು ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿಯೆ ಮೊದಲು ಆಗಿದೆ', ಎಂದು ಪುಣೆಯ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ, ಡಾ|| ಇರಾವತಿಬಾಯಿ ಕರ್ವೆ ಇಂತಹ ಹೆಸರಾದ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಸ್ಟೆನ್‌ಕೊನೊ ಅವರು

> 'The Substratum over which Gujarati and Marathi have spread was Dravidian'

ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಮನಗಂಡುದನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದೇನೊ ನಿಜ. ಡಾ|| ಕೋಸೊ, ಶ್ರೀ ಎ. ಎ. ಮಾಸ್ತರ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು. 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದರೆ 'ತಮಿಳು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೆ ಸರ್ವಶ್ರುತವಿರುವುದರಿಂದ, ಡಾ|| ಕೊನೊ ಅಂಥವರು ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಹಿಡಿದ ನಿರ್ಣಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಿಸಲು, ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಬು ದೊರೆತಿದೆ.

ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ, ವಿನ್‌ಸೆಂಟ್‌ಸ್ಮಿತರಿಗೆ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಶಬ್ದದಿಂದ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಾದ ಅನುಭವ ಬಂದಿರಬೇಕು. 'The singularly inapproapriate, one of the most misleading terms' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಅವರು.[೫] ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನಿಷ್ಠುರ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕಾರಣವು ತೋರದು. ಡಾ|| ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ಲ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ರೂಢಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಈ ಅಪಾರ್ಥದ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪದವು ಅನುಚಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಡಾ|| ಬಾರ್ನೆಟರೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

'ದ್ರಾವಿಡ' ವರ್ಗದ ಭಾಷೆಗಳು ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ, ಕಂನಾಡಿನ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಜೀವಾಳದ ಸಂಬಂಧವು ತಮಿಳಿನೊಡನೆಯೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು, ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಗಳ ಬೆಂಬಲವು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ! ಕರ್ಣಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಿಂದಲಂತೂ ಇದ್ದ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆವುದು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು, ಬರಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಸಾಂತಿ' 'ಪೇಠ'ದಲ್ಲಿ 'ಕೋಮಟಿ' (ಕೊಮ್+ಅಟಿಗ ಶ.ಮ.ದ) ಎಂದರೆ ಕೊಂಡು ಮಾರುವವರು ವಣಿಕರು; ಅಳತೆ-ಮಾಪು, ತಕ್ಕುದೊ ತಗದ್ದೊ-ಹೇಳುವ 'ತಾಗಡಿ' (ತಕ್ಕಡಿ); ವಿನಿಮಯ ದ್ರವ್ಯ, ಹೋನ

(ಹೊನ್ನಿನ ವರಾಹ); 'ವಾಡೆ' (ವಾಡಿ<ಪಾಡಿ)ಗೆ ಬಂದರೆ ಪಡುಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಸಕೂರು ಕುಳ್ಳಿರಲು; ಆಡುವುದು 'ಮಾತು'; ಅಡುಗೆ ಮನೆಗೆ ಹೋದರೆ 'ಆರೋಗಣೆ; ಹಾಲು ಹೈನಿನ 'ತೂಪ'; 'ಮೋರ' (ದಹಿ), 'ಕಾಯರಸ'; 'ದೇವುಳಿ' (ದೇವು+ಉಡಿ=ಕುಡಿ=ಗುಡಿ)ಗೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' 'ಮೈಲಾರ'; 'ಏಳುಕೋಟಿ ಉದ್ಘೋಷ! ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗಣ್ಯರಾದ ಗೋ(ಭೂ)ಪರು ಹಟ್ಟಿಕಾರ: ಧನಗರು, ಈ ಜನದ ವಸತಿಯ.ಬಿಢಾರ>ಬಿರ್ಹಾಡ (<ಬೀಡಾರ); ಗುಢಾರ, ಹಟ್ಟಿ, ಊರು ವಾಡ, ಬೀಡು! ಬಾಳ-ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಡನಾಡಿಗಳಾಗಿ-ಒಂದೇ ಬಳಗದವರಂತೆ ಬಾಳಿ ಬೆಳೆದರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಇವೆಲ್ಲ ಸಮಾನ ಸಂಗತಿಗಳು ಕೇವಲ ಕಾಕತಾಲೀಯ ನ್ಯಾಯವೆಂದು ಬಗೆಯಬಹುದೆ? ಅಥವಾ ಗಡಿನಾಡಿನ ಸಂಪರ್ಕದ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಸಮಾಧಾನ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಂಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಡಕರು (ಆರಿಯರೂ) ತಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆ ಜನ ಎಂಬ, ತಮಿಳು ಕವಿಗಳೇ ಮಾಡಿದ ಸ್ಪಷ್ಟ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧ ಸಂಗತಿಗಳು ಇರುವಾಗ, ನರ್ಮದೆ ಹೋಗಲಿ, ಗೋದೆಯ ವರೆಗಿನ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಂದಮಿಳ ಅಂಶಕ್ಕೆ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಸಂದಿಗ್ಧಾರ್ಥದ ಪದವನ್ನೆ ಬಳಸುವ ಕಾರಣವೇನು? ಈ ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡರು, ವಿಂಧ್ಯದ ವರೆಗಿನ ಮೂಲಿಗರೇ ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಇಲ್ಲವೆ? ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇದ್ದರೂ, ಹೊರಗಿನವರನ್ನು ಬಿಡಿ, ಇವು ಕಂನಾಡ ಬಲ್ಲಿದರ ಗಮನವನ್ನೂ ಸೆಳೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಿಲ್ಲ! ಕಾರಣವು ಏನು? ಎಂದರೆ ಸಂದಿಗ್ಧಾರ್ಥದ ಏಕದೇಶೀಯ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದದ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾದ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಅಥವಾ ಕಂನಾಡವರು, (ಅರಿಯ)ಮರ್‍ಹಾಟರಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇಲ್ಲವೆ, 'ಗೋದಾವರಿವರಂ ಇರ್ದ ಕಂನಡ'ದ ಉಲ್ಲೇಖದ ಬಗೆಗೆ ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿಯೆ ಇರುವ ಅವಿಶ್ವಾಸ. ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತದ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿರುವ ನಾಡಿಗರ ಉತ್ತರದ ಗಡಿ, ಗೋದಾವರಿ; ಎಂದರೆ ಜನ ನಗಲಾರದೆ ಎಂಬ ಪುಕ್ಕು.*

ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಉದ್ಗಮವನ್ನು ಕುರಿತ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಡಾ।। ಭಂಡಾರಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟೆಂದು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೆ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣುತ್ತದೆಂಬುದೂ ಅವರಿಗೆ ಅಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ಅಯಾಜಕರ ನಾಡು ಎಂಬುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ, ವಿದರ್ಭ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಮಾತ್ರ ಆರ್ಯರ ವಸಾಹತು! ಹಾಗಾದರೆ ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ಹೇಳುವ ಆ 'ದ್ರಾವಿಡರು' ಯಾರು? ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣದ ತುದಿಗೆ, ದ್ರಾವಿಡರು ಎಂದರೆ ತಮಿಳರುಂಟು. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನು ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ತಮಿಳರು ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯ ಕಡೆಗೆ ಬಂದ ಐತಿಹ್ಯವಿಲ್ಲ! ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾ ಈ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನ ಇದ್ದರೆ- ಅವರು, ಅರ್ಥಾತ್ ಆರ್ಯೇತರ ಭಾಷಿಕರೇ ಇರಬೇಕು. ಕೋಲಮುಂಡ ವರ್ಗದ ಗೊಂಡರು ವಿಂಧ್ಯದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೊಂಡರ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಡಾ।। ಇರಾವತಿಬಾಯಿ ಕರ್ವೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಂಪರ್ಕವು ಮಾತ್ರ ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಅವರ ನಿಶ್ಚಿತ ಮತ. 'ದ್ರಾವಿಡ' ದೇಶದ ಇಂದಿನ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಾನವು, ಅವರ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಧನಗರ (ಮರಾಠಾ) ಕಂನಾಡಿನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರು ಎಂದು ಇರಾವತಿಬಾಯಿಯವರೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ!

ಈ ಉಭಯ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ದ್ರಾವಿಡರು ಎಂದರೆ ತಮಿಳರು, ಭಾರತದ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿ, ವಲಸೆಗೆ ತೊಡಗಿರಬೇಕು; ಕರ್ಣಾಟದ ವರೆಗೆ ಆ ಜನ ನೆಲೆಸಿದರು. ಆ ಸುಮಾರಿಗೆ

---

* ಶಂಬಾ, ಈ ಕುರಿತು ಮೊದಲು 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ' ಬರೆದಾಗ ಇದು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯ? ಇದು ನಂಬಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಕಲ್ಪನಾ ವಿಲಾಸ ತೀರ ಹೆಚ್ಚಿನದು? ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರನ ಮಾತು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎಂದೆಲ್ಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಂದುವು. ಆದರೆ, ಈ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಬಂದುದುಂಟು (ಸಂ)

ಆರ್ಯರು, ಗುಜರಾತ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿಂದ ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕೆ ತೆರಳಿ ಅಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲು ತೊಡಗಿರಬೇಕು, ಆಗ ಇಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು; ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಡಾ|| ಹ್ಯಾಮೆಂಡೋರ್ಫ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡಾ|| ಹ್ಯಾಮೆಂಡೋರ್ಫ ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಉತ್ಖನನ ಖಾತೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಹಳೆಯ ಕಲ್ಲುಕಂಬಗಳ ಗೋರಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆದಿತ್ತು. ಕರ್ಣಾಟದ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದಿಂದ ಹೈದರಾಬಾದ ಸಂಸ್ಥಾನದ ವರೆಗಿನ ಇಂತಹ ಗೋರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವುಂಟು. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಸಾಗಿದ ದಾರಿಯನ್ನು, ಇದರಿಂದ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ 'ದ್ರಾವಿಡ'ರು ಎಂಬವರು ಇವರೇ; ಇವರು ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ ಜನವಲ್ಲ, ಎಂದು ಡಾ|| ಹ್ಯಾಮಂಡೋರ್ಫರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೯೫೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಈ ಊಹೆ ಮುಂದೆ ಬಂದಿತು. ಇದನ್ನು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ (Hyposthesis), ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಈ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಯಾರೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಡಾ|| ಹ್ಯಾಮೆಂಡೋರ್ಫರ ಹೊರತು ಯಾವ ಸಂಶೋಧಕರು ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಲು ಮುಂದೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಫ್ರಾನ್ಸದ ಡಾ|| ಬ್ಲೊಕ್ ಅವರು 'The Grammatical structure of Dravidian Languages' ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಫ್ರೆಂಚಭಾಷೆಯಿಂದ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ (೧೯೫೪). ಈಗ ಡಾ|| ಬ್ಲೊಕ್ ದಿವಂಗತರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೂ ಆ ಗ್ರಂಥದ ಭಾಷಾಂತರದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಇಂಬಿಲ್ಲ;

> 'My chief thanks are due to Prof. J. Block...for the great pains that he took in correcting my translation during his long illness';

ಎಂದು ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ|| ಬ್ಲೊಕ್‌ರು, ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧದ ಭಾಷಾಂತರವು ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ; 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅದರ ವ್ಯಾಕರಣ ರಚನೆಯ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥ; ಇದರ 'Conclusion' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೊನೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ ನಿರ್ಣಯವು ಹೀಗಿದೆ:

> This would lend support to the hypothesis which is indeed most current namely that, the Drawidian has been imported from the West, like Indo European (P. 127).

ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಮುಖರು ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ. ಡಾ|| ಬ್ಲೊಕ್ ಇವರ ಗ್ರಂಥ ಡೆಕ್ಕನ್‌ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಪುರಸ್ಕೃತ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಟನೆ. ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು, ಹ್ಯಾಮೆಂಡೋರ್ಫರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಮುನ್ನ, ತಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಡಾ|| ಬ್ಲೋಕರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೊಳಗಿನ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಗಳ ತಜ್ಞರು ಯಾರಾದರೂ, ಡಾ|| ಬ್ಲೋಕರನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿ ಬರೆದವರು ಇದ್ದರೆ, ಆ ಬಲ್ಲಿದರ ವಚನಗಳನ್ನಾದರೂ ತಮ್ಮ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಅದು ಒಬ್ಬ ಮಹಾಸಂಶೋಧಕನ ಗ್ರಂಥವಿದ್ದರೂ, ತಮ್ಮ ಮತಭೇದವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿಡದೆ ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದು ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನಂಬುಗೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅನುಕೂಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಡಾ|| ಬ್ಲೋಕ್, ಡಾ|| ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿ ಪ್ರಭೃತಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅನುಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತೆ ಎನಿಸುವ ಹಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಶಸ್ತವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಾರರು. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಏಕದೇಶೀಯ ಅಲ್ಪಾರ್ಥಕ ಪದವು, ವೈಚಾರಿಕ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ-ವಿಚಾರಶೈಥಿಲ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಚಾರವಂತರು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ.

'ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆ': ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಬೆಳವಿಯ ಕುರಿತು, ಡಾ|| ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಆ ಮೂಲಾಗ್ರ ಪರಿಶೋಧಿಸಿ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಗತಿಕ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಬಂಧವಿದು. ಆ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ನಿರುಕ್ತದ ಚರ್ಚೆಯ ಮುಕ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

> (1) The Languages which were displaced by Magadhi Apabramsh, in Bengali, were Dravidian, Kol and Monkhmer Tibeto Barman.......There are again some unmistakably Dravidian affinities in Bengali phonetics, morphology, syntax and vocabulary. These agreements with Dravidian Langauages are not confined to Bengali alone, but are found in other North-=Indo-Aryan also.

ಬಂಗಾಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'Unmistakably' ಕಾಣಬರುವ ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ ಪರಿಣಾಮ, ವಿದರ್ಭ=ಮರ್ಹಾಟ>ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಲಾಟ (ನಾಟ ಅಥವಾ ರಾಟ, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ) ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ! ಹೇಗೆ? ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕುಂತಲದ ಭಾಗವಾದ (ಹಟ್ಟಿ, ಪಟ್ಟಿ, ಊರುಗಳು ಇರುವ) ಈ ಸಂಲಗ್ನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ಆ ಪರಿಣಾಮ, ಇಲ್ಲದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ, ಇರುವ 'ದೇಶೀ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುವ ಭಾಷಾವರ್ಗದ ಪದಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಉಂಟು; ಗುಜರಾತಿ ಭಾಷೆಯ ಬೆಳವಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಡೋದೆಯ ಡಾ|| ಮುಜುಮದಾರರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(೨) ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ|| ಚಟರ್ಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನೆ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿವೇದಿಸಿರುವ ಅನುಭವ ಹೀಗಿದೆ:

> The study of Bengali toponomy is rendered extremely difficult, from the fact that old names where they are not Sanskrit, have suffered from mutilation, to such an extent that it is often impossible to reconstruct their original forms, especially when they are non-Aryan............it is pity that generally there was an attempt to give these names a Sanskritic look.
>
> In other cases, the forms preserved are translations supposed or real, of vernacular names due to a Sanskriting tendency which is noticeable in such learned concoctions as ಭಟ್ಟ ಪಲ್ಲಿ-ಭಾಟಪಾರಾ, ಕಾಲೀಕ್ಷೇತ್ರ-ಕಾಲಿಕಾಟಾ etc.
>
> Still they are of very great importance as they indicate the line of change in phonetics of these names and help us in making guess at the gennuine old forms.

ಆದರೆ, ಸುದೈವದಿಂದ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಇದರ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಯಾವುದು ಇರಬಹುದು, ಎಂಬುದನ್ನು 'reconstruct' (ಮರಳಿ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು), ಅಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಮರಹಾಟ' ಎಂಬ ಸ್ಥಲನಾಮ ಜೀವಂತ ಉಳಿದಿದೆ! ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರೂ ಸ್ಥಲನಾಮಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಝಾಡಿಮಂಡಲ ಇದು ಮರಹಾಟದ ಸ್ವಚ್ಛ ಭಾಷಾಂತರ; ಇದು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧ. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ 'ಮರಹಟ್ಟ' (ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೆ ತೀರ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವ) ಪದವು, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ supposed tratanslations of the vernacular name 'ಮರಹಾಟ'; ಮರಹಟ್ಟ ಕೆಲ 'learned' ಪಂಡಿತರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುವುದು, ಇದೂ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಮೂಲ ದೇಶೀಯ ಸ್ಥಳ ನಾಮಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಡಾ|| ಸಿಲ್ವೆನ್ ಲೆವಿ ಅವರು Paloura-Dantapura ಕುರಿತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ತುಂಬ ಮನೋರಂಜಕವೂ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವಂತಹುದೂ ಆಗಿದೆ.[೬]

ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಗೆ, ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಮಿಸಮೀಪಿಸುವಂತೆ ದೇಶೀಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಪದಗಳನ್ನೂ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಬಹುಕಾಲದಿಂದಲೂ ಉಂಟು. ಇದು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಮಾನವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ; ಅದರಲ್ಲೂ, ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು ಜಾಗೃತವಾದ ಜನದ ಸ್ವಭಾವವೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕಾರಕೊಟ್ಟು ಪರಕೀಯ ಪದಗಳನ್ನು, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ಶೈಲಿಗೆ ವಿಸಂಗತವಾಗದಂತೆ, ಅದರೊಡನೆ ಸಮವಾಗಿ ಬೆರೆವಂತೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಮರ್ಹಾಟ>ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತಿದೆ; ಇಂತಹ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಬೇಕು:

(೧) ಮ್ಯಾಕ್ಸಮುಲ್ಲರರು ವೇದಗಳ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದವರು. ಇವರ ಹೆಸರು 'ಮೋಕ್ಷ'ಮುಲ್ಲರ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆಯೆ ಡಾಸನ್>ದೇವಸೇನನಾಗಿದ್ದುಂಟು. ಇದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ.

(೨) ಪೇಶ್ವರ ದಿಲ್ಲಿಯ ವಕೀಲರು ಆ ದರಬಾರಿನ ಅಂಡರಸನ್ ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಇಂದ್ರಸೇನ ಎಂದು ಒಕ್ಕಣಿಸಿದ್ದುಂಟು (೧೮ನೆಯ ಶತಮಾನ).

(೩) ವಿಜಯನಗರದ ರಾಜರಿಗೆ 'ಹಿಂದೂರಾಯ ಸುರತ್ರಾಣ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ರಾಜ: ಸುಲ್ತಾನ; ಹಿಂದುಗಳ ರಾಜ: (ಸುಲ್ತಾನ)>'ಸುರತ್ರಾಣ' (೧೫-೧೬ನೆಯ ಶತಕ).

(೪) ಹೊರಗಣ ಈ ಉದಾಹರಣಗಳೇಕೆ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವನ್ನು (ಆಧುನಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಕುದುರಿಸಿದವನೆಂದು ಆ ನಾಡವರೇ ಹೇಳುವ 'ಹೇಮಾದ್ರಿ' ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮವು ತುಂಬ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

'ಹೇಮಾದ್ರಿ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಶೈಲಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡ ಹೆಸರು. ಈತನ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಹೇಮಾಡ ಪಂಡಿತ (ಶ್ರೀ ಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಚರಿತ್ರೆ). ಹೇಮಾಡಿ ಇದರ ಮೂಲ ಪೆರ್ಮಾಡಿ. ಪೆರ್ಮಾಡಿ>ಹೆಮ್ಮಾಡಿ. ಆರೆಯ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಹ್ರಸ್ವ ಎ ಕಾರವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಹೇಮಾಡಿ.'

'ಪೆರ್ಮಾಡಿ' ಈ ಹೆಸರಿನ ಇತಿಹಾಸವು ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಮೌಲಿಕ ಪದವಾಗಿದೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇದು ತಳಕಾಡಿನ ಗಂಗರಾಜರ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ, ಗೌರವದ ಪದವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. (೧) 'ಕೊವಳಾಲ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ನಂದಗಿರಿನಾಥ ಶ್ರೀ ರಾಜಮಲ್ಲ ಪೆರ್ಮಾನಡಿಗಳು' (ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೭೦). ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೆ 'ಪೆರ್ಮಾಡಿ, ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವು ಉಂಟು. (೨) 'ಕೊವಳಾಲ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ ನಂದಗಿರಿನಾಥ ಶ್ರೀಮತ್ ಪೆರ್ಮಾನಡಿಯ ರಾಜ್ಯಾಭಿಷೇಕ' (೮೮೬), (೩) ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ೩ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ 'ಭಾವನ್ ಮಹಾಮಂಡಲಿಕ ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಭೂತಾರ್ಯನ್ (೯೪೨). ತಳಕಾಡ

ಗಂಗರ ಗೌರವದ ಬಿರುದಿನ ಸಂಕೇತವಾದ ಪೆರ್ಮಾಡಿ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೭೦ಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಪಡೆದಿರಬೇಕು.[2]

ಕಾವೇರಿ ಪರಿಸರದ ತಳಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆಪಡೆದ 'ಪೆರ್ಮಾಡಿ' ಹೆಸರು, ದಂಡಕಾರಣ್ಯದ ಗೋದಾನದಿಯ ಉತ್ತರದ ಮರಹಾಟ ನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಗೌರವ ಆದರಗಳ ಸೂಚಕ ಹೆಸರು ಆದುದುಂಟು. ಹೇಮಾಡನು ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಮಹಾಮಂತ್ರಿ! ಆತನ ಹೆಸರು, ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಹೇಮಾದ್ರಿ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಹೇಮಾಡಿ' ಎಂದರೆ ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಎಂಬ ಭಾವವು ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, (ಹಾ ಶುದ್ಧ ನಿಂದಾವ್ಯಂಜಕ ಸಮಜಲಾ ಆತೇ; ವ. ಕೃ. ಭಾವೇ) 'ಹೇಂಗಾಡಿ ಭಾಷಾ' ಎಂದರೆ ಹಂಡಬಂಡ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಭಾಷೆ. 'ಪೆದ್ದ' ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತ; ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಪೆದ್ದ' ಎಂದರೂ ಪಂಡಿತನೇ; ಭಾವಬೇರೆ! ಪ್ರಾಂತಪ್ರಾಂತ, ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧೀಭಾವದ ಪದಗಳು ಉಭಯ ಪಕ್ಷದೊಳಗಿನ ತತ್ಕಾಲೀನ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ದ್ಯೋತಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವೆಸ್ತಾದ 'ದೇವ' 'ಅಸುರ'; ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ 'ಅಸುರ': ರಾಕ್ಷಸ ಆಗುತ್ತಾನೆ! ಪೆರ್ಮಾಡಿ>ಹೆಮ್ಮಾಡಿ<ಈ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆ ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ ನಾಡಿಗರೆಲ್ಲರಿಗೂ ೧೩ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೂ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನದಾಗಿರದಿದ್ದರೆ, ಹಳೇಬೀಡಿನ ಹೊಯ್ಸಳರ ಎದುರಾಳಿಗಳಾದ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಮಹಾಮಂತ್ರಿಯ ಹೆಸರು, ಮೊದಲು 'ಹೆಮ್ಮಾಡಿ' ಎಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾಯ್ತಂದೆಗಳು ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಇಟ್ಟ 'ಹೆಮ್ಮಾಡಿ' ಈ ಹೆಸರು, ಬಳಿಕ 'ಹೇಮಾದ್ರಿ'ಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಘಟನೆಯೂ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ, ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಯಾವ ಘಟನೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದು, ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ಘಟನೆ. ಶಾತವಾಹನರಿಂದ ತೊಡಗಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕೊನೆಗೆ ಇದ್ದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಆಳಿಕೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪಲ್ಲಟಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದುದು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. 'ಹೆಮ್ಮಾಡಿ' ಈ ಹೆಸರು ೧೨-೧೩ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಅಷ್ಟು ಲೋಕಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಗಂಗವಾಡಿಯಿಂದ ಮರ್‍ಹಾಟಿ (ವಾಡಿ)ಯ ವರೆಗೆ, ಸುಮಾರು ೪-೫ ನೂರು ವರುಷಗಳ ವರೆಗೆ ಗೌರವಾದರಗಳಿಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಪೆರ್ಮಾಡಿ>ಹೆಮ್ಮಾಡಿ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ, ಈ ಪಾಡಿಪಟ್ಟಿ-ಹಟ್ಟಿ ದೇಶದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ನಿಕಟ ಬಾಂಧವ್ಯದ ದ್ಯೋತಕವೆಂದು ಬಗೆವುದು ತಪ್ಪಾದೀತೆ? ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿ ಮ. ಗೋ. ರಾನಡೆಯವರು ಬರೆದಿರುವುದೇನೆಂದರೆ:

> "The mixture of the two elements (Marathi and Dravidian (?) is best illustrated by the peculiarities of the (Marathi) language whose base is Dravidian but whose structure has been fashioned by Aryan influence".

ಇವರ ವಿದ್ವತ್ತು, ಸಮತ್ವ ಬುದ್ಧಿ, ನ್ಯಾಯನಿಷ್ಠುರತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಆದರ. ಶ್ರೀ ರಾನಡೇ ಅವರನ್ನು ಆದರ್ಶ ಪುರುಷರೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಭಿನ್ನಭಾಷೆಗಳ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಕಾಣಬರುವ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಡಾ॥ ಗ್ರಿಯರಸನ್ ಬಿಡಿಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಮಾತು ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಗ್ರಿಯರಸನ್ ಇವರ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನು, ಶ್ರೀ ರಾನಡೆಯವರು ಮರ್‍ಹಾಟಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಂಗಂಡು ಡಾ॥ ಗ್ರಿಯರಸನ್‌ಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದು. 'ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯಿದೆ; ಅದರ ಮೇಲೆ ಆರ್ಯಪದ್ಧತಿಯ ಕಟ್ಟಡವಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತಳಪಾಯದ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದರೆ ಏನು ಬೋಧೆಯಾಗುತ್ತದೆ? ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದರೆ,

ಮರ್‍ಹಾಟಿ ತಳಹದಿಯ ಭಾಷೆ ತಮಿಳೊ, ತೆಲುಗೊ, ಕಂನುಡಿಯೊ? ಈ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪದದ ಮೂಲಕ, 'ಕರ್ಣಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾಳದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತು' ಎಂಬುದು ನಿರಾಧಾರತರ್ಕ ಎಂಬ ಟೀಕೆ ಬಂದಿದೆ. ತಮಿಳಿನ ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ಹೋಲುವ, ಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ರೂಪವುಳ್ಳ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು, ಎಂಬ ವಿವರವಾದ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಅದು "ದ್ರಾವಿಡ'; ಕಂನುಡಿಯಾಗಿರಲಾರದು", ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕಂನಾಡ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ, ಇದರ ಕೂಲಂಕಷ ಚರ್ಚೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಉಳಿಯಬಹುದಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿನೊಡನೆ ಇದ್ದ ಹತ್ತುಗೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದುವು.

ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಗಳ ಪುರಾತನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೋದಂತೆ, ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟ ಮರ್‍ಹಾಟರ ಮೊದಲಿಗರ ಬಾಳಿನೊಡನೆ, ಅಂದಿನ ಲಾಟರ ನಂಟು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು, ಆಗಾಗ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಲಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟ-ಕರ್ಣಾಟಗಳ ಹತ್ತುಗೆ

ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಾಂತಗಳು, ಗುರ್ಜರ ದ್ವಾರಕೆಯಿಂದ ತಳಕಾಡಿನ ಕೊವಳಾಲಪುರದ ವರೆಗೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹತ್ತಿ ಇವೆ. ಈ ಸಂಲಗ್ನ ಭೂಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆಲ್ಲ 'ಕುಂತಲ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಪಟ್ಟಿ-ಹಟ್ಟಿ', 'ಊರು'ಗಳು, ಮೂರೂ ಭಾಗದ ಪಾಡಿಯೊಡನೆ ಇದ್ದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ಅಮರವಾಗಿರುವ ದ್ವಾರಕೆ; ಯಾದವರು ಗೌಳಿಗರು, ಗುಜರಾತದಂತೆ ಮರ್‍ಹಾಟರ ಪ್ರದೇಶವೂ ಗೋವಳರ ನಾಡು. ಯಾದವರು ಅವರ ಬಳಗದ ಭೋಜಕರು ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಮೂಲಜನ, 'ದ್ರಾವಿಡ' ಭಾಷಿಕರಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಸ್ಟೆನ್‌ಕೊನೊ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು, ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಂದುದನ್ನು ಸಾರಿದ್ದಾರೆ. ಈ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಮೂಲದ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸಿದ ಸಂಶೋಧಕರು ಯಾರೂ ದೊರೆಯರು. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಲಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಮೂಲ ಗೋವಳರು ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗ ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈಗಿನ ಗುರ್ಜರ ದೇಶದ ನೆಲೆಗಾರರೂ ಅಂದು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೀವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ.

ಭೋಜಕರು ವಿದರ್ಭದ ಮುಖ್ಯ ಜನಾಂಗ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನ ಮಡದಿ, ಈ ನಾಡಿನ ಅರಸುಗುವರಿ. ಇವರು ಯಾದವರ ಬಳಗದವರು. ಈ ಗೋವಳರು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಾದ ಮೂಲ ಆರ್ಯರೊ ಅಥವಾ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗವೊ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಭೋಜಕರ ಹೆಸರು ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವೈದರ್ಭೀಭಾರ್ಗವನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಥೆ ಹಾಗಿರಲಿ. ಅಶೋಕನ ಕಲ್ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ 'ರಿಸ್ಟಿಕ, ಭೋಜಕ, ಪಿಟಣಿಕರ' ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಪಿಟಣಿಕರನ್ನುಳಿದು ಎರಡೇ ಹೆಸರುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವು. ಇವು ಸಮೂಹ, ಪಂಗಡದ ಹೆಸರುಗಳು. ಪಿಟಣಿಕರು ಪೈಠಣ (ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ)ದವರು, ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಇನ್ನುಳಿದರು ರಿಸ್ಟಿಕರು. ಇವರ ನೆಲೆಯಾವುದು? ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಭೋಜಕರ ಜೋಡಿಗೆ ರಿಸ್ಟಿಕರ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಭೋಜಕರ ನೆಲೆವೀಡಿಗೆ ಹತ್ತಿ-ಹೊಂದಿದ ರಿಸ್ಟಿಕರ ಬೀಡಾರ ಇರಬೇಕಾಯಿತು.

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ 'ಋಚೀಕ' ಎಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಾಣಿನಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ಅಶ್ಮಕ'ವೆ 'ಋಚೀಕ' ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಶ್ಮಕವು ಇಂದಿನ ಖಾನದೇಶ-ನಾಸಿಕಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಶ್ಮಕ: ಕಲ್ನಾಡು. ಕುಂತಲದ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಅಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಅಶ್ಮಕದ ಹೆಸರು ಪ್ರಾಚೀನ ಪಾಲಿಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ, ನಾಸಿಕ ಹತ್ತಿರದ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧವಿಹಾರಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಅವು ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದುವು. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನಿಂದ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುಗಳು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಸಿಂಹಲ ದ್ವೀಪದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾದ 'ಮಹಾವಂಸೋ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಮಹರಟ್ಟ' (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ)ವು ಇದುವೆ ಆಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಅಶ್ಮಕ' ಹೆಸರು, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಆ ನಾಡಿನ ಪರಿಚಯ 'ಮಹರಟ್ಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಆಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ಗೆದ್ದ ಮೂರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ಮಕ ಅಥವಾ ಋಚೀಕ ದೇಶವೂ ಒಂದು ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಋಚೀಕ ಇದು ಸ್ಥಲನಾಮ. ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ 'ರಿಸ್ಟಿಕ' ಎಂಬ ಜನಪಂಗಡದಿಂದ ಅವರಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ಅವರ ಹೆಸರೆ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಋಚೀಕ ಮತ್ತು ರಿಸ್ಟಿಕಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಋಚೀಕ ಮತ್ತು ಋಷೀಕ ಒಂದೇ ಹೆಸರು ಎಂದೂ ಬಗೆಯಬಹುದು, ಹಾಗಾದರೆ, ಇದು ಋಷಿಗಳ ಆಶ್ರಮಗಳಿದ್ದ ನಾಡು ಆಗಿರಲಾರದೆ? ಇದು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ದೇಶ. 'ಋಷಿ'ಗಳ ಹೆಸರು ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಡಿಯ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಬರಬಹುದಾದಷ್ಟು ಬಹುಸಂಖ್ಯ ಋಷಿಗಳು ಗುಳೆ ಎದ್ದು ಬಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಇಂದಿನ ನಾಸಿಕ ಖಾನದೇಶದ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆ ಋಚೀಕವು 'ರಿಸ್ಟಿಕರ' ಭೂಮಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಸಮ್ ಏನ್ಶಿಯಂಟ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಬಿ. ಸಿ. ಲಾ ಬರೆಯುವುದೇನಂದರೆ:

> Rashtrikas, who have almost associated with the Bhojkas must have occupied the adjoining tracts, and it may be assumed that they were located in the very region where the present Marhatas have their habitat.

'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ'ದ ಅರ್ಥ, ಅಧಿಕಾರಿ; ಒಂದು ಜನವಲ್ಲ

ರಿಸ್ಟಿಕ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು-ರಠಿಕರು ಮೂಲ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಡಾ॥ ಭಂಡಾರಕರರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಎಂದರೆ ಆರಿಯರಾದ ಜನ; ಇದನ್ನು ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆರಿಯರಾದ ಪುರಾತನ ಅಶ್ಮಕರು-ಋಚೀಕರು ಎಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಆರ್ಯೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ(ನಾಡವ) ಜನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಹಾಗೆ ಇದು ಒಂದು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ದೇಶವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಭಾಗದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಠಿಕ, ಮಹಾರಠಿಕರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮಹಾಭೋಜಕರ ಹೆಸರೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆದುದುಂಟು.

'ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಈ ಹೆಸರು 'ನಾಡವರು' ಎಂಬ ದೇಶೀಯ ಪದದ ಭಾಷಾಂತರವಿರಬೇಕೆಂಬ ಚರ್ಚೆ, ಕಂನಡ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಪರಾಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.[೨] ಈ ನಾಡಿಗೆ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬುದು ಮೂಲಹೆಸರು ಇರಲಾರದು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ ಜನವಿದ್ದರೂ ಆ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು

ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯು ಮರ್ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೊದಲನೆಯ ಇಡಿ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಯ ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮಿರಾಶಿ ಅವರು ಇದರೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ತಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲ, ಎಂದು ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ನಯವಾಗಿ ಶಾಂತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಮತಭೇದವಿದ್ದರೂ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸದೆ ಬರೆವ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒಂದು ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯೇ ಅದು. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರು. ಕ್ರಿ. ಶ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೆ ಇದೆ' ಎಂದು ತಾವು ಸಂಶೋಧಿಸಿದ ಏರಣ ಶಾಸನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಮೂಲಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೇರವಾದ ಉತ್ತರವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜನ ಇತ್ತು. ಒಪ್ಪಿಗೆ; ಸಮಕಾಲೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಹೆಸರಿನ ದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖ ಒಂದು ದೊರೆಯದಿರುವ ಕಾರಣವೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏರಣದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು, ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಾಯಿತೆ? ದೇಶವಾಚಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಸರು ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲೆಂಬುದೇ ಇದರಿಂದ ದೃಢಪಡುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಮಾನನೀಯ ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮಿರಾಶಿ ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಿಸಿ ಅಂತರ ಭಾರತೀಯ ಗಣ್ಯವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಆದರಣೀಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ಏಕೆ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ ಊರುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದುವೆ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವರಿಂದ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆತೀತೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿತ್ತು. ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮೌನವಹಿಸಿದ್ದುಂಟು.

ಸ್ಥಲನಾಮ, ಕುಲನಾಮ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ, ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮಹತ್ವವು ಇರುವುದೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಂದ (ಫ್ಯಾಶನ್ನು), ಒಂದೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಆ ಸಮಯದ-ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯ ಕೆಲವೊಂದು ಮಾತುಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. 'ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇನು'? ಎಂದು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇವುಗಳಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುವುದುಂಟು. ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಅದೆಷ್ಟೊ ವಸ್ತು-ವಿಚಾರಗಳು, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯಾದರೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಡಿದಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾದುದರ ಅನುಭವವು ಬರುವುದೂ ಉಂಟು. ಅದಿರಿನಲ್ಲಿ ಮಿನುಗುವ ಹೊನ್ನ ಕಣದಂತೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಮಿನುಗುವ ಕೆಲವೊಂದು ಬಂಗಾರದಂತಹ ಮಾತುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ನಾಮ'ಸ್ಮರಣೆಯು ಆವಶ್ಯಕ ಸಾಧನವೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟು. 'ನಾಮ'ದ ಮಹಾತ್ಮ್ಯವು, ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲೂ ಅಮೋಘವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನತೆಯ ಸಮಷ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧನವನ್ನು ಬಲ್ಲಿದರು ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ಕೊರತೆಗಳಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆ ಕೊರತೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ಅದರಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಲಾಭಕ್ಕೂ ಎರವಾಗುವುದು ಜಾಣ್ಮೆಯೆ, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ನಾಮಸಾಧನದಿಂದ ಆಗುವುದಾಗಿ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವ ಆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಅಭೌತಿಕ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಂದ 'ಇಕೊ ನೋಡಿ, ಇದು ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯೊ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಹೇಳಿ' ಎಂದು ಇನ್ನು ಹಲವರಿಗೂ ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ (ಮಾನವೀಯ) ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನವು ಇದರಲ್ಲಿ ಆಗುವುದೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಒಂದೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಜನದ ಸಮ್ಯಕ್ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದಂತೆ ಒಡಮೂಡಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹಾರಯಿಸುವರು, ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಡೆದು ಬಂದ ತಮ್ಮ ನಾಡಿನೊಳಗಿನ ನಾಮ-ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಏರು-ಪೇರುಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಾಡಿನ ಜನದ ನಾಮ ಸ್ಮರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದುದುಂಟು. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಯ್ಯನು! ಎಲ್ಲಪ್ಪನೂ!

ಮರ್‍ಹಾಟ-ಕರ್ಣಾಟಗಳ ಸಂಬಂಧವು, ಈಗ ಎಣಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟವಾದುದೂ ಆತ್ಮೀಯರೂಪದ್ದೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಕುತೂಹಲವು, ಇಂತಹ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ನಾಮಗಳಿಂದಲೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಮಹಾನುಭಾವ ಚಕ್ರಧರನ ಸಮಕಾಲೀನ ಶಿಷ್ಯನು ಬರೆದ, ಆ ಸ್ವಾಮಿಯ 'ಲೀಳಾಚರಿತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಆಲೇಯಾ' ಹೆಸರಿನ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು, ಎಲ್ಹಣ, ಎಲ್ಹೋ ಆಯೀ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಮರ್‍ಹಾಟ-ವರ್‍ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾರೆ! ಆಲೇಯಾ>ಅಲ್ಲಯ್ಯ ಎಂಬುದು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಅದೂ ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಹೆಸರು. ಪರಮ ಪೂಜ್ಯಭಾವನೆಯ ಹೆಸರು; ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ! ಅದೂ ವರ್‍ಹಾಟ ಭಾಗದಲ್ಲಿ! ಅಲ್ಲಿ 'ಆಲೇಯಾ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣನುಂಟು; ಕುಳ-ಒಕ್ಕಲಿಗನುಂಟು; ತೋಟಿಗನುಂಟು; 'ಆಲಿ' ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೆಯೂ! ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಈ ಹೆಸರಿನ ಹಲವಾರು ಮನೆತನಗಳು, ಇದ್ದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಬೇರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ದೊರೆತುವು. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವ ಮಹಾದೇವರಾಯನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ, ಕೊಂಕಣಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಚ್ಯುತನಾಯಕನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು; 'ನಾಯಕ' ಈ ಅಡ್ಡಹೆಸರು, ಕಂನಾಡಿನ ವೈಶಿಷ್ಟವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಏಟು ಬಿತ್ತು. 'ಜಲ್ಹಣ' ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ಪೂರ್ವಜರು ಆ ನಾಯಕರ ವಂಶಾವಳಿಯಲ್ಲಿ! ಎರಡನೆಯ ಜಲ್ಹಣನು ಉದಾರಿ ದಾನಿಯಾದ ವೀರನಾಗಿದ್ದನು. ಸ್ಥಾನಪೋಥಿಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಹಣೇಶ್ವರ ಹೆಸರಿನ ದೇವಳಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹೆಸರು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ಸ್ಮಾರಕ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಎಲ್ಹಾ (ಎಲ್ಹಣ), ಹೆಸರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ 'ನಾಯಕ'ನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ-ಪ್ರಥಮ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಹಣ-ಜಲ್ಹಣರು, ನಾಯಕರು, ಇದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲವೆ?

ಎಲ್ಲಣ್ಣ, ಅಲ್ಲಯ್ಯ ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಗಳ ಗಡಿನಾಡಿನ ಪ್ರಭಾವಸೂಚಕ ಎಂದು ಮೊದಲು ಎನಿಸಿತ್ತು. ಈಗ ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೇ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ 'ಅಯ್ಯ' ಎಂಬ ಬಹುಮಾನ ಸೂಚಕ ಉಪಪದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ; ಅಣ್ಣಂಭಟ, ಕೃಷ್ಣಂಭಟ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೃಷ್ಣಂಆಚಾರ್ಯ, ರಾಮನ್ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮ್-ನ್‌ಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೂ! 'ಅಮ್ಮಣ' ಹೆಸರು ಯಾದವ ರಾಜಪುತ್ರರಲ್ಲಿ! ಈ ವಂಶದ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲಿ ಭಿಲ್ಲಮನುಂಟು! ಇಂತಹ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾದ ಕನಿಷ್ಠ ಮಾತುಗಳು:

೧. ಎರಡೂ ಜನಸಮಾಜದ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಲುಮೆ ಸಮಾನ; ಎಂದರೆ ಅಂತಃ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾನ.
೨. ಅರ್ಥಾತ್ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿರುಚಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆ.
೩. ಎಲ್ಲ, ಅಲ್ಲ, ಅಮ್ಮ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಪೂಜ್ಯವಾಗಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ (ಶೈವಮತದ) ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ ಕಂನಾಡವರ ಹಾಗೂ ತಮಿಳರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಗದ ಜನಜೀವನದೊಡನೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ ಸೂಚಕವೆಂದು ಹೇಳಲು ಇಂಬಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.
೪. ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ೧೨-೧೩ ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗತೊಡಗುತ್ತವೆ.

ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹತ್ತುಗೆಯ ಸೂಚನೆ!

ಲಾಟಕರ, ಲಾಡ, ವಾಡಕರ, ಗುಜರ ಇಂತಹ ಕುಲನಾಮಗಳು, ಲಾಟ ಮರ್ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಬಂಧದತ್ತ ಗಮನ ಸೆಳೆದುವು. ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು. ಆದರೆ, 'ದೇಶಸ್ಥ' ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಂಗಡ ಕರ್ಣಾಟ ಮರ್ಹಾಟಗಳೆರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. 'ಮರಾಠೇ', 'ಕಾನಡೇ', ಚಿತ್ಪಾವನರ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರು ದೇಶಸ್ಥರಿಗಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನ. ಎರಡೂ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಬಳಿಕಿನವು. ಚಿತ್ಪಾವನರು, ಕೊಂಕಣದ ಮರಗಳ ನಾಡಿನಿಂದ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಬಂದುದು ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಮೇಲೆ, ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದುವು. ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರಾದ ದೇಶಸ್ಥರುಂಟು. ಬನವಸೆ, ಮುಂಡಾಜೆಯಂತಹ ಮರಗಳ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಮನೆತನಗಳು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೆ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದಿರಬೇಕೆಂದು, ಅವರ ಅಲ್ಲಿಯ ಬಾಳಬಗೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇವರು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಡುಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದಂತಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ಪಾವನರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಮಾಣ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ.

ದೇಶಸ್ಥ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ಪಾವನರ ನಡುವಣ ಪಂಗಡ ಕರ್ಹಾಟರು. ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್ಹಾಟಗಳ ವಸಾಹತಿನ ಪದರುಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ವಿಚಾರ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಕರ್ಹಾಟರ ಅಡ್ಡಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡು ಗುಂಪಿನವೂ ಇರುವುದಾಗಿ 'ಕರ್ಹಾಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಪುಸ್ತಿಕೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ಹಾಟರಲ್ಲಿ 'ಗುರ್ಜರ'ರು ಇದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಂತಗಳು ಬೇರೆಯಾದ ಬಳಿಕಿನ ಅಡ್ಡಹೆಸರು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಗುಜರಾತಿನತ್ತಣಿಂದ ಬಂದ ಮನೆತನವೆಂದು ಕುಲನಾಮ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸಾರಸ್ವತರು ಕರ್ಣಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಗುಜರಾತದತ್ತಣಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ದೇಶಸ್ಥ', 'ಕಾಣ್ವ', 'ಮಾಧ್ಯಂದಿನ', 'ಚಿತ್ಪಾವನ', 'ಸಾರಸ್ವತ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಪಂಗಡಗಳಂತೆ, ಒಂದು ಗುಂಪು (ಜಾತಿ-ಸಮಾಜ) ಎನ್ನುವಷ್ಟು ದ್ರಾವಿಡರು ಅಥವಾ ಮಲೆಯಾಳಿಗಳು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ತೆಲಗು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಷ್ಟೇ; ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಶುಕ್ಲ-ಕೃಷ್ಣ ಯಜುರ್ವೇದಿಗಳು ಸುಮಾರಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಭೂಮಿಪುತ್ರರೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಕಟ ವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದಿ ದೇಶಸ್ಥರು, ಇದರ ಮೇಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದರು, ಕರ್ಹಾಟರು, ಚಿತ್ಪಾವನರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು. ಗೌಡ ಸಾರಸ್ವತರು ಕರ್ಹಾಟರು ಸುಮಾರಾಗಿ ಹತ್ತಿರ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ರಾಪುರದವರಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಬಂದ ಪಂಗಡ. ಸಹವಾಸಿಗಳು ಇವರಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊದಲಿನವರಿರಬೇಕು. ತುಂಗೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ವತನದಾರರಲ್ಲಿ ಯಜುರ್ವೇದಿಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾಣ್ವ ಮಾದ್ಯಂದಿನರುಂಟು. ಮರ್ಹಾಟಿಯ ಮೊದಲ ಲೇಖಕರು, ಸಮಾಜ ನೇತಾರರು ಮಾದ್ಯಂದಿನರೇ.

ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ 'ಭಾವಸಾರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ' ಸೋಮವಂಶದ ಸಾಳಿ 'ಪಟ' (ಹಟ)ಗಾರ ಪಂಗಡದ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಅವರೆಲ್ಲ ಗುರ್ಜರದಿಂದ ಬಂದವರು. ಅವರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ವಾತಾವರಣವು ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಳಿದಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಲ್ಲಿ 'ಆಲ್ಲೂ' ಆಯಿ ಕುಲದೇವತೆ! ತುಂಬ ಸೋಜಿಗದ್ದು ಎನಿಸಿತು. ಭಾವಸಾರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸಮಾಜದ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ. ಮೊದಲು ಇವರು ಸಿಂಧದಲ್ಲಿದ್ದರು; 'ಹಿಂಗುಲಾ' ಕುಲದೇವತೆ; ಬಳಿಕ ಲಾಟದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಗುಜರಾತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ ರೇಣುಕಾ-ಎಲ್ಲೂ ಆಯಿ ಕುಲದೇವತೆಯಾದಳು ಎಂದು ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಇವರ ಪರಂಪರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಾಟ ಮರ್ಹಾಟಗಳಂತೆ ಲಾಟದೊಡನೆಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ- ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಂದೇಹ ತಲೆಯತ್ತಿತು. 'ಎಲ್ಲೂ' ಆಯಿ ಎಂದು ಆ ಜನ ದೇವಿಯನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವರು. ಈ ವಾಡಿಕೆ ಅವರ ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡಿಗೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಣುಕಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು ತಲೆದೋರಿದ ಬಳಿಕ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ರೇಣುಕೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮೈಲಾರ ಮಲ್ಹಾರಿ-ಖಂಡೋಬ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಗುರ್ಜರ ದೇಶೀಯರಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲೂ'

ಎಂಬ ಅಭಿಧಾನವೆ ಉಳಿದಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಜನ, ಗಝನಿ ಮಹಮ್ಮದನ ದಾಳಿಯಾದ ಬಳಿಕ, ಮತ್ತೆ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಪೀಡೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಲು ಕಂನಾಡಿನ ಕಡೆಗೆ ಗುಳೆ ಹೊರಟಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೊದಲು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೋಮನಾಥ ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಶೈವ ಕಾಳಾಮುಖರ- (ಲಕುಲೀಶ) ಸಂಪ್ರದಾಯ ಗುರ್ಜರ ದೇಶದಲ್ಲಿತ್ತು. ವೀರಶೈವಮತವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುವ ಮೊದಲು ಕಂನಾಡಿನ ಪ್ರಮುಖ ಗುರುವರ್ಗ, ಲಕುಲೀಶ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತದವರದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಕಂನಾಡಿನೊಡನೆ ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬಾಂಧವ್ಯವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ.

ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್ಹಾಟಗಳ ಜನಜೀವನದೊಳಗಿನ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು, ತಿಳಿಯತೊಡಗಿದಂದಿನಿಂದಲೆ ತಮ್ಮತ್ತ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸೆಳೆದಿದ್ದವು. ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ>ಹಟ್ಟಿ: (ದನಗಾರ ಬೀಡಾರಗಳು) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು. ಹಳೆಯ ಶಾಸನಗಳ ಎಲ್ಲೂರ, (ಎಲ್ಲೋರ), ಜಲ್ಲಗ್ರಾಮ (>ಜಳಗಾವ) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲುಂಟು. ಆದುದರಿಂದ, ಇವೆರಡೂ ನಾಡಿನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ, ಮೂಲ ಒಂದೇ ಭಾಷಿಕರು ಇರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಗೆ, ಬಲಬಂದಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅಂದಿನ, ಆ-ಆ-ಹಿಂದಿನ ಮೂಲಿಗರ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜನ-ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ಕುರುಹಿನ ಜನ, ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಷ್ಟವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ?

ಕಂನಾಡಿನ ಪುರಾತನ ನುಡಿವಳಿ ತಮಿಳ ಭಾಷೆಗೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರದ್ದು; ಇವೆರಡು ಮೂಲ ಒಂದೇ ವೃಕ್ಷದ ಕವಲುಗಳು, ಎಂಬುದೂ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್ಹಾಟಗಳ ತಳಪಾಯದ ವರೆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ, ಈ ಸಮಾನ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣರಾದ ಜನ ಯಾರು? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' (?) ಅಂಶವು ಇದ್ದುದು ನಿಜವಿದ್ದರ, ಈ ಅಂಶಗಳು ತಮಿಳು ನಾಡಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದುವು ಎನ್ನುವುದು ಸಮಂಜಸವೊ? ಮರ್ಹಾಟಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂನಾಡು. ಈ ನಾಡಿನ ನುಡಿ ತಮಿಳಿನಂತಹುದೇ; ಮೂಲ ಒಂದೇ ಆಗಿತ್ತು, ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ-ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ವರೆಗೆ, ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜನವು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಮಾತ್ರ ಅಮಾನ್ಯ! ಶತಕಾನುಶತಕಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ತುಂಬ ಬದಲಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು, ಪುರಾತನ ನೆನಹುಗಳನ್ನು ಶಕ್ಯವಿದ್ದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಭಾರತೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಕೂಡ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತಿಕೆಯ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪುರಾತನದ ಗಂಧವು ಏನೂ ಉಳಿಯದಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹುಡುಕಿದರೆ, ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆ ಅವಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯುವ ಆಸೆಯು ಕಂಡಿತು. ಕುರುಬ=ಧನಗರ, ಹಟಗಾರ=ಧನಗರ ಜನವು ಈ ಎರಡೂ ನಾಡಿನ ಸಮಾಜದ ಬೆನ್ನೆಲುವಿನಂತಿರಬೇಕೆಂದು 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ'ದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಂಡಿತ್ತು. ಮರ್ಹಾಟದ ಕುರುಬ, ಧನಗರ, ಕುಣಬಿ (ಕುಡವ)ಗಳ ಬಗೆಗೆ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿತು ಬಳಿಕಿನ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ನಾಡಿನ ಈ ಜನದ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಹಲವಾರು ಮಾತುಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ದೊರೆತಂತೆ ಎನಿಸಿತು.

ಲಾಟ-ಮರ್ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡಿನಷ್ಟು ನಿಕಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮರ್ಹಾಟದಿಂದ ಬೇಗನೆ ಕಂಬಿ-ಕಿತ್ತಬೇಕಾಯಿತು. ಸೋಮನಾಥ ಮಂದಿರಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿವೆ; ದೇವೀ (ಶಾಕ್ತ) ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉಂಟು. ಕಾಳಾಮುಖರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಇಂಬು ದೊರೆತಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ದ್ವಾರಕೆಯ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಲೀಳಾಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾನುಭಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪರಾತ್ಪರ ಗುರುವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದವನೇ. ಆದರೆ, ದ್ವಾರಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತನು. ವಿಠ್ಠಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವು

ಪಂಢರಪುರದ್ದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಎನಿಸುವುದು. ಗುರಜರಾತಿನಲ್ಲೂ ವಿಠ್ಠಲಪಂಥವಿತ್ತು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಅಂಶಾವತಾರಿ ಚಕ್ರಧರಸ್ವಾಮಿ ಭಡೋಚದ ಮಂತ್ರಿಯ ಮಗ. ಇವನ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು ಮಲ್ಹಾಯಿ (ಮಲ್ಲವ್ವೆ). ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಆ ಭಾಗದ ವಿಶೇಷ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಸೋಮನಾಥ ಮೂರ್ತಿ, ದ್ವಾರಸಮುದ್ರ, ಸೋಮನಾಥಪುರ ಇವಿಷ್ಟೆ ಈಗ ಸಾಕು. ಆ ದೇಶದ ಪಟ್ಟಿ-ಹಟ್ಟಿ, ಊರು ಈ ಬಗೆಯ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಂತೂ ಸರಿ.

ಗುರ್ಜರದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಡದ ತಳಪಾಯದ ಮುಖ್ಯಜನದ ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಎಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೂ ನಡೆವಳಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಲೋಕಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಹಳ್ಳಿಗರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟೊ ಮಾತುಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ[೮] ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಂತೆ,ಆ ಜನಜೀವನದ ದರ್ಶನ ಲಭಿಸುವ ಅನುಕೂಲತೆಗಳು ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದೆ. ಡಾ|| ಹಸ್ಮುಖ ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಗುಜರಾತಿನ ಸ್ಥಲನಾಮ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅವರ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿ ಆದ ಉಪಕಾರ ಎಷ್ಟು ನೆನೆದರೂ ತೀರದು. ಪುರಾತನ ಗುಜರಾತ್ ಹಾಗೂ ಆ ಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಅನೇಕ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಆ ಸ್ಥಲನಾಮ-ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಂದ ದೊರೆವ ಬೆಳಕಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಶದೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೂಗೋಲ, ಭೌಗೋಲಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳಿಂದ ದೊರೆವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾತುಗಳು ಬಹಳ ಮೌಲಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನತಮವಾದುವುಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾದರೆ ಆ ಭಾಗದ ವಲಸೆಗಾರರು ಯಾರು? ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಪರಿಸರವು ಎಂತಹುದಿದ್ದಿತು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲದ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಒಲವು, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತಳಿಗಳು, ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುವು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ, ಡಾ|| ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾಳದ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗತೊಡಗಿತು. ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ಖಾನದೇಶ-ವರ್‍ಹಾಟಗಳ ಮೂಲಿಗರು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆ ದೃಢವಾಯಿತು. ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ನಂಬಲು ಧೈರ್ಯಸಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು ಎದುರಾಯಿತು. ಅದು ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಯುಕ್ತ ಉಲ್ಲೇಖ! ಹಿಂದಿನ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಬೃಹತ್ ಕರ್ಣಾಟ'-ಲಾಟ ಎಂಬುದರಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕರ್ಣಾಟ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಬೃಹತ್ ಕರ್ಣಾಟದ ಮೇರೆಗಳು ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಖಾನದೇಶ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಬಹುಭಾಗವು ಲಾಟಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಗುಜರಾತಿಗೆ ತಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಬೃಹತ್‌ಕರ್ಣಾಟ ಮತ್ತು ಲಾಟಗಳ ಸಮಸ್ತಪದವನ್ನು ಆ ಶಾಸನಕಾರನು ಬಳಸಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಎನಿಸಿತು.

'ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ-ಕರಹಾಟ......', ಕರ್ಣಾಟ ಲಾಟೋದ್ಭಟಾನ್' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮೊದಲಿನ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಬಿಟ್ಟವು! ರಾಜರ ಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಾಗ, ತಮ್ಮ ಆಶ್ರಯದಾತನು 'ದಿಗ್ವಿಜಯಂಗೈಯ್ದು ಸಮುದ್ರ ವಲಯಾಂಕಿತ ಪೃಥ್ವಿಯನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ' ಹಾಗೆ ಬಣ್ಣಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕವಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವೆ ಆಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಇಂತಹ ವಿಧಾನಗಳು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೆನಿಸಲಾರವು. ಇವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಎಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಪಟ್ಟರೂ ಕಡಮೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ಆರಂಭದ ಬೃಹತ್ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೇ ಬಗೆಯಾಗಿದ್ದುದು

ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು! 'ಲಾಟ ದೇಶೇ ತತೋ ರಾಜ್ಯಂ ಸ-ಕರ್ಣಾಟಯತೇ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಲಾಟ
ಅಲ್ಲಿಂದ (ತತಃ) ಕರ್ಣಾಟ ಸಹಿತವಾದ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ತನ್ನ ಸೇವಕನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ಕಥೆ
'ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ' ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವಸಮಾಸವು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೆ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾ
ಈಗ ಆಂಧ್ರಕರ್ಣಾಟ. ಕರ್ಣಾಟಕ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಹಾಗೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೩-ಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ
'ಕರ್ಣಾಟ ಕಲಹ'ದ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯು ಇಂದಿಗೂ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕರಣ ಕಥಾವಸ್ತು ಉಜ್ಜಯಿ
ಪರಿಸರದ್ದು!* ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ ಜೋಡಿಯ ದ್ವಂದ್ವದ ಇತ್ಯರ್ಥವೇನು, ತಿಳಿಯದಾಯ್ತು.

ಈ ನಾಡಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂ
ತಿಳಿಯುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಇಂಗ್ಲಂಡ ಫ್ರಾನ್ಸಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ
ತಿಳಿಯಿತು. ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಹೇಳುವ 'ಕಂನಾಡ ಕತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕೊರತೆಗಳು ಉಳಿದಿರುವುದು
ಇಷ್ಟು ವಿಸ್ತೀರ್ಣ ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕು; ಪ್ರಾಚೀನ, ಅರ್ವಾಚೀನ ನಿರ್ಣಯಿಸ
ಕೂಲಂಕಷ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಇದೆಲ್ಲ ಎರಡು ಕಣ್ಣುಗಳೇನು ಮಾಡಬಲ್ಲವು? 'ಪಲವುಂ ನಾಲಗೆಯ
ಬಗೆವೊಡೆ ಎಂದುಂ ಬಣ್ಣಿಸಲ್ಕೆ ಆರನು'. ಆದರೂ ಹಕ್ಕಿಯ ನೋಟದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟನ್ನು ಅವಲೋ
ಆಸೆಯಾಯಿತು. ಈ ವಿಹಂಗಮಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪಟ್ಟಪಾಡಿಗಳ ಅಪಾರ ವಿಸ್ತಾರವು,
ವಿಚಾರ ಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಲಾಟ-ಮರ್ಹಾಟ-ಕರ್ಣಾಟಗಳ ತಳಪಾಯದ
ಬೆಸುಗೆ ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ಡಾ।। ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ಪರಿಶ್ರಮದ ಫಲವಾಗಿ ಪ್ರಕ
ಗುರ್ಜರದೇಶದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿಂದ ಅದು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಂಡಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ
ಗುರ್ಜರ ದೇಶಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು, ಪುರಾತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉದ್ಬೋಧಕ
ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್ಹಾಟಗಳ ಶ್ರದ್ಧಾಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿನಾ
ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಇವೆ.

ಸಮಾನ ಶ್ರದ್ಧಾಸ್ಥಾನಗಳು

ಆ ಕಾಲದ ಗುರ್ಜರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬರುವ ದೇವರ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯವಾ
(<ಅಲ್ಲ), ಜಾಲ್ಲ (<ಜಲ್ಲ ಯಲ್ಲ <ಎಲ್ಲ), ಕಾಲ್ಲ (>ಕಲ್ಲ) ಈ ಮೂರು ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಆ
ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸುವ
ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಬಹುತರ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದುವು ಇದ್ದವು. ಆದರೆ, ಈಗ ಸೋವ
ಅಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ, ಕಲ್ಲ ಈ ನಾಮಗಳು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವುವು. ಈ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರತಿಮ
ಇಂದು ಕಂನಾಡವರ ಸೊತ್ತು ಆಗಿದೆ! ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮಾನ ಶ್ರದ್ಧಾ
ವಿಚಾರ ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಶಿವ, ಪಾರ್ವತಿ, ವಿಷ್ಣು, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆ
ಉಂಟು. ಆದರೆ, ವಿಷ್ಣುವನ್ನು 'ವಿಠ್ಠಲ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಜಿಸುವ ಜನ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ
'ವಿಠ್ಠಲು ಕರ್ಣಾಟಕೂ; ಕಾನಡೀ ಬೋಲೂ ಜಾಣೇ', 'ಕಂನಾಡಿನ ದೇವರು; ಆತನ ಮಾತೂ 'ಕಾನಡಿ'
ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂತರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲಾಟದ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿಠ್ಠಲ'ರು ಉಂಟು. ಭಕ್ತಶಿರೋ
ನರಸೀಮೇಥಾ ವಿಠ್ಠಲನ ಉಪಾಸಕನಿದ್ದನು. ವಲ್ಲಭಾಚಾರ್ಯರು ಗುಜರಾತಿನವರು. ಕರ್ಣಾಟದ್ದೆಂದು ಶ್ರದ್ಧೆ
ವಿಟ್ಠಲನ ಪಂಢರಿ, ಈಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಳನಾಡಿನಲ್ಲಿದೆ. ಕಂನಾಡ ವೀರ ವೈಷ್ಣವರು ಈಗ ಗಿರಿಯ ತಿ
ಮತ್ತು ಉಡುಪಿಯ ಕೃಷ್ಣನ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು.

---

* ಇದರ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಗಳಿಗೆ 'ಕಂನಡದ ನೆಲೆ' ಪುಸ್ತಕದ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. (ಸಂ)

(ವಿಷ್ಣು) ಕೃಷ್ಣಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಲಾಟ ದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಯಮುನಾ ನದಿಗೆ ಕಾಲಿಂದೀ ಹೆಸರು. (ಕಾಳಿ, ಕಾಲಿ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಮೂಲವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ). ಕಾಳಿನದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಯಮರ್ದನದ ಪವಾಡ ತೋರಿಸಿದ ಮಥುರೆಯ ಕೃಷ್ಣನು, ಹಗೆಗಳ ಕಾಟ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ; ದ್ವಾರಕೆ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಪಾದಧೂಳಿಯಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಕೃಷ್ಣನ ಪ್ರತಿಮಾರ್ಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಈಗ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಾಖೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವಂತೆ ಎನಿಸುವುದು.

ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ದ್ವಾರಕೆಯು ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಲೀಳಾಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣಭಕ್ತರ ದ್ವಾರಕಾಯಾತ್ರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಅವತಾರವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ಮಹಾನುಭಾವ ಚಕ್ರಧರನು ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ಸುಮಾರು ೫೦-೭೫ ವರುಷ ಅವನು ಮೊದಲಿನವನು: ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಅಸ್ಖಲಿತ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆ, ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಶೈಲಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರು ಶಿಷ್ಯರಾದ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಮುಂಚೆ ದ್ವಾರಕೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಗಳಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಇತ್ತ ಕಂನಾಡಿನ ಉಡುಪಿ (ಕೃಷ್ಣ) ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆ ಚಿಗುರುತ್ತದೆ. ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಈ ಘಟನೆಯು ಲಾಟ- ಮರಾಟ-ಕರ್ಣಾಟಗಳ ವಿಚಾರ ವಾಹಿನಿಯ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ : ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ; ಬಂದ-ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣ ಗಳಿಂದ ೧೨-೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯವರು, ಆರಿಯ ಮಾತಿನವರು ಹಲಕೆಲವರಾದರೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಕರ್ಣಾಟಕದತ್ತ ನೆಲೆಸಲುಬಂದ ಕೆಲಪಂಗಡಗಳ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಸೂರ್ಯದೇವತೆಯ ಆರಾಧನೆಯು ೧೨-೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿತು ಇದು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಶ್ರದ್ಧಾಸ್ಥಾನ. ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಸೂರ್ಯದೇವಾಲಯಗಳಿವೆ. ರವಿ, ಆದಿತ್ಯ, ಭಾನು-ಭಾಸ್ಕರಾದಿ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ದೇವನಾಮದ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳೂ ಉಂಟು.* ಸೂರ್ಯಾರಾಧನೆ 'ಮಾರ್ತಂಡ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿದೆ.

ಶಿವನನ್ನು, ಸೋಮನಾಥನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭಕ್ತಕೋಟಿಯುಂಟು. ಇದು ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಯೋತಿರ್ಲಿಂಗಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಿರಿಶಿಖರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಸೋಮನಾಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಈ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರಲಾರ. ಇದು ಬಹಳ ಪುರಾತನ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೂ ಲಾಟದ ಹೊರಗೆ, ಮರ್‍ಹಾಟದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಸೋಮನಾಥನ ಮಂದಿರಗಳೂ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೂ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆದಯ್ಯನೊಡನೆ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೋಮನಾಥನು ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ ಬಂದ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಆದಯ್ಯನ ವಚನಗಳು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಸೋಮಾಪುರ, ಸೋಮನಾಥಪುರಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿವೆ. ಮ್ಹೈಸನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಳೇಬೀಡಿಗೆ, ಸೋಮನಾಥನೊಬ್ಬನೆ ಅಲ್ಲ, ದ್ವಾರಕೆಯೂ ಬಂದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ದ್ವಾರಾವತೀ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ' ಬಿರುದು; ದೋರಸಮುದ್ರ ಸ್ಥಲನಾಮ ಇವು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ದ್ವಾರಕೆಯೊಡನೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮುದ್ರದ ಸ್ಮಾರಕವು ಇಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. 'ಸಮುದ್ರ' 'ಸಾಗರ' ಊರುಗಳು ದೇಶದ ಒಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ! ಕಂನಾಡ ಕೆಲವೊಂದು ಜೀವಗಳು, ಲಾಟ-ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದತ್ತ

---

* ಗ್ರಹಾದಿಗಳ ಹೆಸರಿನ ಊರಿನ ವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ 'ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡ ಕತೆ'ಯ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. (ಸಂ.)

ಅದೆಷ್ಟು ಸೆಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂಬುದರ ಸಾಕ್ಷಿ, ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳೇ ಆಗಿವೆ, ಸೋಮನಾಥನು ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿಂದ ಲಾಟದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಗಝನೀ ಮಹಮ್ಮದನು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೋಮನಾಥನ ದೇವಾಲಯವನ್ನು (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೨೫) ರಲ್ಲಿ ಸೂರೆಗೈಯುತ್ತಾನೆ. ಆದಯ್ಯನು ಸೋಮನಾಥನನ್ನು ನಡಪಿಕೊಂಡು-ನಡಸಿಕೊಂಡು ಪುಲಿಗೆರೆಗೆ ಸುಮಾರು ೧೦೬೧ ರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಜಯಸಿಂಹನು ಬಾದಾಮಿಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ ಆದಿಪುರುಷ. ಈ ಚಾಲುಕ್ಯರು ಬಾದಾಮಿಗೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ, ಇದು ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾದಾಮಿಗೆ ಬರುವ ಮುಂಚೆ ಈ ಮನೆತನದವರು ಎಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು, ಯಾವ ಭಾಗದವರು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಮೂಲಪುರುಷನ ಹೆಸರು ಜಯಸಿಂಗ, ಇದು ಗುಜರಾತಿನ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನದಾಗಿದೆ. ಸಿಂಹ-ಸಿಂಗ ಎಂಬವು ಗುಜರಾತಿನ ಹೊರಗೆ ರಜಪೂತ, ಶೀಖ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ಈಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಸಿಂಹವು ಗಿರಿನಾರದ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಂಟು; ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹುಲಿಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಶಕ್ತಿ ಉಪಾಸನೆಯ ಮಂತ್ರ-ಧ್ಯಾನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಸನಕ್ಕಾಗಿ ಹುಲಿದೊವಲನ್ನು ಬಳಸುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ದುರ್ಗೆ ಸಿಂಹವಾಹಿನಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಚಲುಕ್ಯರು ಬಾದಾಮಿಯನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಗುಜರಾತಿನ ಒಡೆಯರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಈ ಮನೆತನದ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲ! ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಲಾಟದಲ್ಲಿ ಆಳಿದರು. ಸೋಮನಾಥನ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಒಂದು ಹೆಸರೂ ಅವರ ವಂಶಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದು. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಾಟದೇಶವು ಕಂನಾಡವರ ಕೈಯಿಂದ ಕಳಚಿ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಸೋಮೇಶ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದುದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೨ರಲ್ಲಿ. ಆ ಬಳಿಕ ಹಲವು ಸೋಮನಾಥರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದುಂಟು. ಲಾಟಕ್ಕೆ ತಾಗಿಯೆ ಇರುವ ರಾಜಸ್ಥಾನದ ರಾಜಪುತ್ರರಲ್ಲಿ ಸೋನಾಥರಿಲ್ಲ 'ಏಕಲಿಂಗಜಿ' ಉಪಾಸಕರು. ಮತ್ತೆ ಹೊಯ್ಸಳ ಮನೆತನದಲ್ಲೂ ಸೋಮನಾಥರು ಒಪ್ಪಿಬ್ಬರರು. ಬಿಟ್ಟಿದೇವ, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನ, ನರಸಿಂಹರುಂಟು!

ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೋಮಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಲ್ಲ. ಸೋಮವು ಒಂದು ಬಳ್ಳಿಯ ರಸ. ಚಂದ್ರನು ಓಷಧೀಶ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಸಾಹಸಚರ್ಯವು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಬರುಬರುತ್ತ ಸೋಮ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರನ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮ ಸೋಮ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರವಾರ, ಸೋಮವಾರ ಆಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರನು ಸುಧಾಂಶು; ಅಮೃತ-ಕಲಾನಿಧಿ; ಒಂದೊಂದು ಕಲೆಯನ್ನು ದೇವತೆಗಳು ಪಾನಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ರಚನಾಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸೋಮವಲ್ಲಿ ದುರ್ಮಿಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾತ್ತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವು ಒಂದು ದಿವ್ಯ ವಿಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೋಮವು ದಿವಂಗತವಾಗಿ ಚಂದ್ರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಶಿವನು ಗಂಗಾಧರ; ನಾರಾಯಣೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಗಂಗೆ, 'ವಿಷ್ಣು ಪಾದಾಬ್ಜಸಂಭೂತೆ'; ಗಂಗೆಯು ಅಮೃತಸದೃಶಳು. 'ಗಂಗಾಜಲ ಲವಕಣಿಕಾ ಪೀತಃ:' ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ 'ಮಧು' 'ಮಾಧವ'ನೆಂಬ ಹೆಸರು. ಮಧುಕೇಶ್ವರ ಶಿವನ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮ. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕೆಲವು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳುಂಟು. 'ಶಿವನು ಗಂಗಾಧರ', ಎಂಬಲ್ಲಿ, ಗಂಗೆ-ಅಮೃತ-ಜಲ (ರಸ), ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರಲಾರದೊ? ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಜನ್ಮವಾಗಿದೆ. ಸಾಗರ ಶಯನನು ವಿಷ್ಣುವು. ಚಂದ್ರಮೌಲಿ ಗಂಗಾಧರ! ಇದು ಒಂದು ಗುಹ್ಯಭಾಷೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸೋಮವು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನದು; ಶಿವನಿಗೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಯಜ್ಞಗಳ ಮೂಲಕ ಇಂದ್ರಾದಿಗಳು ಸೋಮಪಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಶಿವನು ವಿಷಕಂಠನು.

'ಕೇಶೀ ರುದ್ರೇಣ ಸಹ ವಿಷಸ್ಯ ಪಾತ್ರೇಣ ಅಪಿಬತ್'[೯]

ಕ್ಲೇಶಿ (ಎಂದರೆ ಮುನಿಗಳು), ರುದ್ರನು ಕುಡಿವ ವಿಷದ ಪಾತ್ರೆಯಿಂದ ಕುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮುನಿಗಳ ಅಧಿಕಾರ ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡದು! ಶಿವನೊಡನೆ ಇರುವ ಅವರ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಈ ವರ್ಣನೆ 'ನಿನ್ನ

ಬಾಯ್ತಂಬುಲವ ಮೆಲುವೆನಯ್ಯ' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರು ಎದೆದುಂಬಿ ಆರ್ತಭಾವದಿಂದ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ತನಗೆ ಇಂತಹ ಭಾಗ್ಯ ಲಭಿಸಲಿ ಎಂದು. ಅಂತಹ ಇಂತಹರಿಗೆ ಈ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಪರಮ ಶಿಷ್ಯನೇ ಅರ್ಹನು.

ರುದ್ರನು ಸೋಮಪಾನ ಮಾಡುವುದರ ಅಥವಾ ಮಾಡಿದ್ದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಲ್ಲ; ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬುಗೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಶಿವನು ಸೋಮೇಶ್ವರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರನು ಸೋಮನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಬಳಿಕ, ಶಿವನು ಸೋಮೇಶ್ವರ, ಸೋಮಶೇಖರನಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಆರ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರನ ಪೂಜೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸವಿತೃ-(ಸೂರ್ಯನು), ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಸವಿತಾರನು ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರನು ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ಈತನಲ್ಲಿರುವ ಅಮೃತಾಂಶು (ರಸ), ಸೋಮದಿಂದ ಭಿನ್ನ; ಹಾಲಾಹಲದೊಡನೆ ಹೊರಬಂದ ಅಮೌಲಿಕ ವಸ್ತು, ಅಮೃತ; ಎಂದು ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಿದೆ. ವೈಷ್ಣವ-ನಾರಾಯಣೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಪರಂಪರೆಯದು. ಸಮುದ್ರ ಮಥನದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ 'ಅಮೃತ', ಸೋಮಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ. ಸೋಮ ಮತ್ತು ಅಮೃತಾಂಶು ಚಂದ್ರರ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮನ್ವಯದ ಯೋಗ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ, ಹರಿಹರ ಸಂಗಮದಂತೆ.

ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಏಕಾಂತಿಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದೆ. ವಿಶ್ವನಾಥ, ಜಗನ್ನಾಥ ಎರಡೂ ಸಮಾನಾರ್ಥದ ಪದಗಳು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಶೈವರಲ್ಲಿ, ಜಗನ್ನಾಥ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ ದೊರೆಯುವುದು. ವಿಶ್ವನಾಥವು, ಕಾಶೀನಾಥದಷ್ಟೆ, ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ಹೆಸರು. ಈ ಹೆಸರಿನ ವೈಷ್ಣವರು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲು 'ಭಾಗವತ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತು. ಈಗ ಭಾಗವತರೆಂದರೆ ವೈಷ್ಣವರೇ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ, ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಠ್ಠಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂತರಲ್ಲಿ ಶೈವ ಪರಂಪರೆಯವರುಂಟು; ದತ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಉಂಟು. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಮನೆತನ ಶೈವರದು. ಏಕನಾಥನು ದೀಕ್ಷಾಗುರು, ಜನಾರ್ದನ ಸ್ವಾಮಿ; ದತ್ತೋಪಾಸಕ. ಜನಾರ್ಧನ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗುರುದತ್ತನು ದರ್ಶನವಿತ್ತುದಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಬಾದಾಮಿಯ ಗವಿಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿ-ಹರನ ಪ್ರತಿಮೆಯುಂಟು. ಹರಿ-ಹರ, ಸಮನ್ವಯ ಮೂರ್ತಿ, ಅತಿಪಾದವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಕೂಡಿ ಬಾಳಲು ಆದೇಶಿಸುವ ಪ್ರತಿಮೆ. ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಆದುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಶೈವರೆಂದು ಅವರ ಹೆಸರು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ತಂದೆಯ ಹೆಸರು ಶಿವಗುರು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ನಾರಾಯಣೋಪಾಸಕರು. ವಿಷ್ಣುಪಂಚಾಯತನ, ಶಿವಪಂಚಾಯತನ ಇವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಪಂಚಾಯತನದಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿಯುಂಟು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ತ್ರೈಪುರುಷ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಭಾವನೆಯೆ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಈ ದೇಗುಲದಲ್ಲಿ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕ ವಾಡಿಕೆ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಅಥವಾ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತೀಕವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದಂತೆ ಅನುಕ್ರಮ ಹಚ್ಚಿ ಒಂದೇ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಮತ್ತೆ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವಾದದ ಉತ್ಸಾಹ ಉಕ್ಕತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಉಭಯ ಪಕ್ಷದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ವೀರಭಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭರದಿಂದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗತೊಡಗಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹರಿ-ಹರ ಈ ಹೆಸರು ಸಮನ್ವಯಾದಿ, ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೂಚಕ. ಹರಿ-ಹರ ಕವಿ ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣ ಶಿವಭಕ್ತ. ವಿಷ್ಣುವೇ ದೇವಾಧಿದೇವನೆಂಬ ವಾದ, ಶೈವಮನೆತನದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರದು. ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಿವಾರ! ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮುದ್ರೆಬಿದ್ದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಮೂರ್ತಿ ಆ ಪಂಥದ ನಿಶಾನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಕೇತ,

ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಯ್ಯ, ಆಚಾರ್ಯ, ಭಟ್ಟ ಈ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆ ಸಾಕು. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೇ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೋಮನಾಥ- ಸೋಮೇಶ್ವರ ಈ ಸಂಕೇತವು ಕೇವಲವಾದೀ ಶೈವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿರಬಹುದೆ, ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಸೋಂಕುತ್ತದೆ.
ಕೆಳಗಿನೆರಡು ಘಟನೆಗಳು ಇಂತಿವೆ:

೧. ಬಾದಾಮಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನ. ಗಂಗಾನದಿಯ ಉತ್ತರದಿಂದ ಜ್ಞಾನ-ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಗೋತ್ರ. ಜ್ಞಾನ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನು ಶ್ರೀ ಶಿವ-ವರ್ಧಮಾನನ ಮೊಮ್ಮಗ; ಶಿವರೂಪನ ಮಗ, ಈತನ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಶುಭರೂಪದೇವ.ಇವನು ಶಿವಶಾಸನಾಂಕ ಭಗವತ್ಪೂಜ್ಯಪಯೋ ಭಕ್ತಿಪಾದನ ಪ್ರಶಿಷ್ಯನ ಶಿಷ್ಯ.

ಈತನು ಪಟ್ಟದ ಕಲ್ಲಿನ ವಿಜಯೇಶ್ವರ, ಲೋಕೇಶ್ವರ, ಹಾಗೂ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಶೂಲಾಂಕಿತ ಶಿಲಾಸ್ತಂಭ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸ್ತಂಭದ ಮೇಲೆ ಹಳಗನ್ನಡ ಲಿಪಿ ಒಂದು ಬದಿಗೆ, ನಾಗರೀಲಿಪಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಗೆ ಉಂಟು. ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ನಾಗರೀ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟದಂತೆ ದಂತಿದುರ್ಗನ ಸಾಮಾನಗಡ ತಾಮ್ರಪಟ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇದೇ ಮೊದಲನೇಯದು. ಬ್ರಹ್ಮಮೂರ್ತಿ ಆರ್ಯಭಟ್ಟ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ಚತುರ್ವೇದಿ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯ ಪ್ರಸಂಗ ದೇವತಾಪೂಜಾ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಗಾಗಿ ಭೂದಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

೨. (ಅಂಗ) ಗಂಗ ರಾಚಮಲ್ಲನ ಗಟ್ಟವಾಡಿ ತಾಮ್ರಪಟ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೨).

ಕೌಶಿಕಗೋತ್ರದ ಶಿವಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಶಿವಾರ್ಯಮಂಗಲ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ಪೂರ್ವಜರು ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಿಂದ ಬಂದವರು. ಅವರು ಮೊದಲು ಬನವಾಸಿ ವಿಷಯದ ತಾಣಗುಂದ (ತಾಳಗುಂದ)ದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಶಿವಾರ್ಯನು 'ಗಂಗಾನಾಂ ರಾಜ್ಯಯಾನ ಪ್ರಣಯನ ಚತುರಃ' 'ಗಂಗರಾಜ್ಯ ರಥವನ್ನು ನಡೆಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನು' ಎಂದು ವರ್ಣಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. (ಪು. ೧೮೧).

(ಆ) ಗಂಗ ೨ನೆಯ ಮಾರಸಿಂಹನ ಶಾಸನ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೩).

ವಾದಿಘಂಗಳ ಮುಂಜಾರ್ಯನು. ಈತನ ಅಜ್ಜ ಶ್ರೀಧರಭಟ್ಟ, ಪರಾಶರ ಗೋತ್ರ; ವರ್ಡ್ಡಾಟದ ಪಿಪ್ಪಲಗ್ರಾಮದವನು. ಪಟ್ಕರ್ಮನಿರತನು. ವೇದಾಂತೋಪನಿಷದರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನು. ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗಾಪರ್ಗದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನಾಗಿದ್ದನು. ಶ್ರೀಧರಭಟ್ಟನ ಮಗ ಅಯ್ಯಪ್ಪಭಟ್ಟ. ಅಯ್ಯಪ್ಪಭಟ್ಟನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತನಿದ್ದಂತೆ ಶಸ್ತ್ರವಿದ್ಯಾ ಪ್ರವೀಣನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಸಮರಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಡ್ಡಾಟದ ರಾಜನಿಗಾಗಿ ಅನೇಕ ಸಾಹಸಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ವೀರಾವತಾರನೆಂದು ಖ್ಯಾತನಾಗಿದ್ದನು; ಶ್ರೀಧರಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಅಯ್ಯಪ್ಪಭಟ್ಟರು ವೈದಿಕ ಮಾರ್ಗವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಮುಂಜಾರ್ಯನನ್ನು ಕುರಿತ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಆತನು ಜೈನನಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಶಬ್ದಾಗಮ ತತ್ವವೇದಿ; ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂರು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚತುರನು; ಲೋಕಾಯತ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಡಿತನು. ವೇದಾರ್ಥದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತನು. ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿದ್ದನು. ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ವಾದಿ ಘಂಘಳನೆಂದು ಖ್ಯಾತಿ ಇವನದು, ಸ್ಯಾದ್ವಾದವನ್ನು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸುತ್ತ ಅನ್ಯವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಜಯಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಈತನು ಕವೀಶ್ವರನೂ ಒಳ್ಳೇ ವೈಯಾಕರಣಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನು. ನಿಃಸಂಶಯವಾಗಿ ವಾದಾಂಶಗಳು ಇಲ್ಲದಂತೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ವ್ಯುತ್ಪಾದಿಸಿದ್ದನು.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯಾಂಶಗಳು :

೧. ಗಂಗಾತೀರ, ಅಹಿಚ್ಛತ್ರ, ವರ್ಡ್ಡಾಟಗಳತ್ತಣಿಂದ ವಿದ್ವಾಂಸ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಕನ್ನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ವಲಸೆಯಾಗುವುದು.

೨. ಅಯ್ಯಪ್ಪ, ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ವರ್ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದುವು. 'ಅಯ್ಯಮ'ನೆಂಬವನು ಮಾಳವಾ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಭಾಗದ ಕ್ಷತ್ರಪನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ಎಂಟು-ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ, ಲಾಟದಲ್ಲಿ ರಾಣಪ್ಪಭಟ್ಟ, ವೆಣ್ಣಪ್ಪಭಟ್ಟ, ಮಹಾದೇವಯ್ಯ, ಸಿದ್ಧಪ್ಪಭಟ್ಟ, ನಾಗಮಾರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಇದ್ದರು.

೩. ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಭಾರಶಿವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ರಾಜರಾದರು. ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದ ನಾಗವಂಶದ ರಾಜರು ಶೈವರು. ಲಾಟ ಸೋಮನಾಥ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕಾಳಾಮುಖ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶೈವಮತದ ಶ್ರದ್ಧಾಘನರು ಕಂನಾಡಿಗೆ ಬರುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮರಹಟ್ಟ (ವರ್ಹಾಟ)-ತಳಕಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು.

೪. ಆತ್ಯಂತಿಕ ಅಭಿಮಾನದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಶೈವಾಚಾರದವರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದೂ ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮತದ ಅತೀವ ಶ್ರದ್ಧಾಭಕ್ತಿಯ ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರು.

ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರಲ್ಲಿ ಸೋಮನಾಥ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಪುಲಿಕೇಶಿ ತಾಯಿ ಗುಜರಾತದವಳು. 'ಚಂದ್ರಾದಿತ್ಯನ' ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ತೇಜೋರಾಶಿ ಆದಿತ್ಯನು ಪ್ರತಾಪಮೂರ್ತಿ. ಶತ್ರುಗಳು ತಮ್ಮ ಶೌರ್ಯ-ಪ್ರತಾಪಗಳ ಎದುರು ನಿಲ್ಲಲಾರರು ಎಂಬ ಬಿರುದಿನಂತೆ 'ಆದಿತ್ಯ' ಸಂಕೇತವು ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರವು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೌರ್ಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ, ಗುಪ್ತವಂಶದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಸುವಿಖ್ಯಾತರು. ಚಂದ್ರನಾಥ, ಚಂದ್ರವರ್ಮ ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳು ಹಲವಾರು ದೊರೆಯುವುವು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಆದ ಗುಪ್ತರಾಜನು, ಆ ಮನೆತನದ ಎರಡನೆಯ ಚಂದ್ರ. ಈತನ ಹೆಸರು ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ! ಹೆಮ್ಮಾಡಿ>ಹೇಮಾದ್ರಿ ಆದುದರ ಹಿಂದೆ ಏನೊಂದು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಇರಲಾರದೆ? ಚಂದ್ರನ ಪ್ರತೀಕದ ಬದಲು ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದುದು ನಿಷ್ಕಾರಣ ವಾಗಿರಲಾರದು, ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯೋಪಾಸನೆ ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಗ್ರೀಕರು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಯಿಟ್ಟರು. ಒಳಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರವೇಶ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಬಳಿಕ ಹೂಣರ ಸುಲಿಗೆಯ ದುರಂತಕ್ಕೆ ದೇಶವು ಒಳಗಾಯ್ತು. ಉಜಯಿನಿ-ಮಾಳವಾದ ವರೆಗಿನ ಭಾರತವೆಲ್ಲ ಪರಕೀಯರ ದುರಾಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕಕ್ಕಾವಿಕ್ಕಿಯಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಗಂಡಾಂತರದೊಳಗಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಗುಪ್ತರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇವರ ವಂಶದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಂಧ್ಯಶಕ್ತಿ, ಆದಿತ್ಯಶಕ್ತಿ, ಭಾನುಶಕ್ತಿ, ದೇವಶಕ್ತಿ ಈ ಹೆಸರಿನ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಲವು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. 'ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಒಬ್ಬ ಶಕಪುರುಷನ ಅಮರಸ್ಮೃತಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ' ಹೆಸರಿನೊಡನೆ ಪರಾಕ್ರಮದ, ನ್ಯಾಯದಾನದ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನೀಯುವ ಒಂದು ಆದರ್ಶರಾಜನ ಪ್ರತಿಮೆ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರ್ಶರಾಜನ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಂತೆ, ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಕುರಿತ ಹಲವು ಲೋಕಕಥೆಗಳು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ನಡೆದು ಬಂದಿವೆ. ಹಳ್ಳಿ-ಪಳ್ಳಿಗಳ ವರೆಗೆ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಿವೆ.

ಈ ಕಾಲದ 'ಕುಮಾರ', 'ಸ್ಕಂದ' ನಾಮಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಮೌಲಿಕವಾಗಿವೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ಪ್ರಾರಂಭದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸ್ಕಂದನ ಪೂಜೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ಕಂದನು ಶಿವಪುತ್ರನೆಂದು ಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈತ ಗಣಪತಿಯ ತಮ್ಮ. 'ನಾಯಕ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿಯ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಸ್ಕಂದ' ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸನಕಾದಿಗಳೊಡನೆ ಸ್ಕಂದನು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆತನು ಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷು

ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯನ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸ್ಕಂದ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸ್ಕಂದನೂ ಗಣಪತಿಯಂತೆ ಗಣ-ನಾಯಕನೇ, ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಣ್ಣನಿಗಿಂತಲೂ ಮಹಾನಾಯಕನು. ಇವನಿಗೆ 'ವಿಘ್ನಕರ್ತ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಇಲ್ಲ. ವಿನಾಯಕನು ಭೂತಗಣಾಧಿಸೇವಿತನೆಂದು ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿನಾಯಕ ವ್ರತವನ್ನು ಭೂತಬಾಧಾದಿ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಕುಮಾರನೋ ಸೇನಾನಿ-ಸೇನಾಪತಿ; ದೇವಸೇನೆಯ ಮಹಾನಾಯಕ. ಕುಮಾರ-ಸ್ಕಂದನ ಪ್ರತಿಮಾರ್ಚನೆ ಮೊದಲಬಾರಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗಳಿಂದ ಭಾರತವು ಸಂತ್ರಸ್ತವಾದ ಸುಮಾರಿಗೆ! ಲೋಕಕಂಟಕ ಅಸುರರ ವಧೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ-ಚಂದ್ರಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಕೈಲಾಗದೆ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಒಬ್ಬ ಕುಮಾರನು ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಕುಮಾರ-ಸಂಭವ' ಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ, ಕಾಲಿದಾಸನ ಹೆಸರಿನೊಡನೆ ನಿಗದಿತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಬ್ಬನ ಕೃತಿಯಿರಲಾರದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಈ ಕುಮಾರ ಜನನದಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಲೋಕಹೃದಯದ ಬಯಕೆಯು ಈಡೇರಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತಾನೇ ಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅವತಾರ, ಎಂಬ ಮಾನವವ್ಯಕ್ತಿ ಆದಂತೆ ಇಲ್ಲ. ಕುಮಾರ ಪೂಜಕರಲ್ಲಿ ಭಾವಾವಿಷ್ಟ ಭಕ್ತಿ ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರ, ಆದಿತ್ಯ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಾಂಶವು ಹೆಚ್ಚು ಇದೆ. ನಂದಿವಾಹನ ಶಿವನು, ಅಶ್ವಾರೋಹಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟದ್ದು ಇವೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇರಬೇಕು.*

ಗುಪ್ತಮನೆತನದ ಮೊದಲನೆಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಮಡದಿ ಕುಮಾರದೇವಿ; ಇವಳ ಮಗ ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತ; ಈತನಿಗೆ 'ಪರಾಕ್ರಮಾಂಕ' 'ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನಾದುದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳುಂಟು. ಆ ಬಳಿಕ ಕುಮಾರ, ಸ್ಕಂದ, (ವಿಕ್ರಮ)ಆದಿತ್ಯ ಈ ಹೆಸರು ಗುಪ್ತವಂಶದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕುಮಾರ ಹೆಸರು ರಾಮೇಶ್ವರದ ವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ಅರಸು ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಕದಂಬರಲ್ಲಿ ಮಯೂರವರ್ಮ (ಸ್ಕಂದನ ವಾಹನ), ಕುಮಾರವರ್ಮ, ಭಾನುವರ್ಮರು, ರವಿವರ್ಮರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಚಲುಕ್ಯರ ಬಾದಾಮಿ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಸ್ಕಂದರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆದಿತ್ಯವರ್ಮ, ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯರು ಉಂಟು. ಬಾದಾಮಿ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯರಾದರೆ, ಕಲ್ಯಾಣ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಆರು ಜನ! ಆರನೆಯ ವಿಕ್ರಮನೊಡನೆ 'ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ' ಯುಗವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಭುವನ ಮಲ್ಲ ಪೆರ್ಮಾಡದೇವ, ಕಲಿವಿಕ್ರಮ, ವಿಕ್ರಮಾರ್ಕ, ವಿಕ್ರಮಾಂಕ ಎಂಬ ಬಿರುದುಗಳು ಆತನಿಗೆ ಇದ್ದುವು. ಈತನು ತನ್ನ ಶಕವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನು. ವಿದ್ಯೆಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನಿತ್ತನು. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಸೂರ್ಯೋಪಾಸನೆಯು ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಯ್ಯನು ಕಾಯ-ಪಲ್ಲಟಗೊಂಡು ಅಶ್ವಾರೋಹಿಯಾಗಿ ಶತ್ರುಸಂಹಾರಕ ವೀರದೇವ ನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಕುಮಾರನ ಕಾಲವು ಇದಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊದಲೆ ಆಯಿತು. ಮಲ್ಲಯ್ಯ-ಮೈಲಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಮಾರ್ತಂಡ'ನ ನೆನಹು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಎಂತೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಭಕ್ತರು ರವಿವಾರವನ್ನು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮೈಲಾರ-ಮಾರ್ತಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. 'ಮೈಲಾರ ಪೂಜಿಸಿ ನಾಯಾದವರನ್ನು ಕಂಡೆ' ಎಂದು ಬಸವಣ್ಣನವರ ವಚನವಿದೆ.

'ಅಲ್ಲ' ಇದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೆ? ಇದು ಒಂದು ಮಹಾಪುರುಷನ ಹೆಸರು. ಶೈವಾಚಾರದವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದುದು. ಶಿವನೇ ಅಲ್ಲಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದಾಗಿ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗ ಲೀಲೆ'ಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶೈವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳಿವೆ. 'ಅಲ್ಲ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಂತಹ ಒಂದು ಶಾಖೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಅಲ್ಲ'

---

* ಋಗ್ವೇದಸಾರ : ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರವು. ಕುಮಾರ, ಆದಿತ್ಯ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕಾರ್ಥ ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಶಂಬಾ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ದೈವತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ (ಸಂ)

ಎಂದೊಡನೆ, ವೀರಶೈವ ಮತದ ಪುನರುತ್ಥಾಪಕ ಪ್ರಭುದೇವರ ಹೆಸರೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇದು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೆಸರು. 'ಅಲ್ಲ' ಹೆಸರು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು, ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದೇವತಾನಾಮವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಈ ಹೋಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವುಂಟೆಂದು ಬಗೆಯುವವರುಂಟು. ಶ್ರದ್ಧಾಘನ, ಏಕಾಂತಿ ಶೈವವೀರರ ದೇವರ ನಾಮ, ಯವನರಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು, ಎಂದು ಶಂಕಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸು ಹಿಂದೆಗೆಯುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಈ ಊಹೆ ಅಲ್ಲವೆನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವೆಲ್ಲಿವೆ? ಲಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಹಾಗೆ, ಈ ಸಂದೇಹ ನಿರಾಧಾರವಾದುದು ಎಂಬ ವಿಶ್ವಾಸವು ಹೆಚ್ಚಿತು. ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಂತೂ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಹೆಸರಿನ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಚಲುಕ್ಯ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ ಜೆಜೂರಿ ಶಾಸನ (೬೮೭), ಅಲ್ಲಶರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ನೀರಾ ತೀರದ ಭಾಡಲಿ (<ಪಾಡಳಿ<ಪಾಡಿ) ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದಾನಮಾಡಿದ ಕುರಿತು ಇದೆ. 'ಅಲ್ಲ' ಹೆಸರು ಕರ್ಣಾಟಕೀ ಛಾಪದ್ದು; ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿರಬೇಕು; ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಆತನು ಇದ್ದ ಊರು, ನದಿಯ ಹೆಸರು ಏನು? ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಊರು, ಜೇಜೂರಿ; ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕೆಂದೂರು, ಶಿರೂರುಗಳು ಹೇಗೆ? ಅದಿರಲಿ; ಅಲ್ಲಶರ್ಮನು ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತನು, ಧರ್ಮಪರಿಪಾಲನದಲ್ಲಿ ನಿರತನು ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿಗಾಗಿ ರಾಜಪೂಜಿತನಾದವನು. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಅಭಿಮಾನ ಇಂದಿಗೂ ತಗ್ಗದೆ ಇರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ, ಅಂದಿನ ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಯವನ ದೇವತೆ ಹೆಸರು ಸಂತಾನಕ್ಕೆ, ಶಕ್ಯವೆ? ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ 'ಫಕೀರ' ಸ್ವಾಮಿಗಳಿದ್ದುದರಿಂದ ಹಾಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಇಂಬು ಇದ್ದಿತು. ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಆಜ್ಞಾಧಾರ ಸೇವಕರಾಗಿದ್ದ ಹಾರುವರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಸರು ಅಕಬರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೊರೆತರೆ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಅವನ್ನೂ ಹುಡುಕಬೇಕು.

ಪೈಗಂಬರ ಜನ್ಮ ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೭೦ರಲ್ಲಿ . ಸಿಂಧೂ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಆದ ಮೊದಲನೆಯ ದಾಳಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೩೬ರಲ್ಲಿ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೩೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅರಬರ ಒಂದು ತಂಡು ಠಾಣಾ, ನವಸಾರಿ ಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಏರಿಬಂದಿತು. ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನದ 'ಅವನಿ ಜನಾಶ್ರಯ' ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ಮಂಡಲೇಶ್ವರನಾಗಿದ್ದನು. ಆತನು ಅರಬರನ್ನು ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಗೊಡದೆ ಸೋಲಿಸಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದ ವಿವರಗಳ ತಾಮ್ರಪಟವಿದೆ.

ಯವನರು, ಮ್ಲೇಚ್ಛರು, ಅವರ ನೆರಳಿಗೂ ನಿಲ್ಲಲಾರದೆ, ಆಚಾರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿಂಧೂದೇಶ, ಪಂಚನದ ದೇಶ ಹಾಗೂ ಋಷಿಗಳ ದೇಶವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಸುರಕ್ಷಿತ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಧಾವಿಸಿದ ಸನಾತನಿಗಳು ಈ ಜನ. ತಮ್ಮನ್ನು ಸುಲಿದು ಲೂಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕ್ರಮಕ ತಂಡಗಳ ದೇವತೆಗೆ ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಸ್ಥಾನವೇ? ಅಂತಹರ ದೇವರ ನೆನಹು ಅಡಿಗಡಿಗೆ ಆಗುತ್ತಿರಲಿ, ಎಂದು ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಆ ಹೆಸರು ಇಟ್ಟಿರಬಹುದೆ? ಕೊಂಕಣ ಕರಾವಳಿಗೆ ಅರಬರು ದಾಳಿಯಿಟ್ಟುದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೩೦ರಲ್ಲಿ ಜೇಜೂರಿ ಅಲ್ಲನು ಇದ್ದುದು ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೮೭ರಲ್ಲಿ. ಕೆಲ ಅರಬರು ಕಾರಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಆ ಮೊದಲೆ ಠಾಣಾನವಸಾರಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿರಬಹುದು. 'ಚಂಚು ಪ್ರವೇಶೇ ಮುಸಲ ಪ್ರವೇಶಃ', ಲೋಕೋಕ್ತಿಯುಂಟು. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಬಂದ ಅರಬರ ದೇವರ ಹೆಸರು ಅಕ್ಕರೆಯದೆನಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆನ್ನಬಹುದೆ? ಕಾರ್ಯಸಾಧಿಸಲು ಬಂದ ಪರಕೀಯರ ಪ್ರಭಾವ ಆಗಿನ ಅಲ್ಲಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಬದಲು, ಕಾರ್ಯಸಾಧಕರು ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದೆ ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮಶರ್ಮನಿಗೆ ನಾಮಕರಣ ಸಂಸ್ಕಾರವಾದುದು ಆತನ ತಂದೆಯಿಂದ. ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ. ಶ.೬೮೭ಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲ ವರುಷ ಹಿಂದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೩೭ರ ಸಿಂಧೂತೀರದ ಮೊದಲ ಸುಲಿಗೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಶರ್ಮನು ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದು; ಹುಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ; ಅಲ್ಲವೆ?

ಗುಜರಾತಿನ ಬಾರಡಪಲ್ಲಿ ಮಂಡಲದ ಸೇಂದ್ರಕರಾಜನ ಹೆಸರು ನಿಶುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೮೦). ಲಾಟವು ಸಿಂಧೂತೀರ ಹತ್ತಿರದ ಪ್ರದೇಶ. ಸಿಂಧೂದೇಶದ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗಕ್ಕೂ, ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲಾಟ

ಎಂಬ ಹೆಸರೆ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಡಾ।। ಸುನೀತಕುಮಾರ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಚಟರ್ಜಿ ಅವರು ಸಿಂಧೂದೇಶದ ಲಾಟದ ಜನ ಅರಬರ ದಾಳಿಗೆ ಹೆದರಿ ಗುಜರಾತಿನ ಲಾಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಸಿಂಧೂತೀರದತ್ತಣಿನ 'ಅಲ್ಲ' ಹೆಸರು ಗುಜರಾತಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ; ಯಾರ ಕಲಂಕ ಬೇಡ ಎಂದು ಓಡಿಬಂದರೋ ಆ ಜನ, ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಸುಲಿಯ ಬಂದ ಹಗೆಗಳ ದೇವರಿಗೆ ತಲೆವಾಗಿರಬಹುದೆ? ಲಾಟದ ನಿಕುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಡ ಒಡೆಯನಾಗಿ ಆಳತೊಡಗಿದಾಗ (ಕ್ರಿ. ಶ.೬೮೦), ಕನಿಷ್ಠ ೪೦-೫೦ ವಯಸ್ಸಿನವನಾಗಿರಬಹುದಾದಲ್ಲಿ, ಅರಬರು ಸಿಂಧೂತೀರದ ದಾಳಿಗೆ ಅಣಿಯಾಗುವಾಗ ಆತನ ಜನ್ಮವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು. ತೋರುತ್ತದೆ.

ಯಾವ ಬಗೆಯಿಂದ ವಿರ್ಮಶಿಸಿದರೂ 'ಅಲ್ಲ' ಹೆಸರು ಯಾವನೀ ಪ್ರಭಾವದ ಸೂಚಕವೆಂದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾತನರ ಶಾಸ್ತ್ರ-ವಚನಗಳ ಆಧಾರವು ಇಲ್ಲದೆ, ಭಾರತೀಯ ಜನ,-ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಾವ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳಿಗೂ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನೀಯಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಧಾರ ದೊರೆಯಲೇಬೇಕು. 'ವಿಠ್ಠಲ'-ಈ ಹೆಸರು ವೇದವಿಹಿತವೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಲು ವೇದದ ಋಚೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಉಂಟು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪಂಡಿತನುಂಟು. ಮೊಗಲ ಸಮ್ರಾಟರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವನೀಪ್ರಭಾವವು ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಮರೆಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೫೫೦ರ ತರುವಾಯ. ದತ್ತಿ, ಉಂಬಳಿ, ಪದವಿಗಳಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತವಾದ ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಯು ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದಾತಾರನ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಕಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಅಕಬರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟುದೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ 'ಅಲ್ಲೋಪನಿಷತ್ತು' ಈ ಬಗೆಯ ಉತ್ತಮವಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಕೆಂಪುಮೂತಿಯವರು ರಾಜ್ಯವಾಳುವರೆಂದು ಭವಿಷ್ಯ ಬರೆದ ವ್ಯಾಸಕೃತ ಪುರಾಣಗಳಿಲ್ಲವೆ! ಕಾಲನಿರ್ಣಯದ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಅಳುಕುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಚ್ಚಿಗೆಯಿಂದ, ಇಂತಹ ತೊಡಕುಗಳು ಧರ್ಮ-ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಿದೆ.

ಶಿವನ ನೆನಹನ್ನು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯದಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, 'ಅಲ್ಲ' ನಾಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ಪೀಳಿಗೆಯಿಂದ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ನಡೆಸುತ್ತ ಬಂದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ, ಲಾಟ-ಮರ್ಹಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ ಈ ಮೂರು ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ. ಬಳ್ಳಿಗಾಮೆಯ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಳ್ಳಮಗಾವುಂಡನು ಬರುತ್ತಾನೆ. (ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೮೫). ಸೇಂದ್ರಕ ವಂಶದ ಪೊಗಿಲ್ಲಿರಾಜನ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟು! ಈ ನಾಮರಹಸ್ಯ ಅರಿದು! ಬಾರಡಪಲ್ಲಿಯಿಂದ ಬಳ್ಳಿಗಾಮೆಯ ವರೆಗಿನ ಸಾವಿರಾರು ಹರಿದಾರಿ ಅಂತರದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರಾಗಿ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಅಲ್ಲ' ನಾಮವು ಗ್ರಾಮೀಣರಿಂದ ಪೌರರ ವರೆಗೆ ಗೌರವದ್ದೆಂದು ಎನಿಸಿರಬೇಕಾದರೆ 'ಅಲ್ಲ' ಹೆಸರಿನ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ ಎಷ್ಟಿರಬೇಕಾಯಿತು ಆಗ! ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಚಾರ ಸಾಧನಗಳ ಅಭಾವವಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಲಾಟ-ಮರ್ಹಾಟ-ಕರ್ಣಾಟಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರಿಂದ ರಾಜರ ವರೆಗೆ ಈ ಹೆಸರು ಊರೂರಿಗೆ ಇಷ್ಟು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೮೦ಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಸಂದಿರಬೇಕು?

ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಒಂದು ಶಾಸನದಿಂದ ಲಾಟದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೂರಕ ಗ್ರಾಮವಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಊರು' ಉತ್ತರ ಪದದ ಸ್ಥಲನಾಮ! ಅಲ್ಲ ಹೆಸರಿನದು! ಬಳ್ಳಿಗಾಮೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಲಂವಳ್ಳಿ, ಅಲವಳ್ಳಿ ಈ ಎರಡೂ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು 'ಪಳ್ಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಎಂತಹರ ವಸತಿ ಇದ್ದಿತು, ಎಂಬುದು ಹಿಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಲ್ಲಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಂತಿದೆ. A settlement of wild tribes ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಪಾರಂಪರಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಎ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೨] ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಎರವಲಾಗಿ ಪಡೆದುದೆ? (ಬಳ್ಳಿ)ಗ್ರಾಮ, ಗಾಂವ ತಳಕಾಡಿನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ; (ಬಾರಡ) ಪಲ್ಲಿ-ಪಳ್ಳಿ-ಪಾಳಿ-ಪಾಡಿ ಲಾಟದಲ್ಲಿ! ಆ ಕಾಲದ ಅಲ್ಲ, ಆಲ (ಅಯ್ಯ), ಅಲ್ಲ (+ಅಣ್ಣ) ಈ ಉಚ್ಚಾರಭೇದ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲ ಊರ (ಕ), ಅಲಂಪಳ್ಳಿ,

ಆಲವಳ್ಳಿ ಇವು ಸೋಮಾಪುರ, ಶಿವಾಪುರಗಳಂತೆ ದೇವರನಾಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳೆಂದು ಬಗೆದಲ್ಲಿ ಈ ಶೈವ ಅಲ್ಲ-ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿರಬೇಕಾಯ್ತು!

ಬಳ್ಳಿಗಾಮೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಆಲ-ವಣ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಪಣ>ವಣ. 'ಅಗ್ಘವಣೆ' ಎಂದರೆ ಅಘ್ರ್ಯೋದಕ, ಶೈವಾಚಾರದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದುದು. ಉತ್ತರಪದ ವಣೆ<ಪಾಣೀ. ಜಲಾರ್ಥಕ 'ಪಾಣೀ' ಆರಿಯ ಮಾತು! ದೇವರ ಸಂಬಂಧದ ಮಾತು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ! ಹಳೆಯ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರೆ 'ವಣೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳುಂಟು! ಕಂನಾಡಿನ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅಗ್ಘವಣೆ' ಈ ಮಾತು ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿ ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವನೆ ಕುದುರುವ ಮೊದಲು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಶೈವಾಚಾರದ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರು ಕೂಡಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಈ ಮಾತುಗಳ ವಿನಿಮಯದ ಅರ್ಥ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

'ರುದ್ರ', 'ಶಿವ' ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕೆಲವೊಂದು ಅರ್ಥವಿದ್ದುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಅಲ್ಲ' ಇದರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರಬಹುದಾದ ಅರ್ಥವೇನಿರಬಹುದು? 'ಆಲವಣ' ಇದರೊಳಗಿನ 'ಆಲ' ಇದು ರಸಾರ್ಥಕಪದ. ಆಲೆಮನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಸುಂಕಕ್ಕೆ ಆಲವಣ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇರಬೇಕು. 'ಗಾಣದೆರೆ' 'ಆಲೆದೆರೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗಗಳೂ ಉಂಟೆಂದು ಎಂ. ಎನ್. ನರಸಿಂಹಯ್ಯನವರು ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಆಲ' ಎಂದು ವಟವೃಕ್ಷಕ್ಕೂ ಹೆಸರಿದೆ. ವಟವು 'ಕ್ಷೀರವೃಕ್ಷ'ಗಳಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಲು ಹನಿವ ಗಿಡ. ಹಾಲು=ರಸ; ವಟವೃಕ್ಷದ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ನದಿ-ನಾಲೆಯ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ತಲೆದೋರಿದ 'ಆಲೂರು'ಗಳು ಅನೇಕ ಇವೆ. ಕಬ್ಬೂರುಗಳಂತೆ. ರಸದಾಳಿ ಜಾತಿಯು ಕಬ್ಬುಬೆಳೆವ ಸ್ಥಳವೆಂದೂ, ಕೆಲ ಆಲೂರುಗಳು ಸಾರ್ಥ ಹೆಸರಿನವು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಬಳ್ಳಿಗಾಮೆಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಆಲ-ವಣ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆಲ(ಂ)ವಳ್ಳಿಯುಂಟು. ಆಧುನಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು 'ಕರ್ಬುವಳ್ಳಿ' 'ಕಬ್ಬೂರು'.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲ'-'ಆಲ' ಎಂಬ ಶಿವವಾಚಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮದಲ್ಲಿಯೂ 'ರಸ' ವಾಚಕ ಅರ್ಥವು ಹುದುಗಿರಲಾರದೆ? ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಮಿಂಚಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ವೀರಶೈವರಲ್ಲಿ ಹಾಲಪ್ಪ ಇದ್ದಾರೆ. ಪರಮ-ತತ್ವವನ್ನು ರಸಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸೂಕ್ತಗಳು, ಕೆಲವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿವೆ. ಪದರುನುಡಿಯ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳುಂಟು. ತತ್ ದರ್ಶನವು 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆಗತೊಡಗಿದುದು ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ, ಮಾಹೇಶ್ವರ ಪಂಥಗಳ ದರ್ಶನ ಕುರಿತ ಮಾತು 'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಅಲ್ಲಿ 'ರಸೇಶ್ವರ-ದರ್ಶನ'ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ದ್ರಷ್ಟಾರನು 'ಅಲ್ಲ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒರ್ವ ಆದಿಪುರುಷನು- 'ಪುರಾಣೋ ಮುನಿಃ' ಇರಬೇಕೆಂದು ಆ ಮಿಂಚಿಹೋದ ಮಾತು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರುಕಳಿಸತೊಡಗಿತು. ಹೀಗೆಯೆ 'ನಾರ' ತತ್ವದ ದ್ರಷ್ಟಾರನು ನಾರಾಯಣಮುನಿ. 'ಆಪೋ ನಾರಃ' ನಾರಾಯಣನಾಮ ರಹಸ್ಯವಿರುವುದಾಗಿ ನಾರಾಯಣೀಯ ಆಖ್ಯಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಲಾಟದ 'ನಿಕುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿ', ಈ ಹೆಸರು ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ 'ಅಳ್ಳಮ', 'ಅಲ್ಲಮ' 'ಆಲೇಯಾ'ಗಳಿಗಿಂತ ಶೈವಾಚಾರದೊಳಗಿನ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒಂದಂಶದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಕೊಡುತ್ತಿದೆ. ಕುಂಭ-ನಿಕುಂಭರು ಶಿವಗಣ. 'ನಿಕುಂಭ' ಈ ಪೂರ್ವ ಪದದೊಡನೆ ಬೆರೆತಿರುವ 'ಅಲ್ಲ'ನು ಕಡುಶೈವನೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹೆಸರಿನ ಕೊನೆಯ 'ಶಕ್ತಿ' ಪದವು ಏಕೆ? ಬರಿಯ ಶೈವಾಚಾರಿಯಲ್ಲ; ಶಕ್ತಿಸಹಿತ ಶಿವನ ಆರಾಧಕನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈವದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ-ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಹಲವು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಿವೆ. 'ಮತ್ತಮೂರ ಮತ್ತು ಗೋಲಕೀಮಠ' ಎಂಬ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು, ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮಿರಾಶಿ ಅವರು ಒಂದು ಲೇಖ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಶಾಖೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಬರೆದಿರುವುದು ಹೀಗೆ:

"ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಳೀ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಚ್ಯಾ ಅನೇಕ ಶಾಖಾ ಹೋತ್ಯಾ. ತ್ಯಾಂ ಪೈಕೀ ಶೈವ ಪಾಶುಪತ, ಕಾರುಕ (ಕಿಂವಾ ಕಾರುಣಿಕ), ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ, ಕಾಪಾಲೀಕ ಯಾಂಚಾ ಉಲ್ಲೇಖ (ಭಾಷ್ಯಾಧಿಕಾಂತ) ಯತೋಂ. ಯಾಂ ಪೈಕೀಂ ಕಾರುಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಿಷಯೋಂ ಆಪಣಾಂಸ ವಿಶೇಷ ಮಾಹಿತೀ ನಾಹೀಂ. ಕಾಂಹೀಂಚ್ಯಾ ಮತೇಂ ತ್ಯಾಂನಾ 'ಕಾಳಾಮುಖ' ಕಿಂವಾ 'ಕಾಲಾನನ' ಅಸೇಂಹಿ ಮ್ಹಣತಾತ. ಕಾಲಾಮುಖಾಂಚಾ ನಿರ್ದೇಶ ಕಾಹಿಲಿ ಕೋರಾವ ಲೇಖಾಂತಹಿ ಆಢಳತೋ. ಕಾಪಾಲಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಙ್ಮಯಾಂತ ವ ಕ್ವಚಿತ್ ಕೋರೀವ ಲೇಖಾಂತಹಿ ದೃಷ್ಟೀಸ ಪಡತೋ. 'ಮಾಲತೀಮಾಧವ' ಚಿ ಅಘೋರಘಟ ವ ಕಪಾಲಕುಂಡಲಾ ಕಾಪಾಲಿಕ ಪಥಾಚೀ ಹೋತೆ...... ಪಣ ಯಾ ದೋನ ಮತಾಂಪೇಕ್ಷಾ ಪಾಶುಪತ ವ ಶೈವ ಮತಾಚಾ ಪ್ರಸಾರ ಅಧಿಕ ಹೋತಾ. ಪಾಶುಪತ-ಮತಾಚಾ ಸಂಸ್ಥಾಪಕ ನಕುಲೀಶ ಕಿಂವಾ ಲಕುಲೀಶ ಹಾ ಈ. ಸ. ಚ್ಯಾ ದುಸನ್ಯಾ ಶತಕಾಚ್ಯಾ ಆರಂಭು ಗುಜರಾಂಥೇತೀಲ ಕಾಯಾವತಾರ ಕಿಂವಾ ಕಾಯಾವರೋಹ (ಹಲ್ಲೀಚೇಂ ಕಾರವಾಜ) ಏಥೇಂ ಹಾವ್ಹಾನ ಗೇಲಾ. ಯಾ ಪಾಶುಪತ ಮತಾಚಾ ಪ್ರಸಾರ ಮುಖ್ಯತ್ವೇಂ ಕರೂನ ಗುಜರಾಥ, ರಾಜಪುತಾನಾ, ಕರ್ಣಾಟಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರದೇಶಾಂತ ಹೋತಾ. ಯಾ ಪಂಥಾಚ್ಯಾ ಆಚಾರ್ಯಾಂಚ್ಯಾ ನಾವಾಂಚ್ಯಾ ಶೇವಟೀ ಬಹುಧಾ 'ರಾಶೀ' ಹೇಂ ಪದ ಆಢಳತೇಂ.... ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕಾಂಚ್ಯಾ ನಾವಾಂಚ್ಯಾ ಶೇವರೀ ಶಿವ ಕಿಂವಾ ಶಂಭು ಹೆ ಪದ ಬಹುಧಾ ಆಸೆ.... ಯಾ ಶೈವ ಮಾತಾಚಾ ಪ್ರಸಾರ ಭಾರತಾತೀಲ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಾಂತ ಹೋತಾ; ವ ದೇಶಪರತ್ವೇಂ ತ್ಯಾ ಶಾಖಾನಾ, ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ನಾವೇಂಹಿ ಪ್ರಾಪ್ತ ಝಾಲೀ ಹೋತೀ. ಯಾ ಪಂಥಾತೀಳ ಏಕ ಶಾಖಾ ಮಧ್ಯಭಾರತಾಂತ ಇ. ಸ. ಚ್ಯಾಂ. ವವ್ಯಾ ಶಂತಕಾಂತ ಸ್ಥಾಪನ ಝಾಲೀ. ತಿಲಾ 'ಮತ್ತಮಯೂರ' ಅಸೇಂ ನಾಂವ ಪ್ರಾಪ್ತ ಝಾಲೇಂ.....ತಿಚ್ಯಾ ಶಾಖಾಂನೀ ವಿಂಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶ, ಓರಿಸಾ, ಆಂಧ್ರ, ಕೋಂಕಣ ಇತ್ಯಾದಿ ದೂರ ದೂರಚಾ ಪ್ರದೇಶ ವ್ಯಾಪಲಾ. ಯಾ ಶಖಂಚೆ ಆಚಾರ್ಯ ಕೇವಲ ಧರ್ಮೋಪ್ರದೇಶಕ ನಸೂನ ರಾಜಗುರುಹಿ ಅಸತ. ತ್ಯಾ ಮುಳೇಂ ತ್ಯಾಂಚಾ ಪ್ರಭಾವ ತತ್ಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣಾ ವರಹಿ ಧಡತ ಅಸೇಂ."[೧೩]

ಮೂಲಪಂಥ ಹಾಗೂ ಅದರ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳ ಸಂಬಂಧ

ಪಂಥ, ಪಕ್ಷ, ಪಂಗಡಗಳು ಸಂಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲ (ಯುಗವು) ಕೊನೆಗೊಂಡು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲವು ಉದಯವಾಗುವುದರಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣ ಶ್ರದ್ಧಾಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯ ಮಹಾಪುರುಷರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರು ಬಳಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗೆ ಸರಿ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಯುಗಪುರುಷರಿಂದ ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ನಿಯಮವು ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಕ್ಷ ಪಂಥಗಳಷ್ಟೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಹಲವು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಬಳಿಕಿನ ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳ ಮೂಲ, ಒಂದು ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿ ಇದ್ದೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಮೂಲ ದ್ರಷ್ಟಾರನ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯು ಮುಂದಿನ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳು ಉಗಮಸ್ಥಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಲೊಡೆದು ಹರಿವಾಗ ಆಯಾ ಸ್ಥಳ(ಕಾಲ)ದ

ಬಣ್ಣ ರುಚಿಗಳು ಈ ವಿಚಾರ ವಾಹಿನಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಒಂದು ಚಮತ್ಕಾರ: ತಮ್ಮ ತತ್ವವಿಚಾರ, ಆಚಾರಪದ್ಧತಿ, ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆ, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಲ್ಲದ ಪಂಥ, ಪಕ್ಷಗಳು ದೊರೆಯವು. ತಮ್ಮದೇ ಮುಖ್ಯ ಶಾಖೆ, ಮೂಲಶಾಖೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಪುರಾಣ-ಕಥೆಗಳ ಆಧಾರ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೈಜಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಶಾಖೆಗಳೆಲ್ಲ ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆ ಮತಪ್ರಣಾಲಿಯೊಳಗಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಖೆಯು, ಆ ಮುದಲ್ಲಿನ ಇಷ್ಟವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ತನ್ನ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳ ಆಧಾರವಾಗಿ, ಶ್ರದ್ಧಾ ಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಶಾಖೆಗಳೊಳಗಿನ (ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದ) ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಜಾ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಾದರೆ, ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಲಕಾಲಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ಆಕಾರ ತಾಳಿತು, ಮೂಲಪಂಥದ ಭೂಮಿಕೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಹಾಲುಮತದ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

'ಕಾಳಾಮುಖ ಮತವೆ, ಕಾರುಣಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿರಬಹುದು, ಎಂದು ಬಗೆಯುವವರು ಉಂಟು' ಎಂದು ಪ್ರೊ. ಎಂ. ಮಿರಾಶಿ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಬಗೆಗೆ ತಮಗೆ ವಿಶೇಷ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗುರು ಕರುಣಿಸದೆ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ; ಯಾವ ಮೋಕ್ಷವೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬ ದೃಢವಾದ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಶೈವರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಆದುದರಿಂದ, 'ಕಾರುಣಿಕ'ರು ಒಂದು ಶೈವಶಾಖೆ ಎಂದು ಬಗೆವ ಕಾರಣ ತೋರದು. ಗುರುಕೃಪಾ-ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಯಸ್ಯ ದೇವೇ ಪರಾ ಭಕ್ತಿರ್ಯಥಾ ದೇವೇ ತಥಾ ಗುರೌ।
ತಸ್ಯೈತೇ ಕಥಿತಾ ಹ್ಯರ್ಥಾಃ ಪ್ರಕಾಶಂತೇ ಮಹಾತ್ಮನಃ॥[೧೪]

ಈಶಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರುಭಕ್ತಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಗುರುಬ್ರಹ್ಮಾ; ಗುರುಃ ವಿಷ್ಣುಃ; ಗುರುಃ ದೇವಃ ಮಹೇಶ್ವರಃ;
ಗುರುಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಗುರುಃ ಪಿತಾ; ಗುರುಃ ಮಾತಾ ಗುರುರೇವ ಪರಃ ಶಿವಃ;
ಶಿವೇ ರುಷ್ಟೋ ಗುರುಃ ತ್ರಾತಾ ಗುರೌ ರುಷ್ಟೇ ನ ಕಶ್ಚನ

....ತಸ್ಮಾತ್ ಗುರು ಉಪಾಶ್ರಯೇತ್ ಗುರುಭಕ್ತಿಯು ಅಡಿಗಲ್ಲಾಗಿ ಇರದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕನು ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸದು. ಗುರುವಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ಮಹತ್ವದ ಇತಿಮಿತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ತುಂಬ ಮತಭೇದಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗುರೂಪದೇಶ ಪಡೆಯದೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧನ, ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಗಳಾವುವೂ ಸಿದ್ಧಿಸವು ಎಂಬ ಸಮಾನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಶೈವರಂತೆ ವೈಷ್ಣವಾದಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟೇ ಉಂಟು.

ಮೋಕ್ಷ-ಸಿದ್ಧಿಯು ಜೀವನದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಗುರಿ ಎಂಬುದು, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧಾದಿಗಳೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಮತಭೇದಗಳಿವೆ. ಸಿದ್ಧಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಗುರುವು ಮಾತ್ರ ತೋರಿಸಬಲ್ಲನು, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಈ ಎಲ್ಲ* ಪಂಥಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಇವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ, ಗುರು

---

* ಗುರು ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಶಂಬಾ ಅವರು ಮುಂದೆ 'ಋಗ್ವೇದಸಾರ ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ'ವೆಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೈವತಕಥೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ಹಿಡಿದು ವಿವರಣೆಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಆಸಕ್ತರು ಆ ಗ್ರಂಥದ ಮೂರನೆಯ ಭಾಗವನ್ನು ಓದಬಹುದು (ಸಂ)

ಸಂಪ್ರದಾಯ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಕಾರುಣಿಕ' ಹೆಸರಿನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಶೈವ ಪಂಗಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು? ತೀರ್ಥ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ ಇವಕ್ಕಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣ ಮಹತ್ವವು ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಗುರು-ಪ್ರಸಾದ ಮತ್ತು ಪಾದೋದಕ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥ-ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಗುರುವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತೀಕ. ಗುರುವು ತೋರಿದನೆಂದು ದೇವರಿದ್ದಾನೆ; ಗುರುವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ದೇವರೆಲ್ಲಿ? ಆದಕಾರಣ ಗುರುವು ದೇವರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲು; ಮೊದಲು ಪೂಜಾರ್ಹನು ಎಂದು 'ದಾಸಬೋಧ'ದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಮದಾಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ,

ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣಭಾವವು ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ-ಮತಗಳ ತಿರುಳು; 'ಮಾಡಿ ಮಾಡಿಸುವ 'ತತ್ ಆತ. ಮಾನವನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ; ಆತನ ಕೈಗೊಂಬೆ. ಆದುದರಿಂದ, 'ನಾನು' 'ತಾನು' ಇದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಶಿಷ್ಯಕೋಟಿಗೆ ಈ ಮೂಲಭೂತ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿವೆ. ಗುರುತ್ವ ಸ್ವಯಂಭೂಶಕ್ತಿ. ದಿವ್ಯರನ್ನು ತೋರಲು ಹಣತೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗುರುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವ ಇವು ಮೂಲ ಒಂದೇ. ಇವು ಈಶಶಕ್ತಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳು. 'ಇವರು ಗುರುಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯ ಗುರು, ಗುರುವಲ್ಲ. ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ನಾಲ್ವರು ಬೇಕಾಗುವ ಗುರುಪೀಠ ಜೀವನ್ಮೃತ. ಸಮಾಜಧಾರಣೆಗೆ ಗುರುಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಶಕ್ತಿ ಬೇಕೇಬೇಕು. ಇವು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಕೆಳವೆಳಗಾದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತಲೆದೋರುವುದು. ನಿರ್ಜೀವವಾಗುತ್ತ ಬಂದರೂ ಈ ಪೀಠಗಳು ಎರಡು ಕಾರಣದಿಂದ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

೧. ಮೂಲ ದಿವ್ಯಪುರುಷರು ಜರುಗಿಸಿದ ಅದ್ಭುತ ಪವಾಡ, ಅವರಿಂದಾದ ಕಲ್ಯಾಣ ಇವುಗಳ ನೆನಹು, ಆ ಪೀಠಗಳ ಅವನತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಜೀವದಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

೨. ಆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪೀಠದ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ದೊರೆತ ಪಂಗಡದ ಭಕ್ತಿ, ನಿಷ್ಠೆ, ಕೈವಾಡದ ಬೆಂಬಲ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ.

ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಗಳ ಗಣಿತದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯ-ಸೌಂದರ್ಯದ ದಿವ್ಯಪ್ರಭಾವದ ಅನುಭವವುಂಟಾದಾಗ ಆ ಜೀವಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅಸ್ಮಿತೆ ಕೆಲ ಕಾಲವಂತೂ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ದಿವ್ಯಾನುಭವದಲ್ಲೂ, ಆ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕೇ, ಬಾರದೇ ಎಂಬ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ, ತೊಡಗಿದ ಜೀವಗಳು, ಆ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕುಚಿತ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಭೀತಿಯಿದೆ. ಇಂತಹ ಗುರುನಿಷ್ಠೆ, ರಾಜನಿಷ್ಠೆಯ ಜನ ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಆ ಶಕ್ತಿಪೀಠಗಳ ಅಳಿಗಾಲವು ಸಮೀಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಯಂಭೂ ದಿವ್ಯರ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾನು-ತಾನು ಎಂಬುದು ಶೂನ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಗುರುಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಸ್ವೀಕಾರದಲ್ಲಿ ಧನ್ಯತೆಯ ಭಾವವು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡುವುದು ಯಾರಿಗೆ? ಗುರುವಿಗೊ? ದೇವರಿಗೊ? ದೇವರನ್ನು ತೋರುವ ಎಂದರೆ ದೇವರಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದ ಮಹಾಸಮರ್ಥ ಗುರುವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಇರುವಾಗ, ಈ ಸಮರ್ಪಣೆ ಪರೋಕ್ಷ ದೇವರಿಗೆ ಏಕೆ? ಪರಮಾತ್ಮ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗೆ ಅದು ಸಲ್ಲತಕ್ಕುದು ನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಹಕ್ಕು ಗುರುದೇವನಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯನು ತನ್ನದು ಎಂಬುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗುರುಪಾದಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಮಾನವರೂಪಿ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಭಾವೋನ್ಮಾದದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬರುತ್ತಲೆ, ಮೆಲ್ಲನೆ ಅಂಕುರಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ದಿವ್ಯರು-ಪವಾಡಿಗಳು; ದೇವರ ಅವತಾರ; ಅಥವಾ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯ ಆವಾಸಸ್ಥಾನ. ಆದಕಾರಣ, ಇಂತಹರು ಭೂಲೋಕದ ದೇವರೇ ಸರಿ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಂದಿನ ಆ ಬಾಳಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು;

ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ನಡೆವಳಿಯೊಳಗಿನ ಕೊರತೆ ಕಾಣತೊಡಗಿದುವು. ಅದ್ಭುತ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲದ ಗುಣಗಳು, ದೇಹ ಬುದ್ಧಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲುಪ್ತವಾಗಿರಲಾರದು. ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ಥೆ; ಗತಿಯು, ಬುದ್ಧಿಯ ಸ್ವಭಾವ. ಗತಿಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಕಾಲು ಜಾರಿದರೆ ಎಡಹಿ ಬೀಳುವ ಹೆದರಿಕೆ; ದುರ್ಗತಿ ಆಗಬಹುದು, ಆದರೆ, ನಡೆವಾಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಣ್ಣುತೆರೆದು ಇದ್ದರೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಆಸೆಯುಂಟು. ಸ್ಥಿತಿಯ ಮತ್ತು ಗತಿಯ ಪ್ರೀತಿಯು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರ ಸ್ವಭಾವ ವಿಶೇಷ. ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತುಗತಿ ಇವೆರಡರ ಎಳೆದಾಟದ ಅನುಭವ ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಶ್ರದ್ಧಾ-ಮೇಧಾ ಎರಡರ ದ್ವಂದ್ವ. ಅಚಲ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದರೆ ನಿನ್ನೆ; 'ಪೂರ್ಣ' ಸ್ಥಿತಿ. ಅದು ಸ್ಥಿರವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುದು ಪೂರ್ಣವಿರಲಾರದು. ಪೂರ್ಣದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅಚಲ ವಿಶ್ವಾಸ ಉಳ್ಳವರೇ ಸರ್ವ-ಸಮರ್ಪಣ ಯೋಗವನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಆಚರಿಸಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ, ಪೂರ್ಣ ಬೆಳಕು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ; ಇರಲಾರರು. ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಮಾನವರೆಲ್ಲ ನೆಳಲಿದ್ದವರೇ. ಕುಂದು-ಕೊರತೆ ಬೆಂಬತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಗುರುಮೂರ್ತಿಗಳೂ ನೆಳಲಿನವರು. ಹೊನ್ನು, ಹೆಣ್ಣು, ಮಣ್ಣು ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬ ಸದ್ಭಾವದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಇಂತಹರಿಗೆ, ಮಾಡುವ ಸರ್ವ-ಸಮರ್ಪಣದ ವಿನಿಯೋಗದಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾಣತೊಡಗುವುವು. ನಿಜವಾದ ಗುರುವು, ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಷ್ಠಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೊರಗಿನ ಮಾನವರೂಪೀ ಗುರುವು ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ. 'ಗುರುಃ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪರಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯಜ್ಞ'ದಂತೆ 'ಗುರು' ಇದು ತಾತ್ವಿಕ ಲೋಕದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಅವ್ಯಕ್ತ ಅಮೂರ್ತ ಶಕ್ತಿಯ ಧ್ಯಾನ ಧಾರಣೆಯ ಕಡೆಗೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಓಟವಿದ್ದರೂ ಭಾವುಕ ಹೃದಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ಬಿಂದುವಿನ ಹಂಬಲ ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಾನವ ಹೃದಯದ-ವಿಶೇಷತಃ ಭಾವುಕರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅವ್ಯಕ್ತ ನಿರಾಕಾರ ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿ-ಪ್ರೇಮ ಉದ್ರೇಕಿಸುವ ಶಕ್ತಿ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ನಿರ್ಗುಣದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಕಾರ ಸಗುಣ ಮೂರ್ತಿ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. 'ಕಿಂಕರ್ಮ ಕಿಮಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಮನಸ್ಸಿನ ಹೊಯ್ದಾಟ ತೊಳಲಾಟದಲ್ಲಂತೂ ಗುರುವು ಅನಿವಾರ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇದರಲ್ಲಿಯೆ ತಾರತಮ್ಯ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರುವು ಮಾನವನಾದರೂ ಆತನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ವರ ಪಡೆದವನಿರುತ್ತಾನೆ. ಗುರುವಿನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವರ ಇಷ್ಟದೈವತದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದ ಕಥೆಗಳು, ಹಲವು ಪವಾಡ ಪುರುಷರ ಚರಿತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಗುರುಚಾರಿತ್ರ್ಯ ತಕ್ಕೊಂಡು ಮಾಡುವುದೇನು? ಭಕ್ತಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ದೇವನಿದ್ದಾನೆ. ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರಕ್ಕಾದರೂ ಗುರುವು ಬೇಕು. ಗುರುಪೀಠದ ಪುರಾತನ ಪುಣ್ಯ-ಪುರುಷರ ತಪಸ್ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮುಂದೆ ಆ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ. ಬಂದವರ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯೊಂದುಂಟು. ಗುರುಪೂಜೆ ಎಂದರೆ ಮಾನವವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆರಾಧನೆಯಲ್ಲ. ಆತನ ಆತ್ಮಸ್ಥ ಆ ಅಚಿಂತ್ಯ ಪರಮ-ಶಕ್ತಿ ಪೂಜೆ; ಬುದ್ಧಿಯ ಚಾಂಚಲ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಸತ್ತ ಜೀವವು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದು ಸ್ಥಿರಬಿಂದುವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದು ಸ್ವಭಾವ; ಇಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅವಸ್ಥೆಯು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಮಾನವ-ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಚ್ಯುತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಗುರುವನ್ನು ಅಚ್ಯುತನೆಂದು ಹೇಳುವ ಮನಸ್ಸೂ ಇಲ್ಲ!

ತಮ್ಮ ಮತಸ್ಥಾಪಕ ಆಚಾರ್ಯರೇ, ತನಗೆ ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಉದ್ಧಾರಕ ಗುರುವಾಗಲಿ, ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನಾ ಮಂತ್ರ ಪಠಿಸುವ ಕೆಲಪಂಥಗಳಿವೆ. ಇಂದಿನಗಿಂತ ಹಿಂದಿನದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಮತೋದ್ಧಾರಕರ ಗುರುವಿನ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗುರುರೂಪೀ ಸ್ಥಿರ ಬಿಂದುವನ್ನು ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ, ಇಂದಿನ ಅತಿಪರಿಚಯದ ಅವಜ್ಞೆಯ ಬಾಧೆಯಿಂದ ಆ ಗುರುವು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ಣಜ್ಞಾನಿ ದೇವಾಂಶನು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ದೃಢವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರುವು ಪರಿಪೂರ್ಣನು, ಅಂತರ್‌ಜ್ಞಾನಿ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಗುರು-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಧನ. ಸಾಮಾನ್ಯ

ಪಂಡಿತರ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಗೊಟ್ಟರೆ ಅರ್ಥದ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಅರ್ಥ-ವಿಹೀನವಾಗುವುದು. ಶಬ್ದ-ಪ್ರಮಾಣದ ಘನಿಷ್ಠ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಗುರುಪೀಠಗಳು ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಂಡ ಧರ್ಮದ ಮೂಲತತ್ವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಗುರುವು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವೇ ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಪು. ಅದನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು ಅಶ್ರದ್ಧೆಯೆನಿಸುವುದು.

ದೇವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಗುರು. ಆತನ ಪಾದಪೂಜೆ ದೇವತಾ ಪೂಜೆಯಂತೆ ನಡೆಯಬೇಕು. ಗುರು ಚರಣತೀರ್ಥ-ದೇವರ ತೀರ್ಥದಷ್ಟೇ ಪವಿತ್ರ, ಪಾವನ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. 'ಪಾದೋದಕ'ದ ಬದಲು 'ತೀರ್ಥ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತ ಕೆಲವು ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲುಂಟು. ತೀರ್‌ಥರು ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರದಿಂದ ದಾಟಿಸುವ ಉದ್ಧಾರಕರು. ವಿಷ್ಣುಪಾದ, ಸೂರ್ಯಪಾದ ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟದೇವತಾ ಪಾದಸ್ಮರಣೆ, ಪೂಜೆಯಿಂದ ಪವಿತ್ರವಾದ ಜಲವನ್ನು 'ತೀರ್ಥ' ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. (ಮಾನವ) ಗುರುವಿನ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಾಶನ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದುಂಟು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿದ್ದುದೂ ನಿಜ; ಆದರು ಎರಡೂ ಪಾದೋದಕವೇ. ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ; ವಾಸ್ತವ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಮೂರ್ತ ಅಥವಾ ಆಕಾಶಸ್ಥ ದಿವಂಗತ ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪರ ಚರಣತೀರ್ಥ; ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕೃತಿ. ಎರಡರ ಅರ್ಥಗರ್ಭವು ಒಂದೇ. ಪ್ರಸಾದದ ವಿಚಾರವು ಇದೇ ಬಗೆಯದು. ಪ್ರಸಾದ ಎಂದರೆ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ ಗುರುವು ಉಂಡು ಬಿಟ್ಟುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ದೇಹ ಪಾವನಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಮೂಲ ವಿಚಾರ. ಗುರು ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ-ಸಮರ್ಪಣ ಮಾಡಬೇಕು. ಬಳಿಕ ಗುರುವು ಕರುಣಿಸಿ ಕೊಟ್ಟುದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದುವೆ ಪ್ರಸಾದ. ಗುರು ಅಥವಾ ದೇವರು ಪ್ರಸನ್ನರಾಗಿ ಮೆಚ್ಚಿ ಇತ್ತುದು ಪ್ರಸಾದ. ಮಾನುಷ ಗುರುವಿನ 'ಪ್ರಸಾದ' ಎಂದರೆ....ಶ್ರದ್ಧೆ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಬುದ್ಧಿ ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಾದವು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಗುರುಗಳು ಅರ್ಪಿಸಿದುದನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಸಿ ಅಥವಾ ಸ್ಪರ್ಶಮಾಡಿ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಬಿಡುವ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಸಾದವೇ 'ಸರ್ವ ದುಃಖಾನಾಂ ಹಾನಿಃ' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಗುರುಕೃಪಾ ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆಯದ ಬಾಳು ಬರಡು.

ಗುರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅತ್ಯುತ್ಕೃಷ್ಟ ಉದಾತ್ತೀಕರಣವು ಭಗವದ್‌ಗೀತೆಯ ಅಪೂರ್ವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಗೀತೆ ಗುರು-ಮಾರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಗ್ರಂಥ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಗುರುಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ! 'ನನಗೇ ಶರಣು ಬಾ'; 'ಗುಹ್ಯಾದ್ಗುಹ್ಯತಮ ಜ್ಞಾನೋಪದೇಶ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' 'ನನ್ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವದ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ನಡೆದಿವೆ.' 'ನಾನೇ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ತುಂಬಿದ್ದೇನೆ', 'ಸರ್ವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನನಗೆ ಶರಣಾಗತನಾಗು', 'ನೀನು ಏನೇನು ಮಾಡುವಿಯೊ, ದುಡುವಿಯೊ ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ನನಗೆ ಅರ್ಪಿಸು'. ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಯೊಳಗಿನ ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವೇನು? ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭೂಮಿಕೆಗಳ ಸಂಮಿಶ್ರಣವಿದೆ:

೧. ಅರ್ಜುನನ ಸಖನೆಂದು ಮಾಡಿದ ಉಪದೇಶ;
೨. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಗುರುರೂಪೀ ಮಾನುಷ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ವಿಧಾನಗಳು;
೩. ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ವಿಶ್ವಚಾಲಕ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿರೂಪ-ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಸನಾತನ ಸ್ವರೂಪದ ಆದೇಶ.

ಒಂದು 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೂರು ನಿಲುಮೆಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಮೊದಲಿನ ಎರಡೂ ನಿಲುಮೆಗಳು, ಕೆಲವೊಂದು ಮಟ್ಟದ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಮಿತ್ರ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ, ತತ್ವಜ್ಞನಾಗಿರುವಂತಹ ಸಂಗಾತಿ ದೊರೆತ ಅರ್ಜುನನಂತಹ ಭಾಗ್ಯ ಬಹು ಸ್ವಲ್ಪ ಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ಇದೆ. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ತತ್ವಜ್ಞನೊಡನೆ ಇರುವ ಆತನ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಖ್ಯ-ಗೆಳೆತನ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಆದರ ವಿಶ್ವಾಸ ಭಕ್ತಿಯೆಂಬುದು ಲೇಸು. ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಂತೂ ನರದೇಹಧಾರಿಗೆ ಅಶಕ್ಯ, ಅದು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಈ ಅವ್ಯಕ್ತ; ದೃಶ್ಯಸೃಷ್ಟಿಯ

ಹೊರಗಿನದು. ಈ ಮೂರೂ ನಿಲುಮೆಯ ಮಾತುಗಳ ಕಲಸು ಮೇಲೋಗರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಆದೇಶವಂತೂ ಹೀಗಿದೆ; ನನಗೆ ಶರಣು ಬಾ, ನಿನಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ತಿಳಿಯುವುದು' 'ನನ್ನಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿತ ಮನೋಬುದ್ಧಿಯವನಾಗು' 'ನನಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಂದು ಒಪ್ಪಿಸು' ಎಂದರೆ ಯಾರಿಗೆ? 'ನನ್ನ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆದಿದೆ' ಎಂಬ ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಗೆ? ಆ ವಿಶ್ವರೂಪನಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಸರ್ವವನ್ನೂ ಸಮರ್ಪಿಸುವುದು ಎಂದರೇನು? ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ಯತೆ ಹೀಗಿದೆ;

೧. ಜ್ಞಾನಿ, ಸಿದ್ಧಪುರುಷನು ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ಅಥವಾ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಂಟೆಂಬ ನಂಬುಗೆ ಇರುವ ಮಾನವ-ಗುರುವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು.

೨. ಚರಾಚರ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ಮಿಸಿದ, ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೂ ಉಂಟು ಎಂದು, ಹೃದಯಸ್ಥ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆದೇಶದಂತೆ ನಡೆವ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ಬಾಳತೊಡಗುವುದು. ಸರ್ವ-ಸಮರ್ಪಣ ಭಾವದಿಂದ ಅಂತರಂಗದ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಕೈಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಸುಲಭ; ವ್ಯವಹಾರ್ಯ ದಾರಿ; ಎರಡನೆಯದು ಬಹಳ ಕಷ್ಟದ ದಾರಿ; ಅಸ್ಪಷ್ಟಮಾರ್ಗ. ನಿಷ್ಕಾಮ-ಕರ್ಮ, ತಮ್ಮದು, ಸಿದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ಎಂಬ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ವೇಷ ತಾಳಿದ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಕೈಗೊಂಬೆ ತಾವು ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು?*

ಆದುದರಿಂದ, ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಮೂರು ಭೂಮಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವರೂಪ ಗುರುವಿನಿಂದ ಸಾಕ್ಷಾತ್‌ಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಗುಹ್ಯಾತ್ ಗುಹ್ಯತಮ' ಜ್ಞಾನದ ಕಿವಿಮಂತ್ರ ಹೇಳಲು ಮಾನವರೂಪೀ ಗುರುವು ಬೇಕೇ ಬೇಕಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಹೃದಯಸ್ಥ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೇರಣೆಯು, 'ಇದೇ ಆಗಿದೆ' ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯೋಗಸಿದ್ಧರಿಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಉಂಟೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, 'ನನಗೆ ಶರಣು ಬಾ' ಎಂಬ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ವಿಧಾನದ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥವು ಏನಾಯ್ತು? ಮಾನವ ಗುರುವಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನೇ ಅಮೋಘ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ ಅಲ್ಲವೆ?

ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಗೆ, ಗುರು ಪ್ರಸಾದವು ಅವಶ್ಯವಿರುವುದು, ಸರ್ವಶ್ರುತವಿದೆ. ಮಾತಾ ಪ್ರಸಾದದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಿಷ್ಟಸಮ್ಮತ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಿರಳ. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮಾತಾ-ದೇವಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಉಂಟು. ಗುರು-ಪಾದ-ಪೂಜೆಯಷ್ಟು, ವಿಜ್ರಂಭಣೆಯಿಂದ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಮಾತಾ ಪೂಜೆ ಇಲ್ಲ-ಇದ್ದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಬಾರದು. ಯೋಗಸಿದ್ಧರಂತೆ ಸಿದ್ಧಮತಿಯರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇತ್ತು. ಗುರುದೇವರ ಹಾಗೆ ಗುರುದೇವಿಯರೂ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗುರುವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವರು, ಕೊನೆಗೆ ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯೇ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದವಿರುವಾಗ ಯೋಗಿನಿಯರ ಗುರುತತ್ತ್ವವು ನಿಷಿದ್ಧಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದರೆ ಸೋಜಿಗವಿಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಧನಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುದೇವಿಯನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿ ಪುರುಷರಿದ್ದರು. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನೀ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಇದ್ದರು. ಸುಮಾರು ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ೮೪ ಸಿದ್ಧರು, ೬೪ ಯೋಗಿನಿಯರು ಇವರ ನಾಮಾವಳಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಶಕ್ತಿ ಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಧಕರೂ ಸಿದ್ಧಿಪಡೆದವರೂ ಆದ ಯೋಗಿನಿಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದರು. ಗುಪ್ತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮಾತೃಕೆಗಳ ಪೂಜೆ ರೂಢವಿತ್ತು. ಅದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ದೇವಿಯ ಸಂಚಾರವಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪೂಜೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅವರಿಂದ ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆವ

---

* ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಮಗ್ಗುಲಿನಿಂದ ನೋಡಿದ ಬಗೆಯುಂಟು. ಆಸಕ್ತರು 'ಮಹರ್ಷಿ ಅರವಿಂದ ಘೋಷ ಇವರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಚರಿತ್ರವು' ಪುಸ್ತಕದ ಆರಂಭದ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು (ಸಂ)

ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯು ವಾಮ-ಮಾರ್ಗವೆಂದು ಬಗೆಯ ತೊಡಗಿದಂದಿನಿಂದ ಗುರುದೇವಿಯನ್ನು ಬಹಿರಂಗದಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುವುದು ಕಟ್ಟಾಯಿತು.

ಪುರುಷರ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಗೆ 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದ್ದಿತು, 'ಅಲ್ಲಶಕ್ತಿ; ದೇವ-ಶಕ್ತಿ, ಭಾನುಶಕ್ತಿ ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳ ಕೊನೆಯ ಉಪಪದವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಳಿ-ದಾಸ ದೇವಿ-ದಾಸ, ಕಾಲಿ-ಪಾದ, ಅಂಬಾದಾಸ, ಲಕ್ಷ್ಮೀದಾಸ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುವು. ಉಮಾ-ಮಹೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ನಾರಾಯಣ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ತ ದ್ವಂದ್ವಪದದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಹೆಸರಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಉಚ್ಚಾರ ಸೌಕರ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ಇದು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ದೇವಪತಿಯರಿಗಿದ್ದ ಅರ್ಧಾಸನವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಹೋದುದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಿಲ್ಲದ ನಾರಾಯಣ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳುಂಟು. 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸುಳ್ಳಾಗಿಸುವಷ್ಟು, ಸಣ್ಣ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಧಾಂಗಿಯ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಶಕ್ತಿಸಹಿತ ಶಿವನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಶಿವಲಿಂಗದ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ಚಿಹ್ನವೂ ಅಳವಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. (ಶಿವ)ಲಿಂಗವನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿದ ಝಲಾರಿಯು ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಝಲಾರಿಗೆ ಪಾನಬಟ್ಟಲು ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ದೇವಾಲಯದ ಹೆಸರು ಶಿವಾಲಯ! 'ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯ' ಎಂದೊಡನೆ ಅದು ಶೈವರದೇ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ರೂಢವಾಗಿದೆ. 'ಶಾಕ್ತ' ಎಂದರೆ ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕ. ಶಿವಶಕ್ತಿ, ಶಿವಾ (ಭವಾನಿ) ಇರುವಂತೆ ವಿಷ್ಣು-ಶಕ್ತಿ, ದೇವಿ ವೈಷ್ಣವಿಯೂ ಇದ್ದಾಳೆ. ಶಕ್ತಿಸಹಿತ ಪರಮೇಶ್ವರನಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸಹಿತ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಪೂಜಿಸುವುದುಂಟು. ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ಗೌರೀಹರ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ನಾರಾಯಣ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಆಹ್ವಾನವೂ ನಡೆವುದುಂಟು. ಧ್ಯಾನಯೋಗಿ ಶಿವ, ತಪೋನಿರತ ನಾರಾಯಣರ ಆರಾಧನೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಈಗ ರೂಢವಿರುವುದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯರಿಂದ ಶಿವಾರ್ಚನೆ; ವಿಷ್ಣುಪೂಜೆ ಮಾತ್ರ.

'ವಾಗರ್ಥಾವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತ' ಪಾರ್ವತೀ-ಪರಮೇಶ್ವರರನ್ನು ಕಾಲಿದಾಸನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದರಿಂದ ಅಗಲಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹಾನಿ, ಶಕ್ತಿವಿಹೀನ. ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ಸಂಯುಕ್ತಮೂರ್ತಿಯ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡಿದವನು ಕಾಲಿದಾಸನು ಒಬ್ಬನೇ ಅಲ್ಲ. ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ತಾಮ್ರಪಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮಂಗಲ ಶ್ಲೋಕವು ಹೀಗಿದೆ:

> ಗಿರಿ-ಸುತಾಹರಯೋರಭಿನ್ನಯೋಃ
> ವಿಹರತೋರ್ನಿಯಮಾಥಮವಂತು ವಃ।
> ಸರಸಯಾವಕ ಭಸ್ಮವಿಚಿತ್ರಿತಾ
> ಸ್ತ್ರೀಪಥಗಾಪುಲಿನೇ ಪದಪಂಕ್ತಯಃ॥[೧೫]

ಅಭಿನ್ನರಾಗಿರುವ ಪಾರ್ವತೀ-ಪರಮೇಶ್ವರನರು ಸ್ನಾನಾದಿ ವಿಧಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಗಂಗೆಯ ಮಳಲೊಳಗೆ ನಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಡಿಗಳು ಮೂಡಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಲತಿಗೆಯ ರಸದಿಂದಲೂ ಕೆಲವು ಭಸ್ಮದಿಂದಲೂ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಅಡಿಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡಲಿ.

ರೇಣುಕಾ, ಜಗದಂಬಾ, ಚಂದಲಾ ಪರಮೇಶ್ವರಿ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವಿಯರೇ ಮುಖ್ಯ ಕುಲದೇವತೆಯಾಗಿರುವ ಮನೆತನಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಈ ಕುಲಾಚಾರಾದಲ್ಲಿ ಮಾತಾ-ದೇವಿ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಪೂಜೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಿಯರ ಗಂಡಂದಿರ ಹೆಸರು ಬಾರದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ದೇವಿಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಲಕ್ಷ್ಮೀರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಅಂಬಾಭವಾನಿ (ಪಾರ್ವತಿ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ರುದ್ರ ದೂರ ಉಳಿಯುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಗಜ್ಜನನಿ ಅಂಬಾಭವಾನಿ. ಅವಳಿಂದ ವಿಶ್ವ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಇವಳೇ ಆದಿ-ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ನಿಷ್ಠೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡುದೇವರು ಗೌಣ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಉಮಾಪತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ಪತಿ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವುಂಟು. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಧೀನ ಎಂಬ ಪಂಥ, ಮತ್ತು ದೇವಿ, ವಿಶ್ವದ ಆದಿಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪಂಥ ಇವು ಒಂದೇ ಎನ್ನಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು? ಈ ನಡೆವಳಿಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆ ಬಂದಿರಲಾರವು. ಒಂದರಲ್ಲಿ ಪುರುಷ-ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವರಣವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತೃ-ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗಿರಿಯಮ್ಮ, ಗಿರಿಯಪ್ಪ; ಮಲ್ಲವ್ವ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ; ಮಾಳವ್ವ, ಮಾಳಪ್ಪ; ಬಸವ್ವ, ಬಸಪ್ಪ; ಕಲ್ಲವ್ವ, ಕಲ್ಲಪ್ಪ. ಈ ಹೆಸರುಗಳೊಳಗಿನ ಅವ್ವ-ಅಪ್ಪ ಈ ಸಂಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದರೆ ಉಳಿವ ಪದವು ಉಭಯಲಿಂಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ! ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಊರೂರಿಗೂ ಇವೆ. ಇದು ಕಂನಾಡ ಜನಗಳ ಪಡೆಮಾತು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಇತ್ತು. ಮರ್ಹಾಟ-ಲಾಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಪುರಾತನ ಹೆಸರುಗಳು ಇವೆ! ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವೈಪುಲ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾರಾಯಣ-ನಾರಾಯಣಿ, ಇಂದ್ರ-ಇಂದ್ರಾಣಿ, ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡುಸಿನ ಹೆಸರೆ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿದೆ. 'ಅಮ್ಮ' ಇದು ಪುಲ್ಲಿಂಗವೊ? ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವೊ?

ಅಲ್ಹ, ಅಲ್ಹಣ, ಅಲ್ಹಣದೇವಿ ಹೆಸರಿನ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಲಾಟದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಗಳ ವರೆಗೆ ಇದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಮಹಾಜನರಾಗಿದ್ದರು. ಸಾವುಕಾರಿಕೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ನಿಕುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿರಾಜನ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ಜೋರಿನ ಮೇಲೆ, ಬಾರಡಪಳ್ಳಿಯಿಂದ ಬಳ್ಳಿಗಾಮೆಯ ವರೆಗೆ ಇಡಿಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶೈವ-ಅಲ್ಲಸಂಪ್ರದಾಯವು ರೂಢವಿದ್ದಿತು ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಜಾಲ್ಹ, ಜಾಲು, ಜಾಲ್ಹಣ, ಜಾಲ್ಹಣದೇವಿಯರೂ ಉಂಟು, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ! ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಎಲ್ಲೊ ಇದ್ದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಸಹ; ಜಲ್ಹಣ ಹೆಸರಿನ ಸೇನಾಪತಿ, ಮಂಡಲಾಧಿಪರು ಇದ್ದರು, ಎಂಬುದು ಮೊದಲು ಬಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ರೇಣುಕೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು ರೇಣುಕಾ ಹೆಸರು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದುದರ ವಿಚಾರವೂ ಆಗಿದೆ. ವರ್ಹಾಟ ಭಾಗದ ಮತಾಪುರ ಮಾವೂರ, ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಖ್ಯಾತ ದೇವೀಪೀಠವಿದೆ. ಈ ಗುಡ್ಡದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರೇಣುಕೆ ಸತೀಹೋದಳೆಂದು ಸ್ಥಳಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದೇವಿಯನ್ನು 'ಮಾವುಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿದೆ.

ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಂಬಾಜಿ ಅಥವಾ ಅಂಬಾಮಾತಾ ಎಂಬುದು ವಾಡಿಕೆ ಉಂಟು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ರೇಣುಕೆಯ ಪೂಜೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಿರಬೇಕು. ರೇಣುಕೆಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು, ಜಗನ್ಮಾತೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಜಗದಂಬೆಯ ಗುಡಿಗಳಿಗೆ ಅಮ್ಮನವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಎಂಬುದು ಕಂನಾಡವರ ಹಳೆಯ ವಾಡಿಕೆ. ತಳಕಾಡಿನ ಕೊವಳಾಲಪುರ (ಕೋಲಾರ), ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ರೇಣುಕಾ) ಕ್ಷೇತ್ರ. ಮೈಸೂರ ನಾಡಿನ ಉಚ್ಚಂಗಿ ಅಮ್ಮ ರೇಣುಕೆಯೇ. ಇವಳು ಉಚ್ಚಶೃಂಗಿ: ಗುಡ್ಡದ ದೇವಿ; ಗಿರಿಯಮ್ಮನೂ ಅಹುದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ; ರೇಣುಕೆ; ಗುಡ್ಡಮ್ಮ; ಈ ದೇವಿಯ ವಿಚಾರವು ಅಲ್ಲದೇವನಷ್ಟು ತೊಡಕಿನದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಸ್ತಾರವು ಎಲ್ಲಿಂದೆಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಇತ್ತು, ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಗೊತ್ತಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲನಾಮವು ದೇಶಿಯದೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ, ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಹಲವರಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ದೇವತ್ವದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಭಿಚಾರಿ ಭಕ್ತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದರೂ ಈ ನಾಮರಹಸ್ಯ ನಿಗೂಢವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುತ್ತಿದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನಿಗೆ ರೇಣುಕೆ, ಗುಡ್ಡದವ್ವ ಎಂದೂ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ : ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ; ರೇಣುಕೆ: ಪರುಶುರಾಮನ ತಾಯಿ; ಜಮದಗ್ನಿಯ ಮಡದಿ. ಗುಡ್ಡವ್ವ: ಈ ದೇವಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಗುಡ್ಡಗಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ದೇವಿಯು ಲಾಟ-ಮರ್ಹಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ ಈ ಮೂರೂ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಅಚ್ಚು-ಮೆಚ್ಚಿನ ದೇವತೆ; ಎಲ್ಲಮ್ಮ-ಲೋಕ ಜನನಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಿದೆ.

ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳೂ ಇವೆ: ಎಲ್ಲಮ್ಮ ರೇಣುಕೆ ಹೇಗೆ? ಗುಡ್ಡಮ್ಮ ಈ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ; ಸರಿ. ಅಮ್ಮ ಪುಲ್ಲಿಂಗಿಯೊ, ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಿಯೊ? 'ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ

ಹೆಸರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುಲ್ಲಿಂಗದಲ್ಲೇ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹೆಸರಿನ ವಿಖ್ಯಾತ ಮಹಾದೇವಿಯರು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಮ್ಮ, ಭಿಲ್ಲಮ್ಮ, ಆಮಣದೇವ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸುವಿಖ್ಯಾತಿ ಹೆಸರಿನ ಪುರುಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಮ್ಮನ ಗಂಧವಾರಣಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದು ಪುಲ್ಲಿಂಗಿಯಾಗಿದೆ. ಪುಲ್ಲಿಂಗಿ ಅಮ್ಮ ಪ್ರಯೋಗಗಳಂತೆ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರಲ್ಲಿ 'ಅಮ್ಮ' ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ವಾಚಕವಿರಬೇಕು, ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಪುರುಷವಾಚಕ ಪದವು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಯಾರೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಲ್ಲ. ರೂಢಿಯಂತೂ ಬೇರೆಯಿದೆ: ಸ್ತ್ರೀ (ದೇವಿ) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೆ ಅದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಯೋಗ ಪುಲ್ಲಿಂಗದ್ದು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಮ್ಮ ಮೊದಲು ಪುರುಷ ವಾಚಕವೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅಂಬ ಇವು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂಬ ತದ್ಭವ ಅಮ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. 'ಅಂಬ' ಇದರ ನಿರುಕ್ತ ಆರ್ಯ ಭಾಷಾವರ್ಗದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(೧) ರೇಣುಕಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನಾದರೊ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಮಾನವ ಸ್ತ್ರೀಯ ಉದಾತ್ತೀಕರಣದ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ದಿವ್ಯಮೂರ್ತಿ ರೇಣುಕೆ. ಸಾಧುಗಳು, ಸಿದ್ಧರು ಲಿಂಗೈಕ್ಯರಾದರು ಎಂಬುದುಂಟು. ಇದು ಮಹಾಸತಿ ರೇಣುಕೆ ಪಾರ್ವತಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನಳಾದಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥನೀಡುತ್ತದೆ. ಪಾರ್ವತಿಯು ಪರ್ವತರೂಪಿ; ಪರ್ವತಪ್ಪನ ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಪರ್ವತವ್ವ. 'ಅರ್ಧಾಂಗ'ದ ಈ ಗರ್ಭಿತ ವಿಚಾರವು, ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. 'ಪರ್ವತ' ಉಭಯಲಿಂಗಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅರ್ಧ ಅಂಗಪುರುಷ, ಪರ್ವತಪ್ಪ; ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಸ್ತ್ರೀ, ಪರ್ವತವ್ವ. ಅರ್ಧನಾರೀ ನಟೇಶ್ವರದ ತಾತ್ವಿಕ, ಉದಾತ್ತೀಕರಣ ಹೊಂದಿದ ದಿವ್ಯಭಾವದ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮೂಲಮಾದರಿಯೊಂದು ಮಾನದಂಡದಂತೆ ಇರಬೇಕಾಯಿತು.; 'ವಾಗರ್ಥಾವಿವ'; ಸಾಮರಸ್ಯದ ದಾಂಪತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ. ರೇಣುಕೆ, ಮಹಾಸತಿ ಸತೀ ಹೋಗುವ ವಾಡಿಕೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಸೂಚನೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನಿಂದ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟ ಗಂಡನ ಚಿತೆಯನ್ನೇರಿ ರೇಣುಕೆ ಸತಿಹೋದ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಲೋಕ-ಕಥೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಾದ ಶ್ರೀಮತಿ ದುರ್ಗಾತಾಯಿ ಭಾಗವತರು, ರೇಣುಕೆಯು, ಒಬ್ಬ ಮಹಾಯೋಗಿನಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಥೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೋಗಪ್ಪ, ಜೋಗವ್ವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ರೇಣುಕೆ-ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಇದರಿಂದ ಹೊಸಬೆಳಕು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೂರಿನ್ನೂರು ಹರಿದಾರಿಯೊಳಗೆ ಒಂದು ರೇಣುಕೆ-ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಪೂಜಾಸ್ಥಾನವು ದೊರಯುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮದೇ ಮೂಲಪೀಠವಿರುವಂತೆ ಹೇಳುವ ಸ್ಥಳಪುರಾಣಗಳು ಇವೆ. ಪರಶುರಾಮನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರ ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ! ಆತನು ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಕೊಲೆಗಾಗಿ ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನನ್ನು ಕೊಂದುದು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ. ಕಾರ್ತವೀರ್ಯನ ರಾಜಧಾನಿ ಮಾಹಿಷ್ಮತಿ; ರೇವಾತೀರ. ಇದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯ; ರೇಣುಕೆಯ ಮೂಲಪೀಠ ಇದ್ದರೆ, ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಂತೂ ಇರಲಾರದು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ತಲಕಾಡ ಕೊವಳಾಲಪುರದ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿರುವ ರೇಣುಕಾ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಉತ್ತರದಿಂದಲೆ ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದವರು ತಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಆ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರೇಣುಕಾ (ಎಲ್ಲಮ್ಮ) ದೇಗುಲ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಗಿರಿಯ ವೆಂಕಟರಮಣನ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಇಲ್ಲವೆ; ಹಾಗೆ. ದೇವಿ ರೇಣುಕೆಯಿಂದ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಬಗೆಗೆ ದೊರೆವ ಮಾಹಿತಿ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ರೇಣುಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಅಸ್ಸಾಮದಿಂದ ಕಾಶ್ಮೀರದ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿವೆ. ಹಿಮಾಚಲ ಪ್ರದೇಶದ ಒಂದು ರೇಣುಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಸಿಮ್ಲಾದಿಂದ ಶ್ರೀ ಪಿ. ಎಲ್. ಗುಪ್ತರು ಕಳಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿ ಹೀಗಿದೆ:

> In Himachal Pradesh high among the snow clad mountains lies the famous Renuka lake. According to legends Renuka is said and have become ಜಲಸ್ವರೂಪಿಣೀ here. There is another tank at Renuka named after Parashu Rama.
> In Shrimaur (District head quarter) there is Parashu Rama Temple. Another point is that this part of Himachal Pradesh was called Jalandara Khanada.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿ: (೧) ರೇಣುಕಾ ಪರ್ವತ ಸಂಬಂಧ. (೨) ಇಲ್ಲಿ ರೇಣುಕೆ ಜಲಸ್ವರೂಪಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. (೩) ರೇಣುಕಾ ಸರೋವರದಂತೆ ರೇಣುಕಾ ಊರು ಉಂಟು. ಪರಶುರಾಮನ ಗುಡಿ ಉಂಟು. ಈ ಗುಡಿ ಇರುವ ಊರು ಶ್ರೀ ಮಾವೂರು! ಮೂಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿನ ಒಂದು ರೇಣುಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಮೂರ (=ಮಾತಾಪುರದಲ್ಲಿದೆ. ಸವಣೂರ (ಧಾರವಾಡ ಜಿ.) ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ಮಾವೂರು ಉಂಟು. ಕಾರಡಗಿ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಮನೆತನದ ಮೂಲ ಪುರುಷರು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಟ್ಟಿದ ಊರು. ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿಸಿ ರೇಣುಕಾ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮನೆತನದ ಮೂಲಿಗರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವ್ವ ಹೆಸರಿನ ಓರ್ವ ಮಹಿಳೆ ಇದ್ದಾಳೆ. ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲ' ಹೆಸರು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. (೪) ರೇಣುಕೆ=ಗುಡ್ಡದ ಅಮ್ಮ; ಪರ್ವತದೇವಿ; ಪರ್ವತ ದೇವ ಶಿವ ಗಿರೀಶ. ಈ ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ರೇಣುಕೆ ಶೈವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ವೈಷ್ಣವಿ, ಇಲ್ಲಿ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಂಡುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (೫) ಹಿಮಾಚಲ ಪ್ರದೇಶದ ಮಾವೂರು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶ್ರೀಕಾರವು ದೇವಿ(ಶ್ರೀ) ಸೂಚಕವೆ? ಬರಿಯ ಗೌರವಾರ್ಥಕವೆ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಕರ್ಣಾಟದ ರೇಣುಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೆಸರು (ಬರಿ) ಮಾವೂರು.

ಶ್ರೀ-ನಗರ, ಶ್ರೀ-ಪುರ, ಸಿರಿ ವೊಳಲು (ಶಿರೋಳ), ಸಿರಿಗೆರೆ, ಶ್ರೀ ಹಟ್ಟಿ (ಶಿರಹಟ್ಟಿ-ಪುಲಿಗೆರೆಯ ಹತ್ತಿರ) ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಶ್ರೀಕಾರವು, ಆ ಊರ ಅಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸೂಚಿಕವಿರಲಾರದೆ? ಅಮ್ಮನಭಾವಿ (ಧಾರವಾಡ ಜಿ.) ಅಮ್ಮಣಗಿ (ಬೆಳಗಾಂವ ಜಿ), ಭಗವತಿ.(ವಿಜಾಪುರ ಜಿ.)ಇವೆ. ದೇವೀ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಎಲ್ಲೂರ (ವೇರುಳ), ಎಲ್ಲಾಪುರ, ಎಲ್ಹಟ್ಟಿ, ಜಲ್ಲಗ್ರಾಮ (ಜಳಂಗಾವ)ಗಳಂತೆ ಶ್ರೀಯುಕ್ತ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಫ್ಯಾಶನ್ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಆ-ಸೇತು ಹಿಮಾಚಲ, ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತದ ಪಾರಾಯಣಾದಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈಗ ಇದು 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ದಂತಾದರೂ ದೇವೀ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಕಾಲವು ಒಂದಾಗಿದ್ದುದರ ಬೇರೆ ಕುರುಹುಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಈಗಿನ ನೇವಾಸೆಯು, ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮ್ಹಾಳಸೀ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಈಗ ಇದರೊಳಗಿನ ಶ್ರೀಕಾರವು ಮಾವೂರಿನಂತೆ ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆ.

ಜಮದಗ್ನಿಯ ಪತ್ನಿ ಎಂಬ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇವಳು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೇವತೆ ಆಗಿರಲಾರಳು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪತ್ನೀಖ್ಯಾತನು ಈ ಋಷಿ. ಪರಶುರಾಮನಿಂದ ಬಂದ ಖ್ಯಾತಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಹೆಸರು, ಆತನ ಮಹಾತಾಯಿಯದೇ. ಭವಾನಿ-ಪಾರ್ವತೀರೂಪ ತಾಳಿದ ಮಹಾಸತಿ ಎಂಬ ದಿವ್ಯಪವಾಡವು ಈ ಲೋಕಪೂಜ್ಯತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ರೇಣುಕೆಯ ಭಕ್ತರು ಜೋಗಿ (>ಯೋಗಿ)ಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಜಾಲಂಧರ ಖಂಡದ ಹೆಸರು ಮಹಾಯೋಗಿ ಎನಿಸಿದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಮಾರಕದಂತಿದೆ. ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ ಗೋರಖರಂತೆ ಅವನು ಒಬ್ಬ ಯೋಗಿ. ಆದರೆ, ಜಾಲಂಧರನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಿನೀ ವಿದ್ಯೆಯ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯ ಪವಾಡಗಳು ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ ಗೋರಖರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ. ಇಂದ್ರನನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದವನು, ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಎದುರಿಸದವನು ಎಂದು ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ಸ್ಯೇಂದ್ರ ಪಂಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಭೃಗುವಿನ ಕಥೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು

ಶಿವ ಈ ದೇವತೆಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಅವರನ್ನು ಶಪಿಸಿದನಂತೆ! ಇಂಥ ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಒಂದಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ರೇಣುಕೆ ಮಾತಾ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಗುರುದೇವಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಜಗದಂಬೆ=ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಒಂದೇ ಅರ್ಥಗರ್ಭ; ಭಿನ್ನಭಾಷೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಅಂಬ, ಅಮ್ಮ ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಮಾನಬಿಂಬ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತರ ಮಾತೆ? ಕಂದಮಿಳರದೆ? 'ಅಂಬ-ಅಮ್ಮ' ಶಬ್ದ-ಮೂಲದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಯದೆ ಯಾವ ಭಾಷಿಕರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ? 'ಜಗತ್' ಸಂಸ್ಕೃತ. ಅಲ್ಲದೆ ಆರ‍್ಯ ಭಾಷಾವರ್ಗದ್ದು. 'ಎಲ್ಲ'ವು ಕಂದಮಿಳ.

ಮಹಾಮಾತಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪುರಾತನ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲ ದೈವತ. ಭಾರತದ ಹೊರಗೂ ಆದಿ ಜನನಿಯ (Mother Goddess) ಆರಾಧನೆಯಿದ್ದಿತು. ಇದು ಮಾನವ-ಸಮಾಜವು ಮಾತೃ-ಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗಿನ ದೇವತಾ ಪ್ರತಿಮೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ತಜ್ಞರ ತೀರ್ಪು ಹೀಗಿದೆ. ಜಗದಂಬೆ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾರತೀಯರದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನಲ್ಲ, ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ (ಆರ‍್ಯ) ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ‍್ಯ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ದೇಶಿಕರಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮನವರ ಪೂಜೆ, ಆಗಿನ ಎಲ್ಲವರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಇದು ಸರಿಯೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಜಗದಂಬೆ ಈ ದೇಶೀಯರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ದೇವಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಮ್ಮ: ಮೊಲೆಯುಣಿಸುವವಳು, ಅಂಬಾ-ಮಾತಾ. ಅಮ್‌ಮ ಹಾಲುರಸ ಎಂಬರ್ಥ ಸೂಚನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿರಲಾರದೆ? ಅಮ್ಮ, ತಾಯ್ತಂದೆ: ತೀರ್‌ಥ-ರೂಪ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಅಲ್ಲ-ಅಮ್ಮ; (=ಲೋಕನಾಥ- ಲೋಕಮಹಾದೇವಿ); ಅಲ್ಲಮ (ಅಲ್ಲಶಕ್ತಿ) ಶಕ್ತಿಸಹಿತ ಶಿವನ 'ವಾಗಾರ್ಥವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತ' ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿರಲಾರದೆ? ನಿಕುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿ ಶೈವಶಾಕ್ತ, ಅಥವಾ ಶಾಕ್ತ ಶೈವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕಾಳಾಮುಖಿ- ಪಾಶುಪತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮಹೋನ್ನತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯಿದ್ದನು. ಪಶು+ಪತಿ : ಪ್ರಕೃತಿ+ಪುರುಷ; ದೇಹ: ಪಶು; ಪತಿಯೆಂದರೆ ಒಡೆಯ, ಆಳುವವ; ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತರ‍್ಯಾಮಿ ಪುರುಷ; ಗುಹಾನಿಹಿತ ಈಶ್ವರ. ಪುರುಷನು ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಜನಮನವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗಿನ ಪ್ರತಿಮೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಮಾನಾಥ, ರಮಾಕಾಂತಗಳು ಇದೇ ಬಗೆಯವು. ರೇಣುಕೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಇವುಗಳ ವಿಚಾರವಾಯಿತು ಇನ್ನು ಗುಡ್ಡದ ದೇವಿ. ಬೆಟ್ಟ-ಗುಡ್ಡಗಳ ಪೂಜೆ ನಿಸರ್ಗದ ಆರಾಧನೆ. ಮಾನವತಂಡಗಳ ಜೀವನದ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾಡಿನ ಕುಡಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಪ್ರಕೃತಿಮಾತೆಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಯುಗ. ವನಸ್ಪತಿ-ವೃಕ್ಷಗಳ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದ ಸ್ಥಿತಿ. ವೃಕ್ಷಗಳು ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯ ನಿವಾಸ ಸ್ಥಾನಗಳು ಎಂಬ ನಂಬುಗೆ, ಮಾನವನ ಬುದ್ಧಿಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. 'ಮರಗಳೇ ದೈವ' ! 'ಮಡಕೆಯೇ ದೈವ! ಇವು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಬಾಲ್ಯದೊಳಗಿನ ಉಪಾಸನಾ ಸ್ಥಾನಗಳು. ಇಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತರಿಗೆ ಆ ಕಿರುಕುಳ ದೈವತಗಳನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದು ಬಾಲಿಶವೆನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಅತ್ತಿ, ಆಲ, ಅಶ್ವತ್ಥ, ಬೇವು, ಬನ್ನಿ, ಇಪ್ಪಿ, ಎಕ್ಕಿ ಮೊದಲಾದವು ಪೂಜೆಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಬೇಕು. 'ಪ್ರತಿ' ಮತ್ತು ಕರಿಕೆ (ಹುಲ್ಲು) ಶಿವಾರಾಧನೆಗೂ ದೇವೀಪೂಜೆಗೂ ಬೇಕು; ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ಬೇಕು. ಬಿಲ್ವ-ತುಳಸೀ ಪತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಪೂಜೆ ಅಪೂರ್ಣ. ಶಕ್ತಿಗಾಗಿ, ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ, ಗಾಳಿ-ಧೂಳಿಯ ವ್ಯಾಧಿ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ ಅತ್ತಿ, ಆಲ, ಅರಳಿ ಗಿಡಗಳ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಸಿಂಧೂತೀರದ ಪುರಾತನ ಪಟ್ಟಣಗಳ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವತ್ಥಪೂಜಾ ಸೂಚಕ ಚಿಹ್ನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷಪೂಜೆಯು ಇದ್ದಿತಾಗಿ ಊಹಿಸಲು ಬರುವುದು. ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ವರ್ಣನೆಗಳು ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ.*

---

* ಶಂಬಾ ಅವರು 'ವೇದಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ್ದು ಈ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದ ಅದೆಷ್ಟೋ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ. 'ಋಗ್ವೇದಸಾರ ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ'ವು ವೃಕ್ಷಪೂಜೆಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಾಮೂಲಾಗ್ರ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ (ಸಂ)

ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜಲ್ಹಣ (ಜಲ್ಲ+ಅಣ) ಇದ್ದುದು ಮೊದಲು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಎಲ್ಲಣ್ಣನಿಗೆ ಹೋಲುವ ಪೆಸರು ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಗೆಹರಿಯದಾಗಿತ್ತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರಿನ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರು ಕಂಡರು. ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಜರಾತಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಲ್ಲೂ! 'ಅಣ್ಣ', 'ಅಮ್ಮ' ಸನ್ಮಾನಾರ್ಥಕ ಉಪಪದಗಳೊಡನೆ! ಜಲ್ಹಣ-ಎಲ್ಲಣ್ಣ. ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿರಲಾರವೊ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬಲಪಟ್ಟರೂ, ಎತ್ತ ಕಾಶ್ಮೀರ? ಎತ್ತ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ? ಅದರೊಡನೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆದರಿಕೆ; ಎಲ್ಲ(ಮ್ಮ) ಕಂನಾಡ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರು ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿರುವಾಗ, ಕಾಶ್ಮೀರದ ಜಲ್ಲಣ್ಣನು ಇಲ್ಲಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೋದನೆ? ರಾಜತರಂಗಿಣಿ, ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯರಾಗಿರಲಾರರು. ಜಲ್ಲಣ್ಣ ಮನೆತನಸ್ಥ ಕುಟುಂಬದ ಹೆಸರಿರಬೇಕು. ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಬರುವ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದಿರಬಹುದೆ? ಜಲ್ಲಣ್ಣನಂತೆ ಮಲ್ಹಣನೂ ಅಲ್ಲಿ ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಲ್ಲಣ್ಣ, ಮಲ್ಲಣ್ಣೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಣ್ಣ (ಜಲ್ಹಣ) ಹೆಸರಿನ ವಾಡಿಕೆಯಿರುವ ಮನೆತನಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು ಎನಿಸಿತು.

'ಎಲ್ಲ' (ಮ್ಮ) ಇದು ದೇವಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹೆಸರು. ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿರುವ ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇದ್ದಿತು. ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವಪಂಥ ಸುವಿಖ್ಯಾತವಿದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತರ ದೇವಿ ಇರಬೇಕು. ಶ್ರೀ ನಗರವು ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಾನ. ಆದರೆ ಆ ದೇವಿಗೆ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿರಬಹುದೆ? ಹುಚ್ಚುಮಾತು ಎಂದು ತೆಪ್ಪಗೆ ಇರುವಾಗ..... ಹಿಮಾಚಲದ ಶ್ರೀಮಾಪೂರು; ಅಲ್ಲಿ ರೇಣುಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರ; ಆ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಜಾಲಂಧರ ಖಂಡದಲ್ಲಿ! ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಊರಿ, ಪಟ್ಟಣ, ಬನಿಹಾಳ, ಹಾಡಿ ಗ್ರಾಮ, ಕುಡ, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು! ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಶ್ಮೀರವು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ನೆಲೆವೀಡು ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ತೋರಿತು. ವಿವೇಕಿಗಳು ಅಡಿಯಿಡಲು ಅಳುಕುವಲ್ಲಿ ದುಡುಕುವ ಅವಿವೇಕ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆ ಎನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಣ್ಣೆದುರು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಅಥವಾ ಭ್ರಾಮಕ ಎಂದು ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿದ್ದರೆ, ಆ ಎಡಹಿದ ಎಡೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲಿದರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಚಪಲವುಂಟಾಯ್ತು. ಈ ಅನುಮಾನಿತ-ಸತ್ಯ ನಿರಾಧಾರ; ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನ ಎಂದು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಅದೂ ಲಾಭವೆ. ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಲು ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣವಾಗುವ ಹುಚ್ಚುತನದ ಬಗೆಗೆ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲ(ಮ್ಮ) ಸಂಪ್ರದಾಯವು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿತು, ಎನ್ನಬಹುದೆ? ರೇಣುಕೆಯಂತೂ ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದವಳಲ್ಲ. ಅಗಸ್ತ್ಯಬಂದ ಕಥೆ ಇದೆ. ಭೃಗುಕುಲ ವರ್ಧ್ಹಾಟದ ಬಂದ ಕಥೆ ಕಾಣೆ. ಭಾರ್ಗವರಾಮನು ಒಬ್ಬ ಭೃಗುವು. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲೆ ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭೃಗುಶಾಖೆಯೊಂದಿತ್ತು. ಭೃಗುಕಚ್ಛ ಹೆಸರು ಭಾರ್ಗವರ ಸಂಪರ್ಕ ಸೂಚಕವಿದೆ. ಪರಶುರಾಮನು, ಕೊಂಕಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವಸತಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಕಥೆಯಿದೆ. ಆತನು ತಪಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಹಿಮಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದನಂತೆ.

ರೇಣುಕಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ದಕ್ಷಿಣದ ಕೋಲಾರ-ಉಚ್ಚಂಗಿ-ಸೌಗಂಧವರ್ತಿ (ಸೌಂದತ್ತಿ) ಕಡೆಯಿಂದ ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ಕಡೆಗೆ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತೆಂದು ವಾದಿಸಲು ಬಲವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲ. 'ಅಂಬ', 'ಅಂಬಾ' ಎಂಬ ಪದವು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ತ್ರ್ಯಂಬಕ' ಇದರೊಳಗಿನ ಅಂಬಕದ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥ ತಿಳಿಯದು, ಎಂದು ಬಲ್ಲಿದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇವೀ ವಾಚಕ 'ಅಂಬಾ' ಪದವು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಬರುವುದು (ಅಂಬ ರುದ್ರಸ್ಯ ಸ್ವಸಾ). ಅಂಬಾ-ಅಮ್ಮ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ (ಅಂಬ) ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರುವುದು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಭವಾನಿ: ಅಂಬಾ 'ದೇವಿ' ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ದೇಶೀಯರೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಮೊದಲ ಸಂಪರ್ಕವು ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ-ಪಂಚನದ ದೇಶದ ಸುಮಾರಿಗೇ ಆದುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರದ ಜಲ್ಹ (<ಎಲ್ಲ) ಅಣ್ಣ ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ ಅಮ್ಮ (ಅಂಬ) ದೇವಿಯ ಕುಲಾಚಾರವುಳ್ಳ ಅವಶಿಷ್ಟ ಮನೆತನದವನು, ಶಾಕ್ತಪಂಥಿ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಜರಾತಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ 'ಕಾಲ್ಹ' ಹೆಸರು, ಮಹತ್ವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮನಿಗಿಂತ ಒಂದು ತೂಕ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಸ್ಥಾಂತರಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೆಲವೊಂದು ಪುಟಗಳ ವಿಷಯವು, ಈ ನಾಮರೂಪದ ಮೂಲಕ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

'ಕಂನಡದ ನೆಲೆ'ಯಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ' ವಿಚಾರ-ಚರ್ಚೆ ಬಂದಿದೆ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ, ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ, ಕಲಿದೇವ, ಕಲಿನಾಥ-ಕಲ್ಲಿನಾಥ ಹೀಗೆ ನಾಮಾಂತರಗಳೂ ಉಂಟು. ಆಗ ಅಂದು ಸೋಜಿಗದ್ದೆನಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ : (೧) ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆಗೆ ಇದನ್ನು 'ಮೂಲಸ್ಥಾನ'-(ಕಲ್ಲೇಶ್ವ) ದೇವರು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. (೨) ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳೂ, ಸಮಾಜ ಪುರುಷನ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದ್ದರೂ, ತೀರ ತಳಪಾಯದ ಹತ್ತಿರದ ಗವಿಯೊಳಗಿಂದ ಏನೊ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಲುವು ಕೇಳಬರುವುದು, ಎನ್ನುವಂತೆ ಈ ಹೆಸರು ವಿಶಿಷ್ಟಮನೆತನಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಎಂತೂ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಈ ಹೆಸರು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದು, ನಾಗರಿಕರಿಂದ ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಲ್ಲಯ್ಯನು ಹಳ್ಳಿಗರ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಈಗ ಉಳಿದಿದ್ದಾನೆ. 'ವೀರ-ಭದ್ರ'. 'ವೀರ' ಈರನಿಂದ ಮುಂದಿನವ. ವರಾಹ-ದೇವರು; ರಂಗನಾಥ, ವೇಂಕಟೇಶಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ. ಮೂಲ ಹಳೆಯ ಊರು, ತಳದಲ್ಲಿ ಹುಗಿದು ಹೋಗಿ ಅದರ ಮೇಲ್ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ನಗರವೊ ಪುರವೊ ಮತ್ತೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿರುವ ಉದಾಹರಣಗಳಿವೆ: ಹಸ್ತಿನಾಪುರ, ಇಂದ್ರಪಸ್ಥ, ದಿಲ್ಲಿ; ವಾರಣಾಶಿ, ಕಾಶೀ ಇತ್ಯಾದಿ. ಶಿವರುದ್ರನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಾಮಾಂತರಗಳು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗತೊಡಗಿ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ನಾಮರಹಸ್ಯವು ಹಳೆಯ ನೆನಹುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಹುಗಿದು ಹೋಗಿದೆ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನಿಗೆ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ದೇವರು ಎಂದುದರ ಔಚಿತ್ಯವು ಇನ್ನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಇದು ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ದೈವತ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡಿತು.

(೩) ರುದ್ರ-ಶಿವನ ಒಂದೊಂದು ನಿಲುಮೆಯ ಕುರಿತ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇವೆ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪಂಡಿತರು, ಅಥವಾ ದ್ರಷ್ಟಾರ ಮಹಾನುಭಾವರು, ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಇದು ಯಾವ ಬಗೆಯ ಶಿವ-ಸ್ವರೂಪ, ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ನಮ್ಮೂರಿನ 'ಕಲ್ಲೇಶ್ವ'ರ ತನ್ನ ನಾಮವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದಲೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ಹೆಸರು ಸಂಸ್ಕೃತದವರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟುದು. ಕಲ್ಲಪ್ಪ, ಕಲ್ಲವ್ವನವರು ಇಲ್ಲದ ಹಳ್ಳಿ ದೊರೆಯವು; ದೇವರ ಹೆಸರಿನ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚಿನದೇವನೂ ಜನಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ! ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವು, ಶಿವನ ಅವತಾರ ಎಂದು ಸಾರುವ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಗ್ರಂಥವು ಆಗಿದೆ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಪುರಾಣ ಮಾತ್ರ ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇಂತಹ ಮರೆತ, ದುರ್ಲಕ್ಷಿತ ದೇವರ ನಾಮವು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದರೆ, ಅದು ರುದ್ರ-ಶಿವಾದಿ ಗಳಿಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸಿತು. ತೀರ ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ಕೆಲವು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ತುಂಬ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದರೂ, ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ-ಅಥವಾ ಕಾರಣದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗದೆ-ಆ ಮರೆತ ಅಂಶವು ತನ್ನತ್ತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವುದುಂಟು. ಇದು ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ. ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ಸಂಭ್ರಮಾನಂದದ ಸಾಹಚರ್ಯವಿದ್ದರಂತೂ, ನಷ್ಟವಾಗ ಬಂದ ಆ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ಮೆಲುಕು ಹಾಕಲು ಸುಪ್ತಚೇತನವು ನೆರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜ-ಪುರುಷನ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಿಂದ ರೂಪ-ಆಕಾರ ತಾಳಿರುತ್ತದೆ. ಇದರೊಳಗಿನ ವಿಶೇಷ ಆಕರ್ಷಕ ಭಾಗವು ತೀರ ಅರ್ವಾಚೀನವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು ಶಿವ-ರುದ್ರನ ಮೂಲರೂಪವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆ ಎನಿಸಿತು.

ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ಹೇಗೆ ದೊರೆತಿತು, ಎಂಬ ಬಗೆಗಿನ ಕಥೆಯಿಂದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಗತಿ ದೊರೆತಿತು. ಒಂದು ಹಸು; ಹುತ್ತಿನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹಾಲು ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ತರುಗಾಹಿ ಹುಡುಗನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ಅಗಿಯುತ್ತಾನೆ, ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಮೇಶ್ವರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನಗಾರರ ಧಾರ್ಮಿಕ

ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರಿಘದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ, (ಕ್ರಿ.ಶ.೧೯೩೭-೩೮), ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುರುಬ: ದನಗಾರರಿಗೆ, ಹಾಲುಮತದ ಜನ ಎಂಬ ವಾಡಿಕೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಹಾಲುಮತದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಮೊದಲಿನ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದುಂಟು: ದನಗಾರರು, ಹಾಲು-ಹೈನಿನ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉಪಜೀವಿಸುವ ಜನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಹಾಲುಮತ'ದವರು ಈ ಹೆಸರು ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ತೋರಿತು.

ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ : ಮುಖ್ಯ ಪದ 'ಕಲ್ಲ'; ಶಬ್ದ ಮೂಲ 'ಕಲ್'-'ಕಳ್'; ಇದರ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚೆ ಈ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ರುದ್ರ, ನಾರಾಯಣಾದಿ ದೇವತಾ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆಗಿವೆ. ಕಲ್ಲೇಶ-'ಕಲ್ಲ' 'ಅಲ್ಲ' ಇವು ರುದ್ರ-ಶಿವನ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಇವುಗಳಲ್ಲೂ ಅರ್ಥವು ಇರದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನಿಸಿ, ಕಳ್-ಕಲ್ ಇದರಲ್ಲಿ 'ಹಾಲು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರಿತು. 'ಕಳ್ಳಿಗಿಡ' ಹಾಲು ಊರುವ ಗಿಡ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಳ್' ಹಾಲು; 'ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ'ದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಈ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗೆ ವಿಧಾಯಕ ಟೀಕೆ, ಸೂಚನೆಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿತ್ತು. ಈ ಅರ್ಥವು ಸಮಾಧಾನಕರ ಎಂದು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅವಶ್ಯವೆಂದರು. 'ಕಳ್' ಈ ನಿರುಕ್ತವು ಕಳಕಳಿಸಿ-ಖೊಳ್ಳನೆ ನಗೆಗೀಡು ಅಣಕದ ಆಟದ ವಸ್ತುವಾದುದೂ ಕಂಡಿತು. ಪರಿಹಾಸವು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಿಸಿತು.

ದೇವರ ಹುಟ್ಟು ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ!

ಹಸುವು ಹಾಲು ಕರೆವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇವರು, ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನಂತೆ ವೆಂಕಟರಮಣಾದಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವು 'ಸ್ವಯಂಭೂ' ದೇವತೆಗಳು ಉಂಟು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಾಗ, ಗೋಮಾತೆಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿ, ಕೊಡಲು, ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಿತ್ರಪಟದ ನೆನಪು ಆಯಿತು. ಆವಿನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತು ಮೂರು ಕೋಟಿ ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲ ಅಳವಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ! ಆವು, ಹಾಲಿನ ಆಗರದ ಪ್ರತಿಮೆ. ಹಾಲು ಎಲ್ಲ ದೇವರುಗಳ ಹುಟ್ಟು! ಕ್ಷೀರಸಾಗರ ಶಯನ (ಲಕ್ಷ್ಮೀ-) ನಾರಾಯಣ; ಕ್ಷೀರಾಬ್ಧಿಪುತ್ರಿ ಶ್ರೀ-ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ! ಕಲ್ಲೇಶ, ನಾರಾಯಣ, ಇವು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವರು. ಎರಡೂ ದೈವತಗಳು ಹಾಲಿನ ಸಂಬಂಧಿಗಳು! ಇದರ ಗೂಢವೇನು? ಎಂಬ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕುತೂಹಲವು ತಲೆಯೆತ್ತಿತು. ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದ ಕಳ್-ಹಾಲಿನ ವಿಚಾರ ಚಕ್ರದೊಳಗಿಂದ ಒಮ್ಮೆ ಹೊರಬೀಳಬೇಕು, ಎಂದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಮತ್ತೆ ಅನಿಚ್ಛನ್ನಪಿ, ಬಲವಂತದ ಮಾಘಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಯಿತು!

ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು, ಹುಟ್ಟು ಕರ್ಣಾಟದವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅಂದು ಎನಿಸಿತ್ತು. ಕಲ್ಲೋಪಂತ, ಕಲ್ಲೂಬುವಾಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲೂ ಇದ್ದುದು ಗೊತ್ತಿತ್ತು. ಕಂನಾಡ ಮುಖಲಕ್ಷಣದ ಹೆಸರು; ಗಡಿನಾಡಿನ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿರಬಹುದು; ದೇಶಸ್ಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಉಭಯ ಪ್ರಾಂತದವರು. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಒಡ್ಡೋಲಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲಿನಾಥನು ಹೇಗೆ, ಎಂಬ ಸಂದೇಹವು ಇದ್ದಿತು. ಈತನು ಸಂಗೀತ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತ. 'ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಗೀತ' ಪ್ರಾಚೀನ; ಕಲ್ಲಿನಾಥನು ಕಂನಾಡಿನವನಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರಿತು. ನೇರೂರ (ಕೊಂಕಣ) ದೇವರು ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ! ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಇದ್ದುದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ವಿದರ್ಭ-ನಾಗಪೂರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ' ಹೆಸರಿನ ಊರು ಕೂಡ ಇದೆ! ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯ ಗಳಿವೆ ಈ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಿವೆ, ಕರ್ಣಾಟ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಆಂತರಿಕ ಜೀವಾಳದ ಹತ್ತುಗೆಯುಂಟು, ಎಂಬ ಈ ಮೊದಲಿನ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ, ಹೀಗೆ ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಒಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣವು ದೊರೆತಿತು. ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚೆಬಂದಿದೆ. ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲೂ, ದೇವಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜಮಾನ್ಯ ಕಲ್ಲಿನಾಥ. ವರ್‍ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ಗ್ರಾಮ, ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನ 'ಮೂಲಸ್ಥಾನ' ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹುಡುಕುವುದು ಆವಶ್ಯಕ ಎನಿಸಿತು. ವರ್‍ಹಾಟದ ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಮಾಳವ ಪ್ರದೇಶ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಮಹಾನ್

ಕಾಲೇಶ್ವರ, ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ! ಕಲ್ಲಿನಾಥ-ಕಾಲಿನಾಥ-ಕಾಲೇಶ್ವರ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಅಭಿಧಾನದಲ್ಲಂತೂ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹತ್ತುಗೆ ಇರಲಾರದೊ? ತಿಳಿವ ಆಸೆಯಾಯಿತು.

ನಾಸಿಕದ ತ್ರ್ಯಂಬಕೇಶ್ವರನು; ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಮಹಾನ್ ಕಾಲೇಶ್ವರನು ಮತ್ತು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಸೋಮನಾಥನು; ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಈ ತ್ರಿಕೋಣಯೋಗ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಮಹತ್ವದಾಗಿದೆ. ನಾಸಿಕ, ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ. ತ್ರಿಪುರಿಯ ರಾಜರು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯಿದೆ. ಮತ್ತಮಯೂರ-ಗೋಲಕೀಮಠ-ಕಾಳಾಮುಖ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಖ್ಯಾತ ಕೇಂದ್ರವು ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೆ ಇತ್ತು. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಶೈವಾಚಾರದ ಶಾಖೆಗಳು ಹಿಂದೂದೇಶದ ಬಹುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸಿದ್ದುವು. ಏಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತ-ಶೈವ 'ಅಲ್ಲ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ವಿಷಯದತ್ತ ದೃಢ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಕಾಲಿದಾಸನಿಂದ ಸಂಸ್ತುತನಾದ ಮಹಾನ್ ಕಾಲನ ಉಜಯಿನಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಉಜ್ವಲ ಕೇಂದ್ರವೆಂದು ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲೆ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು.

ಕಾಶ್ಮೀರದ ಜಲ್ಹಣ (<ಲ್ಲಣ್ಣ), ಮಲ್ಹಣ-ಮಲ್ಹಣೆ (ಮಲ್ಲಣ್ಣ-ಮಲ್ಲಣ್ಣೆಯರೊಡನೆ ಕಲ್ಹಣ (ಕಲ್ಲಣ್ಣನ)ನು ಭೆಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬಹಳ ದಿನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಬಿಲ್ಹಣ (ಬಿಲ್ಲಣ್ಣ) ಕಾಶ್ಮೀರದವನು; ಅವನ ಹೆಸರಿನ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದುವಲ್ಲ. 'ಬಿಲ್ಲು' ಪಿನಾಕಿ-ಶಿವನ ಪುರಾಣ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಯುಧ. ಭಿಲ್ಲಮ (ಬಿಲ್ಲ-ಅಮ್); ಇವನು ಶೈವನಿರಬೇಕು. ಮಹಾದೇವ, ಶಂಕರ, ಮಲ್ಲುಗಿ (ಅರ್ವಾಚೀನ ಮಾಲೋಜಿ; ಮಾಲ-ಮಲ್ಲ) ಈ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರುಗಳೊಡನೆ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೃಷ್ಣ, ರಾಮಚಂದ್ರ, ಭೀಮ ಹೆಸರಿವೆ.ಕೇವಲ ಉಗ್ರ(ರುದ್ರ) ಭಕ್ತರಲ್ಲ, ಸಿಂಘಣ (ಸಿಂಹಣ್ಣ) ಮತ್ತು ಆಮ್ಮಣ್ಣ ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎನಿಸುವ ಹೆಸರುಗಳು ಕೆಲವು ಇವೆ. ವ್ಯಾಘ್ರರಾಜ ಆಮಣರು ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ತಾಯಿ ಬಾರಡ ಪಳ್ಳಿಯ ನಿಕುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿಯ ಮನೆತನದವಳು. ಭವಾನಿ ಶಕ್ತಿದೇವಿಯ ವಾಹನ ಹುಲಿ ಅಥವಾ ಸಿಂಹ.

ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕುಲಾಚಾರದ ದೇವರ ನಾಮಗಳಂತೆ, ಆ ದೇವರ ಆಯುಧಾದಿ ಹೆಸರುಗಳೂ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. 'ಬಸವ' ಶಿವನ ವಾಹನ; ಮಯೂರ ಸೇನಾನಿ ಸ್ಕಂದನ ವಾಹನ, ಕದಂಬ ವಂಶದಲ್ಲಿ 'ಶಿವ-ರಥ' ರಾಜನಾದನು; ಸಿಂಘಣ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಹೆಸರು. ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ತಂದೆ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನನ್ನು 'ಕತ್ತಿ'ಯರಸರನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ ತಾಮ್ರಪಟವುಂಟು. ದೇವಿಯ ವರಪ್ರಸಾದ ಲಬ್ಧ ಖಡ್ಗದ ಪವಾಡ ಕತೆ ಹಲವು ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಶಿವಾಜಿಯ 'ಭವಾನೀ ತಲವಾರ' ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳ ಆಳ್ವಾರರಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಹೆಸರುಗಳುಂಟು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಗದಾ, ಶಂಖ, ನಂದಕ, ಮಯಿಲೈ, ಕೌಸ್ತುಭ, ಗರುಡ, ವನಮಾಲಾ, ಶಾರ್ಙ್ಗ ಇವುಗಳ ಅವತಾರಗಳು ಎನಿಸಿದ ಭಕ್ತಾಗ್ರಣಿಗಳು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹನುಮನು ರಾಮನ (ವಾಹನ) ಸಂಬಂಧಿ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೆಸರುಗಳೊಳಗಿನ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲದೆ, ಪುಲಿಮಾಯಿ ಪುಲಿಕೇಶಿ, ಜಡಿಯಪ್ಪ, ಶ್ರೀಪಾದ, (ರಜೋ) ರೇಣುಕ, ಧೂಳೆಪ್ಪ, ಗಾಳೆಪ್ಪ ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳ ಹಿಂದು-ಮುಂದು ಏನೂ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಬಿಲ್ಹಣ, ಕಲ್ಹಣ, ಮಲ್ಹಣಾದಿಗಳು ಶಾಕ್ತ-ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಸರುಗಳಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರಿತು. ರಸೇಶ್ವರ ಪಂಥವು ಮಾಹೇಶ್ವರ ಪಂಥದ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಕಲ್ಲೇಶ, ಕಲ್ಹಣ ಹಾಲುಮತದ ಹೆಸರುಗಳಾಗಿರಬಹುದಾದಂತೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಮಹಾನ್ ಕಾಲ ಅಭಿಧಾನವು ಕಾಶ್ಮೀರಿದ ಕಲ್ಲ (ಅಣ್ಣ) ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮವು, 'ಶಿವತಮೋ ರಸಃ' ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದ ಅಮೃತ- ರಸಾಯನ ಸೂಚಕವಾಗಿರಲಾರದೆ ಎನಿಸಿತು.

ಕಂನಾಡ ಅಲ್ಲಯ್ಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆಲೇಯಾ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ-ಯಲ್ಲೋ, ಜಾಲು, ಜಾಲ್ಹಣ ದೇವದೇವಿಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲ, ಗುಜರಾತಿನ ಕಾಲ್ಹ, ಮಾಳವ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ 'ಕಾಲ'ಇವು ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ಭಿನ್ನ ಉಚ್ಚಾರಗಳು ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮಲ್ಲ(ಯ್ಯ), ಮಾಲೋಜ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲಿನಾಥ; ಹೀಗೆಯೇ ಕಲ್ಲ-ಕಾಲ, ಕಾಲಿನಾಥ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮಲ್ಲಯ್ಯ-ಮಲ್ಲವ್ವೆ; ಮಾಳಪ್ಪ-ಮಾಳವ್ವೆ; ಕಲ್ಲಪ್ಪ-ಕಲ್ಲಬ್ಬೆ; ಕಾಳಪ್ಪ-ಕಾಳಮ್ಮ, ಹೀಗೆ ಕಾಲ (ದೇವ)-ಕಾಲಿ (ದೇವಿ) ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಾಲ-ಭೈರವ, ಕಾಳಿ ಭೈರವಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪುಂ-ಸ್ತ್ರೀ ಲಿಂಗದ ಹೆಸರಿನ ವಾಡಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಗಿರಿರಾಜನ ಮಡದಿ ಗಿರಿದೇವಿ ಆಗಬೇಕು. ಗಿರಿಯಪ್ಪ-ಗಿರಿಯಮ್ಮ ಇದ್ದಾರೆ. 'ಪಾರ್ವತೀ' ದೇವಸ್ಥಾನ (ಪುಣೆ) ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಿರಿದೇವಿ-ಪಾರ್ವತಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ! 'ತ್ರ್ಯಂಬಕ' ದೇವನ ಮಡದಿ 'ತ್ರ್ಯಂಬಕಿ' ಶ್ರೀಸೂಕ್ತದ ನಮನದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅಪವಾದದಂತಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾಲ-ಕಾಲಿ (ಕಾಳಿ) ಕಂದಮಿಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವರ ನಾಮಗಳಿರಬೇಕು.

ಕಾಲೇಶ್ವರನು ಮಹಾನ್ ಕಾಲ-ಕಾಲರುದ್ರ, ರುದ್ರನ ಪ್ರಳಯ ತಾಂಡವದ ನಿಲುಮೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಕಾಲ' ಇದಕ್ಕೆ ವೇಳೆ (Time) ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕ್ಕೆ ವೇಲಾ ವಾಚಕ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವ ಛಾಯಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಲಯವನ್ನು ರುದ್ರನ ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯವಾಗಿ ಬಗೆದುದರಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಕಲಾದೃಷ್ಟಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಕೊನೆ, ಪ್ರಳಯ. ಪ್ರಳಯವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಲೋಕಕಥೆಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯವು ಉಂಟು.

೧. ಏಕಾದಶರುದ್ರರು-ಸೂರ್ಯರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲ ಭಸ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ.
೨. ಪ್ರಳಯ ಮೇಘಗಳು ಸುರಿದು ಲೋಕ ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಸೂರ್ಯಾಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದಾಗಿರುವುದು. ನೀರಿನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆ. (ಅದ್‌ಭ್ಯ ಃ ಪೃಥುವೀ). ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದುದು ಕೊನೆಗೆ ಮಣ್ಣೇ ಆಗುವುದು. ನೀರಿನಿಂದಾದ ಲೋಕವು ಕೊನೆಗೆ ನೀರೇ ಆಗಬೇಕು. ಜಲಪ್ರಳಯದ ಪುರಾಣ-ಕಥೆಗಳು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ.

ಜಲಪ್ರಳಯದ ಒಂದೇ ಒಂದು ಕಥೆ ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿದೆ. ಸೂರ್ಯವಂಶಿ ಮನುವಿನ ಸಂಧ್ಯಾವಂದನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತನಲ್ಲಿಗೆ ಒಂದು ಮೀನು ಬರುತ್ತದೆ. ಬೇಗನೆ ಆಗಲಿರುವ ಜಲಪ್ರಳಯದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜಲಪ್ರಳಯವಾಗಿ ಲೋಕವೆಲ್ಲ ನಾಶವಾಯಿತು. ಪ್ರಳಯ ಜಲದ ಅಬ್ಬರವು ತಗ್ಗಿತು. ಆಗ ಮನುವು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದನು. ಸಂತತಿಯ ಇಚ್ಛೆಯಾಯಿತು. ಯಜ್ಞವನ್ನು ಜರುಗಿಸಿದನು. ಯಜ್ಞಕನ್ಯೆ ಇಡಾದೇವಿಯು ಅವತರಿಸಿದಳು. ಅವಳನ್ನೆ ಮದುವೆಯಾದನು. ಇಡಾದೇವಿಯಿಂದ ಮನುವಿಗೆ ಆದ ಸಂತಾನವೇ ಮನುಕುಲ; ಮಾನವ. ಪದ್ಮಪುರಾಣ, ಮತ್ಸ್ಯಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗೆ ವೃತ್ತಾಂತವಿದೆ. ಕಾಶ್ಯಪನ ಮಡದಿ ದಿತಿ, ದಿತಿಯ ಪುತ್ರ ದೈತ್ಯ, ಮಕರ ಆತನ ಹೆಸರು. ಆತನು ವೇದಗಳನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ದುದು, ಜಲಪ್ರಳಯವಾದುದು ಈ ಅಂಶಗಳು ಅಲ್ಲವೆ; ಇವೆರಡೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹೋಲಿಕೆ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಶತಪಥದೊಳಗಿನ ಜಲಪ್ರಳಯದ ವಿಚಾರವೆ ಸಾಕು. ಮನುವಿನ ಮಡದಿ 'ಇಡಾ'ದೇವಿ 'ಇಡಾ' ಇದಕ್ಕೆ ಹಾಲು-ಪೇಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಯಜ್ಞವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇಡಾದೇವಿಯು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಇಡಾದೇವಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಹಾಲುಮತದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನೀಲ-ಕಂಠ, ವಿಷ-ಕಂಠ, ಹೀಗೆ ಶಿವನಿಗೆ ಕಾಲ (ಕಾಳ) ಕಂಠ, ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಾಲ(ಳ)= ಕರಿ, ಕಾರ್ ಬಣ್ಣ

ಆದಕಾರಣ, ಕಾಲೇಶ್ವರ-ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು, ಕೃಷ್ಣೇಶ್ವರ, ನೀಲ (ನೀರ) ಕಂಠ, ಕರಿಗೊರಲ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ-ಕಾಲೇಶ್ವರ ಇದರಲ್ಲಿ ಜಲ (ರಸ) ವಾಚಕ ಅರ್ಥವಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕರಿದು-ನೀಲಿ (ನೀರು) ಬಣ್ಣದ್ದೆಂದು ಧ್ವನಿತ ಪಡಿಸಿರುವುದು

ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಶಿವನಿಗೆ ಕರಿಗೊರಲ, ನೀಲಕಂಠ ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟು. ಶಿವನಲ್ಲಿ (ಕಂಠದಲ್ಲಿ) ನೀರು ಉಂಟು. ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೀರು ಅಲ್ಲ, ಅದು ಕರಿ ನೀರು-ಕಾಳ್>ಕಾರ್ ನೀರು; ಕಾಡುನೀರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ವಿಷಕಂಠ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯ ಕರಿಯ ನೀರು (ನೀಲ) ಅರ್ಥವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ: ಶಿವನು ಕುಡಿದುದು ನಂಜಿನಂತಹ ನೀರು; ವಿಷ=ಜಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ನೀರಿಗೆ ವಿಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ! ಸಮುದ್ರ ಮಥನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಾಲಾ-(ಹಲ) ಎಂಬ ವಿಷವನ್ನು ಶಿವನು ಕುಡಿದನು. ಆದರಿಂದ ಶಿವನಿಗೆ ನೀಲಕಂಠ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತಾಗಿ ಪುರಾಣ-ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಾಲಾ(ಹಲ)ಕ್ಕೆ ಕಾಲಕೂಟ ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದೆ! ಶಿವನು ಕುಡಿದುದು ಕಾಲ (=ಕಾಳ) ಕೂಟ (=ಸಂಗ್ರಹ) ಎಂದರೆ ಕರೇನೀರು. ಕಳ್-ಕಳ್ಳು-ಕಚ್ಚು (ಕಲುಷಿತಜಲ) ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಲ (ಕೂಟ)ದಲ್ಲಿಯೂ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ! ಕಾಲೇಶ್ವರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಾಲ (-ವೇಳೆ) ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹೊರವಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂತ=ಅಂತ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಕೆಲವಡೆಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ=ಮೇಘ ಎಂಬ ಧ್ವನಿಯಿದೆ. ಪೃಥ್ವಿಯು ಕೊನೆಗೆ ನೀರಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತದೆ-ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಒಂದು ನಂಬುಗೆಯಿದೆ. ಪೃಥ್ವಿ ಮುಳುಗುವಷ್ಟು ನೀರು ಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲ. ಹುಚ್ಚು ಮಳೆಯು ಸುರಿದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೀರೇ ನೀರಾಗಿ ಪ್ರ-ಲಯವಾಗುವುದು ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟು. ಜಗತ್ತಿನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಕಾಲ-(ಕಾಳ) ಈಶ್ವರನು ಈ ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಕನು; ಯಮನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲ=ಕೊನೆ; ಕೊನೆಯ ಹೊತ್ತು, ಎಂಬ ಅವಧಿ ವಾಚಕ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವು ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಜಲಪ್ರಳಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುವ ಪ್ರಳಯ ಮೇಘವೆ ಕಾಲಮೇಘ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಲ-ಮೇಘ ಕರಿದು, ಮೇಘ, ಶ್ಯಾಮ ವರ್ಣದ್ದು. ನೀಲ ಬಣ್ಣದ್ದು. ವಿಶ್ವ ಸಂಹಾರಕ ಮೇಘ ಅದೆಷ್ಟು ಘನ-ನೀಲೀ-ನೀರಾದರೂ ಸರಿಯೇ. ಆದುದರಿಂದ, ಕಾಲೇಶ್ವರನು ಕರಿಯ; ಕಾರ್ ಮೋಡದ ಬಣ್ಣದವನು ಆಗಿರಬೇಕು. ಕಾಳೀದೇವಿಯನ್ನು ನೀಲ (ನೀರ) ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಕಾಲೀದೇವಿಯ ಮೂಲಕ ಕಾಲೇಶ್ವರನ ಮೈ ಬಣ್ಣವು ಕರಿಯದಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಕಳ್-ಹಾಲು; ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಗೋವಳರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೇವರು. ಹಾಲಿನ ದೇವರು; ಹಾಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದೇವರು; ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಲ-ಕಾಲ ಒಂದೆ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನೂ ಕಪ್ಪು ಆಗಬೇಕು! ಕರಿದು ಬಿಳಿದು ಈ ದ್ವಂದ್ವದ ಅರ್ಥವೇನು? ಈ ವಿರೋಧಾಭಾಸವಿರುವುದು ನಿಜ. ಕಳ್ = ಹಾಲು ಇದ್ದರೆ, ಹಾಲಪ್ಪ ಶ್ವೇತಾಂಗ-ಧವಳಾಂಗನಾಗಿರಬೇಕು! ಇದೂ ನಿಜ! ಸುಣ್ಣದ ತಿಳಿಗೆ ಕಲ್ಕ ಎಂಬ ಹೆಸರು, 'ಕಲಲ' (the embryo a short time after conception) ಇವೆರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಆರ್ಯ ಭಾಷಾವರ್ಗದವು ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ಬಲ್ಲಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಕಲ್ಕ (ಕಲ್ತುದು, ಕಲಕು ಆದ ಬಿಳಿನೀರು); ಕಚ್ಚು= (ಅಕ್ಕಿಯ) ಕಲಗಚ್ಚು, ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದ ನೀರು. ಕಲ್ಹಾರ (ಪುಷ್ಪ) ನೀರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವ ಹೂವು-ಬಿಳಿದು. ಚಂದ್ರನು ಓಷಧೀಶ. ಅಮೃತಾಂಶು; ಸುಧಾಕರ. ಚಂದ್ರನ 'ಕಲೆ' ದೇವತೆಗಳು ಸವಿಸುವ ಅಮೃತದ ಹನಿ. ನೀರಕಾಳು, ಹಾಲಕಾಳು ತೊಟ್ಟು-ತಟಕು=ಹನಿ. ಹನಿ-ಕಾಳು. ಸಂಸ್ಕೃತ (ಅಮೃತದ) ಕಾಳು = (ಅಮೃತ) ಕಲಾ. ಕಾಳು ಹಾಗೂ ಕಲಾ ರಸ; ಹನಿವ ರಸ. 'ದೇವ ಜುಷ್ಟ', ಸುಧಾಂಶುವಿನ 'ಕಲೆ' = ಕಲಾ' ಹನಿ ಶುಭ್ರವಾಗಿರಬೇಕಾಯ್ತು ಶಿವನು ಚಂದ್ರಶೇಖರನು. ಜಡೆಯಲ್ಲಿ ಧವಲ-ಗಂಗೆ!

ಆಲ್-ಪಾಲ್, ಈರ್-ನೀರ್ ಇವು ರಸ-ದ್ರವ್ಯ ಸೂಚಕ ಪದಗಳು. ನೀರು-ಹಾಲಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಈ ರಸವು ಹನಿವಾಗ ಶ್ವೇತ ವರ್ಣದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ, ಮೊತ್ತದಲ್ಲಿ ಕರಿದು ಬಣ್ಣದ ಕಡೆಗೆ ಒಲೆಯುತ್ತದೆ. ತಿಳಿ-ನೀಲಿ ಈ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಣ ಸೂಚಕ ಪದವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಹಾಲ(ನೀರ) ರಸವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ತೊಡಕು ಉಂಟಾಗಿರಬೇಕು. 'ನೀಲ' ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಆರ್ಯಭಾಷಾ ವರ್ಗದ ಮಾತಲ್ಲ. ನೀರದ=ಮೇಘ= ನೀಲ ವರ್ಣವುಳ್ಳ ನೀರಿನ ಮೊತ್ತ, ಶ್ವೇತ=ಕೃಷ್ಣ ಮಿಶ್ರವರ್ಣ ಸೂಚಕವಾಗಿ 'ನೀಲ' ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ

ಸೇರಿಕೊಂಡಂತಿದೆ. ಈರ್-ನೀರ್, ಆಲ್-ಪಾಲ್, ಇವು ಅಲ್ಲ-ಕಲ್ಲ ದೇವತೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಮೂಲಪದಗಳು. 'ಇಡಾ' ದೇವಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮನುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಬಾರಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಡಾ=ಇರಾ=ಇಳಾ ಎಂಬ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲೂ ಇದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪಂಜಾಬಿನ ರಾವಿಗೆ 'ಇರಾವತಿ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು. 'ಇರಾ' ಉಳ್ಳವನು ಇರಾವತಿ. ಶಕ್ತಿವರ್ಧಕ ಉತ್ತೇಜಕ ಪೇಯ= ಹಾಲು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಇಡಾ' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿವೆ. ಇಳಾ (=ಇಡಾ=) ಭೂದೇವಿ. (ಗೋ) ರಸನಿಧಾನ ಗೋಮಾತೆ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. 'ರಸಾ' ಎಂಬುದು ಪೃಥ್ವಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮ! ಆದ್ದರಿಂದ ಇಡಾ (ಭೂಮಿ) ಪುತ್ರರು ಹಾಲು-ಮತದವರು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಇಡೈಯರ್ (ಈಡಿಗರು) ಎಂದು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ, ದನಗಾರರಿಗೆ ಹೆಸರು! ಇಡ-ಲಿಂಬು (ಮರಾಠಿ) ಕಂಚಿ-ನಿಂಬೆ; ಈಳೆ, ಹೇರಿಳೆ, ಕಿತ್ತಳೆ, ಈಡ,ಇಡ, ಇಳೆ, ಈಳೆ ಈ ಉಚ್ಚಾರಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. ನಿಂಬೆಜಾತಿಯ ರಸವುಳ್ಳ ಕಾಯಿ ಎಂಬರ್ಥವು ಮರ್ರಾಠಿ ಇಡ, ಲಿಂಬಿಯಲ್ಲುಂಟು.

ವೀರಪ್ಪ, ವೀರ-ಭದ್ರಪ್ಪ ಇವು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೆಚ್ಚಿನ ಹೆಸರುಗಳು. ಶಿವವಾಚಕ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ರುದ್ರನಿಗೆ 'ವೀರ' ದೇವ ಎಂಬುದರ ಔಚಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯದು. ಈರಪ್ಪ, ಈರವ್ವ ಎಂಬ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ತಿರುಗುವಾಗ ಈರ-ವೀರ ಆಗಿರಬೇಕು. ವೀರ ಇದು 'ಶೂರ' ಎಂಬರ್ಥದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವುಂಟು. 'ವೀರ' ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತ. ಸಂದೇಹಿಸಲು ಆಗದು. 'ಈ' (ಹೆರು) ಆಖ್ಯಾತ, ಮರ್ರಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ವೀಣೇ' ಆಗುತ್ತವೆ. ಇಳಿ-ಮಿಳಿ (ಈಳಿಗೆ), ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಈರ' 'ವೀರ' ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕಲ್ಲ ಮತ್ತು ಈರ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ದೇವರ ಹೆಸರುಗಳು. ರುದ್ರನ ಪರಿವಾರ ಗಣವನ್ನು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ವೀಠಾಃ' ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ರುದ್ರಿಯರು (ಎಂದರೆ ರುದ್ರಪುತ್ರರ) 'ಗೋಮಾತರಃ' ಎಂದೂ ಅಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಯುಂಟು. ಅಲ್ಲ-ಕಲ್ಲ, ಈರ (ವೀರ) ಇವು ಹಾಲು (ರಸ) ವಾಚಕ ಪದಗಳು. ಶಿವವಾಚಕ ಹೆಸರುಗಳು. ರಸವು ಶ್ವೇತ-ಕೃಷ್ಣ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಛಾಯೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಾಲೇಶ್ವರನು ಒಂದು ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಧವಲಾಂಗ (ಹಾಲಪ್ಪನು); ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಯಿಂದ ನೀಲ (ನೀರ) ವರ್ಣದವನು. ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಲಗ್ರೀವಾಯ' 'ಶಿತಿ ಕಂಠಾಯ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದುಂಟು! ವಿಷ್ಣು-ನಾರಾಯಣನೂ ನೀರ ದೇವರು. 'ವೀರ' ನಾರಾಯಣ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ವಿಷ್ಣುವು ಮೇಘಶ್ಯಾಮನು, ನೀಲಾಂಗನು; ಇದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರದು. ಆದರೆ, ಶುಕ್ಲಾಂಬರಧರನಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಶಶಿವರ್ಣನೆಂಬ ಸ್ತುತಿಯೂ ಇದೆ. ನಾರಾಯಣನು ಶ್ವೇತದ್ವೀಪಸ್ಥನು.

ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ರುದ್ರ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ರುದ್ರ, ಅಗ್ನಿಸ್ವರೂಪ. 'ರುದ್ರೋವಾ ಏಷಯದಗ್ನಿಃ' ಇವನ ಬಣ್ಣ ಕೆನ್ನು (ತಾಮ್ರ, ಅರುಣ, ಬಭ್ರು) ಸುಮಂಗಲ. ರುದ್ರ, ರುಧಿರ ಮತ್ತು Buddy ಈ ಆರ್ಯ ವರ್ಗದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ.* ರುದ್ರ ಹೆಸರು ಸಾರ್ಥವೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಮಾತು. ರುದ್ರ ಎಂದರೆ ಬೆಂಕಿ ಆಯಿತು. ರುದ್ರನು ನೀರ ದೇವರೆಂತು? ಋಗ್ವೇದದ ವಿಷ್ಣುವು ಆದಿತ್ಯರೂಪನು. 'ಆದಿತ್ಯನಾಂ ಅಹಂ ವಿಷ್ಣುಃ' ಎಂದು ಗೀತೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯ ಮತ್ತು ನೀರು ಯಾವ ಮಾತು? ಏನು ಹೊಂದಿಕೆ? ರುದ್ರ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಅವೆಸ್ತಾದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತದ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇವೆ. 'ನಾಸತ್ಯ' ಆರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೇವರು. ಆದರೆ, ಅಶ್ವಿನಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅಳವಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಬಲ್ಲಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅಶ್ವಿನಿಗಳು 'ಸಿಂಧುಪುತ್ರರು';

---

* 'ಶಿವರಹಸ್ಯ' ೧೯೩೯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ದೊರಕುತ್ತವೆ (ಸಂ).

ಜಲದೇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಯಿತು! ಭಾರತೀಯ ದೇಶೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗಿನ ದೇವತಾ ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಋಗ್ವೇದದ ರುದ್ರನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಹಲವು ಮಾತುಗಳು, ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ವ್ರಾತಪತಿ, ಪತ್ತೀನಾಂಪತಿ, ಸ್ತೇನಾನಾಂಪತಿ, ಅರಣ್ಯಾನಾಂಪತಿ, ಶ್ವಪತಿ, ಹೀಗೆ ನಾನಾವಿಧ ಗಣಪತಿಗಳ ಪತಿ-ಮಹಾ ಗಣಪತಿ ಯಜುರ್ವೇದದ ಶಿವನು. 'ವೃಕ್ಷೇಭ್ಯೋ ಹರಿಕೇಶೇಭ್ಯಃ' ನೀಲಗ್ರೀವ ಶಿತಿಕಂಠಾಯ' ರುದ್ರನ ಈ ರೂಪವು ಋಗ್ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆ? ಮಾಯಾವಿ ರುದ್ರನು ಋಗ್ವೇದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಜುರ್ವೇದಿಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡನೋ? ಅಥವಾ ರುದ್ರಶಿವನ ಮೂಲದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪದೊಳಗಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶವು ಮಾತ್ರ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಯಜುರ್ವೇದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ, ಹೀಗೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಾದೀತೆ?

ಶಿವನ ಕಂಠ 'ನೀಲ' ಎಂಬ ಮಾತು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಶಿವನು ನೀಲಕಂಠನು ಎಂಬುದು ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಮುನಯಃ ವಿಷಸ್ಯ ಪಾನಪಾತ್ರೇ ರುದ್ರೇಣ ಸಹ ಅಪಿಬತ್' ವಿಷವನ್ನು ಕಮಂಡಲದೊಳಗಿಂದಲೆ, ಮುನಿಗಳು ರುದ್ರನೊಡನೆ ಪಾನಮಾಡಿದರು. 'ವಿಷ' ಇದಕ್ಕೆ ಜಲ ಎಂದು ಸಾಯಣರು ಅರ್ಥಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷಪಾನ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಶಿವನು ನೀಲಕಂಠನಾದನು, ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ರುದ್ರನ ಕಂಠವು ನೀಲವರ್ಣದ್ದಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಕಥೆ ಯಜುರ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಸಮುದ್ರಮಂಥನದ ಕಥೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಆರ್ಯ ಭಾಷಿಕರ ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆ (Mythology) ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೋಲುವ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಉಲ್ಲೇಖ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರಲೇಬೇಕು, ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜರ್ಮನ್ ಸಂಶೋಧಕರು ಇದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾಕಷ್ಟು ತೃಪ್ತಿಕರವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಎ.ಬಿ. ಕೀತ್ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೧೬]

ಈಗ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ 'ವಿಷಪಾನ' ಮತ್ತು 'ನೀಲಕಂಠ' ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಸಮುದ್ರದ ದೇವತೆಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಕಥೆ ವೇದ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ್ದು ಇರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣ-ವಿಷ್ಣು ವಿಚಾರಕ್ಕೂ, ಇದೇ ಮಾತು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರ ಮಂಥನದೊಡನೆ ವಿಷ್ಣುಕಥೆಯು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ಹೆಸರಿನ ಕವಿ-ಋಷಿ ಇದ್ದನು. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ದ್ರಷ್ಟಾರನು ಅವನು. ನಾರಾಯಣ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವು-ದೇವತಾನಾಮವಿಲ್ಲ! ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಸರಿದೆ. ದೇವ ನಾರಾಯಣನಿಲ್ಲ! ಸಮುದ್ರ, ವಿಷ, ನೀಲಕಂಠ, (ಈ ಅನುಷಂಗದಿಂದ ನೀಲಮೇಘಶ್ಯಾಮ ವಿಷ್ಣು-ನಾರಾಯಣ ಈ ದೇವತೆಗಳು.) ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ವೇದಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಿರಬೇಕು; ವೈದಿಕರು ಆ ದೇವತಾ ವಿಚಾರದೊಳಗಿನ ಕೆಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿರಬೇಕು. ಅಗ್ನಿ-ಸೂರ್ಯರ ಆರಾಧಕರ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ರೂಪ ಆಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು, ಅಗ್ನಿ-ಸೂರ್ಯ ಸದೃಶರಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ನೀಲವರ್ಣದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಆದರೆ, 'ನೀರು' ವೇದದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದು! ವಿಷಕ್ಕೆ ಕಾಲಕೂಟ ಹೆಸರು. 'ಕಾಲ' = ಜಲ; ಕಪ್ಪು; ನೀಲ. ಹಾಗಾದರೆ ನೀಲ (ಕಾಲ) ಇದ್ದು ನೀರ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು, ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೊ? ಇಡಾ-ಇರಾ-ಈರ (ವೀರ) ಉಂಟು. ರುದ್ರಿಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ವೀರಾಃ, ಗೋಮಾತರಃ ಎಂಬ ವಿಧಾನವಿದೆ. ಇಡಾ-ಪೇಯ, ಹಾಲು ಎಂಬರ್ಥ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. ನೀಲ ಇದ್ದು ನೀರ ಬಿಟ್ಟುದು, ಈರ-ಇರಾ-ಇಡಾ ಇದ್ದು ಇಲ್ಲಿಯೂ ನೀರನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿದ್ದು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿರಲಾರದು.

ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಳಹದಿ ನಾರತತ್ವ. ಋಗ್ವೇದದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾರಾ(ಯಣ), ನಾರ(ದ), ನಾರ್ (ಮರ) ಉಂಟು. 'ನಾರ' ಇದರ ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ-ಅದೂ ಒಂದೆಡೆಗೆ

ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ನಾರ ಆಯ್ತು, ನೀರ ಆಯ್ತು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಅವನ್ನು ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸಿರಬೇಕು. ಡಾ|| ರಾಮಚಂದ್ರ ನಾರಾಯಣ ದಾಂಡೇಕರರು ರುದ್ರನನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ರುದ್ರಶಿವನ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದಿರುವುದೇನೆಂದರೆ:

> Two things must, however, be remembered so far as these attempts of the Vedic poets are concerned. Firstly, these attempts seem to have operated mainly in respect of the Rigveda. And Secondly, as has happened in similar circumstances, inspite of these attempts, several incidental references have found their way, even in RV., which betray the true character of Rudra...in the RV. Of the original Rudra-Shiva cult and mythology, one will realise that there is an unbroken continuity of religious tradition from proto Shiva to the Epic Shiva and Shiva must, accordingly, be regarded as being a god, who has the longest continueous record of worship-not only in India perhap also in the other world.[೧೭]

ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ (ಕಾಲೇಶ್ವರ) ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆ, ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅಡ್ಡಿತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ (ರುದ್ರಶಿವ) ನಂತೆ ನೀರು ಹಾಲಿನೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ನಾರಾಯಣ (ವಿಷ್ಣು) ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲದೇವರ ಉಗಮಸ್ಥಾನ ನೀರು ಹಾಲು ಆಗಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡೂ ದೇವತಾ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದೇ ಜಲಾಶಯದಿಂದ ಹೊರಟ ಎರಡು ಪ್ರವಾಹಗಳು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೊರಪಡುತ್ತದೆ.

'ಆಪ'ದೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇವತೆಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಇವೆ. ನೀರಿನೊಳಗಿಂದಲೆ ದೇವತೆಗಳು ಹೊರಟುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಸೂಕ್ತಗಳು, ಸೂಕ್ತ ಭಾಗಗಳು ಉಂಟು. ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಕ್ತಿ (ತತ್ವ) ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥ, ಅಶ್ವಿನಿಗಳು, ಮರುತರು, ಪ್ರಜಾಪತಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದುದರಿಂದ, ಇವು ತೀರ ಸ್ವತಂತ್ರದೇವತೆಗಳು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ಆಪೋ ಯಾಚಾಮಿ ಭೇಷಜಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಔಷಧಿರೂಪದ ಆಪ (ರಸ) ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ ಶಿವನು ದೇವಲೋಕದ ವೈದ್ಯನು, 'ಜಲಾಷ ಭೇಷಜನು'; ಮಧು ವಿದ್ಯಾಪಾರಂಗತರಾದ ಅಶ್ವಿನಿಗಳು, ಮುರಿದ ಅವಯವ ಸರಿಪಡಿಸಿದ್ದು ಮಧುವನ್ನಿತ್ತು ಜೀವ ತಿರಗಿಸಿದ್ದು ವೈದಿಕ ಕಥೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಆಪ' ಈ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಹಲವೆಡೆಗೆ ಬರಿ 'ನೀರು' ಎಂದು ಅರ್ಥವು ಸರಿಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧು, ಪಯಸ್, ಘೃತ ಇತ್ಯಾದಿ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಗಳು 'ಆಪ' ದೊಡನೆ ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯರು, ಅಗ್ನಿ-ಸೂರ್ಯ ಆರಾಧಕರು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ನೀರ-ಹಾಲ ದೇವರ ಉಪಾಸನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾರೂ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದದೊಳಗಿನ ಆಪ-ಜಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು, ತೊಂದರೆಯದಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಸೂರ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಜಗತಃ ತಸ್ಥುಷಶ್ಚ' ಮತ್ತು 'ತಜ್ಜಲಾನಿತಿ' (ಆಪೋವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್); ಇವು ತೀರ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು

ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುಮೆಗಳು, ಎಂಬುದನ್ನು ಗೃಹೀತ ಹಿಡಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವೇದ ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಜಲಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ತೊಡಕು ಹಾಗೂ ವಿಸಂಗತಿಗಳ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ನೀರ-ಹಾಲಿನ ಆಳವು ತಿಳಿಯಲು, ಶಕ್ಯವಾದರೆ, ಅದು ಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ-ಕಾಲೇಶ್ವರ ವಿಚಾರವನ್ನೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ವಿಷಪಾನ ಮಾಡಿದ ಶಿವನ ಕಂಠ ನೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ (ಜಲ)ದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ವಿಷ್ಣುವು ಸಂಪೂರ್ಣ ನೀಲಾಂಗನು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆನಿಸಿದ ಕೃಷ್ಣನು ನೀರನು. ಮೋಹಕ ಶ್ಯಾಮವರ್ಣದವನು. ಕಾಲೇಶ್ವರನು ಕಾರ-ಕಾರ್ ಬಣ್ಣದವನು; ಕಾಲಿ ನೀಲೆ! ವಿಷ್ಣು ಕೃಷ್ಣರ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ಕೌತುಕ! ಮೋಹಕ, ಮನೋಹರ! ಕಾಲ-ಕಾಲಿಯರ ಕಾಳ-ನೀಳ ವರ್ಣ ಭೀತಿದಾಯಕ, ಭೀಕರ! ಏಕೆ? ಒಂದೇ ನೀರ-ಹಾಲು, ಅದು ಬಿಳಿಯದು ಅಹುದು ಕರಿದು ಅಹುದು. ಬಿಳಿ-ಕರಿ ಈ ಭೇದ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವೇ? ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ-ವಾಸ್ತವದಲ್ಲೇ ಇದೆಯೆ? ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೇನು?

ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ನೀರ : ಹಾಲ ವಿಚಾರ

ಕಳ್ : ನೀರು : ಪಾನೀಯ

ಕಳ್ ಒಂದು ಪೇಯ; ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಪಾಣೀ'. ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಳ (ಕಳ್) ಮತ್ತು ಕಾಲ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿರುವ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥಗಳು ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿವೆ. ಕಳಿ, ಕಡಿ, (ಕಢಿ), ಕಳಕ ಇವುಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆ ಆಗಿದೆ. ಖ್ಧಳ್=ಕಳಿ=ಕನ್‌ಜಿ= (ಗನ್‌ಜಿ), ಕಾಂಜಿ. ಉಭಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನ 'ಪದಾರ್ಥ'. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬಿಳಿಯ ಛಾಯೆಯ ತೆಳ್ಳನ್ನ ಪದಾರ್ಥ; ಪೇಯ. ಕಳಕವರ್ಣಾಃ ನಿಬಳ ಪಾಣಿ-ಬರಿಯ ತಿಳಿ, ಇರಬೇಕಾದಷ್ಟು ದಟ್ಟವಲ್ಲದ್ದು. ಮರ್ಹಾಟಿ ನಿವಕಳ ಮತ್ತು ನಿಖ್ಖಳ ಇವನ್ನು ನಿಕ್ಕುಳ, ನಿಕ್ಕಳ-ನೀರು-ನೀರ ನಿಕ್ಕಟಿ ಇದರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ನೀರ ನಿಕ್ಕಟಿಯಾದ ಪದಾರ್ಥ ಯಾವುದು? ಪಾಣೀ ಮಿಸಳಿಲೇ ದೂಧ, ತಾಕ, (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಶಬ್ದಕೋಶ). 'ಕಳಕ' ಇದು ವಣೀ, ಪಾಣೀ ಎಂದರೆ ಪಾನೀಯ. ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ಗವಣಿ ಇದೆ. ಬರಿ 'ವಣಿ' ಪ್ರಯೋಗ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ! 'ಪಾಣೀ' ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಣಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಪಾಣಿ>ವಣಿ, ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಕಳಕವಣಿಯೊಡನೆ ಕಳ್ಡಣ ಹೋಲಿಸಿರಿ. ಕಥವಾನ್ಯಾಂ ಚಾ ಕಕಟ; ಕಡಧಾನ್ಯ ಶಿಜವಲ್ಯಾ ನಂತರ ಕಾಟಿಲಲೇ ಪಾಣಿ (=ಕಳಕ). ಅಕ್ಕಡಿಯ ಕಾಳು ಕುದಿಸಿ ತೆಗೆದ ನೀರು-ಕಟ್ಟು (ಕಳ್‌ಟು),ಕಟ್ಟಿನ ಸಾರು-ಪೇಯ. ಕ್ಕಟ(ಟ್ಟು) ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರ ಪೇಯ (ಪಾಣಿ), ಒಂದೇ ಪ್ರಕಾರದ್ದು.

ಕಾಲಬಾಳೆಯ ದಿಂಡು, ಬಾಳೆಗಿಡದ ತಿರುಳ ಭಾಗ, ಎಳೆಯ ಕಳಲು. ಇದು ತಣ್ಣಗೆ-ಆರ್ದ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಪ್ಪಳದ ಹಿಟ್ಟು ಕಲಿಸಲು ಇದರ ನೀರು 'ಕಾಲಾಚೇ ಪಾಣಿ' ಉಪಯೋಗಿಸುವರು. ಈ ನೀರು ಮೊದಲು, ಬಿಳಿ ಛಾಯೆಯುಳ್ಳದು. ಬಳಿಕ ಕಪ್ಪಿನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವದು. ಕಾಲವಡ ಮೊಲೆವಾಲ ಮೇಲೆಯೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಕನ್ದ-ಕರು, ಕಂಜಿ- (ತುಳು). ಕಾಲವತಾ : ಭಾತ, ಭಾಕರ ಇ. 'ಪದ್ಧತಿ ಜಾಣ್ಯಾಥ್ಯೆ ಖಾತಾತ ತಸೇ ತಾಕ,' ದಹಿ ದೂಥ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಮಟಿ, ಸಾಂಬಾರೇ, ಕಢಿ ಕಾಲವಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಾಲವಣ ಎಂದರೆ ಕಲಸುವ ಪದಾರ್ಥ. ಪೇಯ ದ್ರವ್ಯ. ಕಾಲಾ: ದಹಿ-ಕಾಲಾ ಮೊಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿಸಿದುದು. (ಅನ್ನ, ಅವಲಕ್ಕಿ ಮಂಡಕ್ಕಿ ಇತ್ಯಾದಿ-ಬುತ್ತಿಯಂತಹ ಮಿಜ್ಜಿ).

ಗೋಪಾಲಾ ಕಾಲಾ ಪಂಡರಿ ವಿಠ್ಠಲನ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ 'ಕಾಲಾ' ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬರುವರು. ಕಾಲಾ ಇರುವ ಮಡಕೆಯನ್ನು ತೂಗು ಬಿಡುವುದು. ಪಾತ್ರೆ ಒಡೆದು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು 'ಕಾಲಾ' ಪಡೆವ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಗೊಂದಣ, ನಡೆಯುವುದು. ಗೋಪಿಯರ ಹಾಲು-ಮೊಸರು ಎಂದರೆ 'ಕಾಲವಣ'

ಕದ್ದು ತಂದು ತನ್ನ ಒಡನಾಡಿ ಗೋಪರಿಗೆಲ್ಲ ತಿನ್ನಲು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ, ಕಳ್ಳಕೃಷ್ಣನ ಲೀಲೆಯ ಸ್ನೆಹಿನ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ದಹೀಕಾಲಾ' ಬುತ್ತಿ; ದೇವರ ಬುತ್ತಿ ಪೂಜೆಯ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟು. ಅದನ್ನು ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಹಂಚುವುದುಂಟು. ತಿರುಪತಿಯ ದರ್ಶನಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ ಬಂದ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಮೊಸರನ್ನ=ಕಲಸನ್ನ ಪ್ರಸಾದ ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಪ್ರಸಾದಕ್ಕೆ ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಅಡಿಗೆಯವನಿಂದ ಮಾಡಿಸಿ-ಧರ್ಮ ಸಂಕಟ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಕಾಲಾ ಮತ್ತು ಕಂನುಡಿ ಕಲಸು ಹೋಲಿಸಿರಿ, ಕಲಸು (ನಾಮ), ಮೊಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಲಸಿದ ಸತ್ತುಗ-ಅನ್ನ, ದಧಿಸಕ್ತು; ಕರಂಬ; 'ಮೊಸರು (ಕಲಸಿದ) ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು. 'ದಧ್ಯಾಮ್ಲ ದುಗ್ಧಾದಿಯಲಿ ವಡೆಗಳಂ ಕಲಸಲ್ ಅದು ಕರಂಬಕಂ (ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶ). ಮರ್‍ಹಾಟಿ 'ಕಾಲ' (ಕಾಲಾ) ಮತ್ತು ಕಂನುಡಿಯ 'ಕಲಸು' (ನಾಮಪದ) ಎರಡರಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಸಾಮ್ಯ, ಅರ್ಥಸಾಮ್ಯ ಸೋಜಿಗದ್ದೆನಿಸುವಂತಿದೆ. (ಇವೆರಡೂ ಭಾಷಿಕರ ಊಟ ಉಡಿಗೆ ಕೂಡಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ). ಶ್ರಾದ್ಧಾದಿ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಕರಂಬಕ' ಏನು? ಎಲ್ಲಿಯದಾಗಿರಬಹುದು? ಸಂಸ್ಕೃತವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಲು ಕರೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿರಲಾರದೊ? 'ಗೋಪಾಳ ಬೇಡುವ' ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡೆವಳಿ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ತರುವ ಪಾತ್ರೆಗೆ 'ಗೋಪಾಳ ಬುಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಗೋಪಾಳ ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಲಸು', ಕಾಲಾ (ಬುತ್ತಿ) ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಬರಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೇಡುವರು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಶುಕ್ಲ' ವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು. ವಿಷ್ಣು-ಕೃಷ್ಣಲೀಲೆ 'ಕೃಷ್ಣ' ವೃತ್ತಿ ಆಗಬೇಕಿತ್ತು!

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಠ್ಠಲ ಭಕ್ತರ ಕಾಲಾ, 'ಶ್ರೀ ವೇಂಕಟೇಶಾಯ ನಮಃ' ಎಂದು ಬೇಡಿ ತಂದ ಶುಕ್ಲವೃತ್ತಿ ಅಕ್ಕಿ (ಅನ್ನ). ಇವೆರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ತಿರುಪತಿಯ ಬುತ್ತಿ-ಪ್ರಸಾದವು ವಿಠ್ಠಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಕಾಲಾ'ಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಹೋಲುತ್ತದೆ. 'ಕಾಲಾ' ಸ್ವೀಕರಿಸುವಲ್ಲಿ ಜಾತಿಭೇದಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತಾರತಮ್ಯ ಉಂಟು. ಮಂಡಕ್ಕಿ, ಅರಳು, ಕಲಿಸಿದ 'ಕಾಲಾ' ಇರುವ ರೂಢಿ ಹೆಚ್ಚು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ತಾರತಮ್ಯವು ಇದ್ದಂತೆ ಎನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಬೇರೆ, ಎಂಬುದನ್ನೇನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣೆಮಾಡಿ ಆತನಿತ್ತ ಪ್ರಸಾದ ಜೀವಿಯಾಗಿ ಜೀವಿಸುವುದು ಗುರಿ. ದೇವರಿಗೆ ಭಕ್ತರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಾನ. ಮರುದ್ಗಣದಲ್ಲಿ ಹಿರಿ-ಕಿರಿಯರಿಲ್ಲ; ಮೇಲು-ಕೀಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಶರಣು ಹೋಗಿ ಆತನ ದಾಸಾನುದಾಸನಾಗುವಲ್ಲಿ ಧನ್ಯತೆ ತಾಳಿ ಉದ್ಧಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜೀವಿಗೆ-ಸಾಧಕನಿಗೆ, ಬೇರೆಯಾಗಿ ತನ್ನದು ಎಂಬುದು ಏನಿಲ್ಲ ಎಂದು ತ್ರಿಕರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿದ ಭಕ್ತನು, ಆ ದೇವರ ಸೇವಕರಲ್ಲಿ ತಾನೂ ಒಬ್ಬನಾಗಿರುವಾಗ ಸಹಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾನು ಮೇಲು ಅವರು ಕೀಳು ಎಂಬ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿ ಇರಲಾರದು-ಇರಲಾಗದು. ಮುನಿ 'ವಿಷಸ್ಯ ಪಾನಪಾತ್ರೇ ರುದ್ರೇಣ ಸಹ ಅಪಿಬತ್'. 'ಗೋಪಾಳ ಕಾಲಾ' ನಡೆವಳಿ ಋಗ್ವೇದದ ಮೇಲಣ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ. 'ಶುಕ್ಲವೃತ್ತಿ' ಅದರ ಸುಧಾರಿಸಿದ ಆವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು.

ಮಧುಕರೀವೃತ್ತಿಯ ಯತಿಗಳು ಮಧ್ಯಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ನಾನ ಸಾಧನಾದಿ ನಿತ್ಯಾನುಷ್ಠಾನ ತೀರಿಸಿಕೊಂಡು, ತಮ್ಮ ಪದ್ಧತಿಯಂತೆ ಐದೂ ಹತ್ತೊ ಮನೆಗೆ 'ಭಿಕ್ಷಾಂ ದೇಹಿ' ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬರುವರು. ಜೋಳಿಗೆಯನ್ನು ನದಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ತೀರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದ್ದುವರು; ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಪ್ರೋಕ್ಷಿಸುವವರು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವರು. ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮಹಂಸ ವಾಸುದೇವಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಗಳ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿತ್ತು: ತಮ್ಮ ವ್ರತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ, ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡ ಅಷ್ಟು ತುತ್ತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದುದನ್ನು ಬೇರೆಯಾಗಿಟ್ಟು ಗಂಗೆಗೊ, ಗೋವಿಗೊ ಹಾಕುವುದು. ಉಗ್ರತಪಸ್ವಿಗಳು, ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಾಂಗಮಾಡಿದ ತೇಜಸ್ವಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು; ನಿಸ್ಪೃಹವೃತ್ತಿ, ಯಮನಿಯಮ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಏಕನಿಷ್ಠ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಾವು ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತಾದಿ ವಿವಿಧ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯಲು ಬರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸರಿ. ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಿಯ ಕುರಿತ ಸಂದೇಹ, ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕೆ ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಚಿಕಿತ್ಸಕರೂ

ಅವರನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು-ಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬರುವ ವಿಮರ್ಶಕ ಬುದ್ಧಿಯವರೂ ಏನೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದವರಿರಲಿ ಅವರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವರಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಂಬುಗೆಯಿದ್ದವರ ಪಾಲಿಗೆ ಅವರು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಗುರುದತ್ತನ ಅವತಾರವೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಬಗೆದವರೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಅವರು ಮಾತ್ರ ಇಂತಹರಿಂದಂತೂ ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ಹರದಾರಿ ದೂರವಿರಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗಾಗ ಅಜ್ಞಾತ ಏಕಾಂತ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ಇರುವ ವಾಡಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇವರ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಪಾಪಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತೊಳಕೊಳ್ಳಲು ಹಂಬಲಿಗರ ತಂಡವು, ಇವರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡುದುಂಟು. ಶಿಷ್ಯಪರಿವಾರ ಸಾಕಿ ಅವರ ಪಾಪ ತೊಳೆಯುವಷ್ಟು ಪುಣ್ಯ, ತಮ್ಮ ಹತ್ತಿರ ಇಲ್ಲ ಎಂದು, ಅವರು ಯಾರ ಕೈಗೂ ನಿಲುಕದಷ್ಟು ದೂರ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಪರಿವ್ರಾಜಕರ ಉಂಡಪಾತ್ರೆಯೊಳಗಿಂದ ಅಲ್ಲವಾದರೂ, ಕೊನೆಗೆ ಮಧುಕರೀ ಜೋಳಿಗೆಯಿಂದ ಒಂದೆರಡು ತುತ್ತುಶೇಷ ದೊರೆತರೂ ತಾವು ಧನ್ಯರು ಎಂಬ ಕಟ್ಟಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾದ ಭಾವುಕರು ಇದ್ದರು; ಇದ್ದಾರೆ. ಗುರುಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಭಯಭಕ್ತಿ ಭರಿತ ಭಾವನಿರ್ಭರರಾಗಿ ದಾಸ್ಯಭಾವದಿಂದ ನಿಂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏಕನಿಷ್ಠ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬ ತಾರತಮ್ಯದ ವಿಚಾರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಸೋಂಕುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಳ್, ಕಳ, ಕಲ, ಕಾಲ=ಇದು ನೀರು-ಹಾಲು ಹೋಲುವ ಪೇಯ. ಬಿಳಿಯ ಛಾಯೆಯಂತೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕರಿಯದಾಗಿಯೂ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯ. ಗೋ-ಮಾತೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ-ವಿಷ್ಣ-ಮಹೇಶ್ವರಾದಿಗಳೆಲ್ಲ ಉಂಟು, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ದೇವರು ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಬಹುಜನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಗೋಮಾತೆಯ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಮೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಕಳ್-ಕಾಳ, ಕಾಲ, ಕಲುಕು-ಕಳ್ಳು; ಆದಕಾರಣ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ಇವರು 'ಶಬಲ'ರು, ಶಾಮಾಂಗರು. ಶಬರನ ನಿಲುಮೆಯ ಶಿವನ ಕಥೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಕಂಜಿ (ಗಂಜಿ=ಕಾಂಜಿ ಎಂದೂ ಉಚ್ಚಾರವಿದೆ) ಇದು ಒಂದು ಪೇಯ. ಕಂಜಿಯೊಳಗಿನ 'ಕಂ' ಇದಕ್ಕೆ ನೀರು (liquid) ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವದೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂಚಿಕಾಯಿ ಹೇರಿಳೆ ಜಾತಿಯ ಸ-ರಸಫಲ. 'ಕಂ'=ರಸ. ಕಲ್ಲಂಗಡಿಗೆ Water melon ಹೆಸರು. ಮರ್ಹಾಟಿ ಕಲಿಂಗಡ. ತಂಪು ಮತ್ತು ನೀರು ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹೆಸರಾದುದು. ಸುಶ್ರುತದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ! ಕಮಲಕ್ಕೆ ಕಂಜ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು, ಮೇಧಾವಿಗಳ ಕೃಷಿಯಿಂದ ವೃದ್ಧಿಂಗತವಾಗಿದೆ. ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪ, ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಕ್ರಮ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ, ಸಾಕಷ್ಟಕ್ಕಿಂತ ಹಲವುಬಾರಿ, ಹೆಚ್ಚು ಆದ ಹಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ನಿರುಕ್ತ ಮತ್ತು ಮೂಲಾರ್ಥ ತಿಳಿವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿಲ್ಲ, ಇಂತಹ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೊರೆಯಲಾರವು. ಕಂ=ನೀರು ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಎಲ್ಲ ಕೋಶಗಳೂ ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಕಂ' ಎಂದರೆ ನೀರು ಏಕೆ, ಹೇಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯದು ಎಂದು ಬಲ್ಲಿದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಳಿ (ಕಳಲ್) ಕಥಿ: ಪೇಯ. ಕಳ್-ಕಣ್ (೦) ಇದು ಈ ಎಲ್ಲ ರಸ-ಪೇಯ ವಾಚಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಮೂಲ, ಆರಿಯ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲೂ ಉಂಟು!

ಅಪಾಂನಿಧಿ, ಅಂಭೋನಿಧಿ ಈ ಬಗೆಯ ಜಲವಾಚಕ ಹೆಸರು ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ನಾಮಾವಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಕ'(ಃ) ಎಂಬುದೂ ಉಂಟು! 'ಕ' (ಕಂ ಎನ್ನಿ, ಕಃ ಎನ್ನಿ) ಇದರಲ್ಲಿ ನೀರು ಇರುವದನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. 'ರಸೋsಹಂ ಅಪ್ಸು' ಎಂದು ಗೀತೆ! ಈ ಮೊದಲು ಕಂಡುಬಂದಂತೆ 'ಕಂ'ರಸವೂ ಅಹುದು. ಆದಕಾರಣ, ಕಲ್ಲ-ಕಾಲ ಈಶ್ವರನು, ರಸೇಶ್ವರನೆಂಬುದು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಿದೆ. 'ಕಂ' (ನಪುಂಸಕ)=ನೀರು, ಪುಂಸಕ ಕಃ=ವಿಷ್ಣು; ಕಾ (ಸ್ತ್ರೀ)=ಲಕ್ಷ್ಮೀ! ನಾರ=ಆಪ. ನಾರಾಯಣ ಆಪೋದೇವರು; ವಿಷ್ಣು=ನಾರಾಯಣ. ವಿಷ್ಣುವು ಕ್ಷೀರಸಾಗರಶಯನನೂ ನಿಜ. ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ನಾರಾಯಣ ದಂಪತಿಗಳ ನೀರು ಒಂದೇ. ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ನೀರು, ಪುಂ-ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಿ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಅಮ್ಮ ಇದೂ ಉಭಯ ಲಿಂಗಿ! ಪುಂ. ಅಮ್ಮ(ಣ್ಣ)-ಸ್ತ್ರೀ. ಅಮ್ಮ(ಕ್ಕ).

ಈ ವಿಚಾರ 'ಕಂನೆಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಕಂ'-'ಕಳ್' ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿದರೂ, ಈ ನೀರು, ಇಷ್ಟು ಆಳವಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಆಗ ತಲೆಗೆ ನಿಲುಕಲಿಲ್ಲ. ಕಣ್-ಕಳ್ ಪರಿಹಾಸದ ಮಾತಾಗಿ, ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವುದಕ್ಕೂ, ಆವಶ್ಯಕ ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಯಾರೂ ದೊರೆಯದಾಯಿತು. ಬಹುತರ ಎಲ್ಲರೂ ಅಳುಕುವುದು ಕಂಡಿತು. ಈ ಹುಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವರೆಂದು ನಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದಷ್ಟು ಲೇಸಲ್ಲವೇ? ಅಲ್ಲಮ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಕಲ್ಲಣ ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, (ಅಃ-ಕಂ ಈ ಶಬ್ದ ಮೂಲದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ) ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಕ್ಷೇತ್ರವೊಂದು ಕ್ಷಿತಿಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ಕಂ,(ಕಳ್-ಕಣ್) ಈಶ್ವರ! ಕಂ (ಕಃ) ವಿಷ್ಣು! ಅನಾಕಲನೀಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನಿಸಿತು!

'ಕಂ' ದೇವರು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ

'ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ'! ಈ ಸುವಿಖ್ಯಾತ ಸೂಕ್ತವು ಋಗ್ವೇದದ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಕ' ಈ ಶಬ್ದಮೂಲದಿಂದ ಚಿಗುರಿದ ಹಲವು ಪದಗಳು ಉಂಟು. ಕತಮ, ಕತರ, ಕಥಂ, ಕದಾ, ಕಃ, ಕಾ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಇವು ಸರ್ವನಾಮಗಳು. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಪದಗಳು! 'ಕಂ' ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಕಿಂ' ಉತ್ತರ! ಇದು ಉತ್ತರವೇ? ಋಗ್ವೇದದ 'ಕ(ಸ್ಮೈ)' ಇದರೊಳಗೆ ದೇವತಾವಾಚಕ ಅರ್ಥವಿದ್ದುದರ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ದೊರೆಯವು. ಆದರಲ್ಲಿ ಗೂಢವಾಗಿದ್ದುದು 'ಕ(ಂ)' ಇದರ ಮೂಲಾರ್ಥ! ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಸೂರ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇವತಾವಾಚಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಕ' ಪದವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕ ಪದವು, ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆಯಷ್ಟೇ ರಹಸ್ಯಮಯವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ತೂಕ ಹೆಚ್ಚು ಎಂದರೂ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಧ್ಯಾನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯನ್ನು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡವರುಂಟು, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ದೆಯಿದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ವರೆಗೆ 'ಕ' ದ ನೆಲೆ, ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಂತೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ! ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾಮಪದದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಖ್ಯಾತವಿದ್ದುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆಖ್ಯಾತ-ಜಾತಾನಿ ನಾಮಾನಿ;' ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ದೇವತಾವಾಚಕ 'ಕ' ಇದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುವು ಯಾವುದು? ವಿಶ್ವವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ಮಿಸಿದ 'ಕ' ದೇವರಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನರ್ಪಿಸೋಣ, 'ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಯ' ಎಂದು ಸ್ತೋತ್ರಮಾಡಿದ ಈ 'ಕ' ಸಂಕೇತ ರಹಸ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಬಯಲಿಗೆ ಬಾರದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಕ' ಇದರ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯುಂಟೆ ಹೊರತು, ನಿರುಕ್ತ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ!

ದೇವತಾವಾಚಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅರ್ಥಗಳೂ 'ಕ(ಂ)'ದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಮಹತ್ವದ ಕೆಲವು ಅರ್ಥ ಹೀಗಿವೆ.

> Kamagranthi as; fire, splendour; light; air; peacock, the body;
> time; wealth; .... happiness, pleasure, joy, ...water. ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷ್ಯಾವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯ ಒಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೂಕ್ತವುಂಟು.[೧೮] ಆದರಲ್ಲಿ 'ಕ' ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ 'ಕ' ಇದು ಜಲಸ್ವರೂಪೀ ದೇವತೆ ಎಂಬುದು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಜಲಾರ್ಥಕ 'ಕ' ದ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ವೇದಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ಸೂತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯತೊಡಗುತ್ತವೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನೀಲ ಉಂಟು; 'ನೀರು' ಇಲ್ಲ; ನಾರಾಯಣಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾರ' ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ನಾರ(ಣ) ದೇವರು ಅದೃಶ್ಯನಿದ್ದಾನೆ. ಜಲಸ್ವರೂಪೀ ದೇವರಿಗೆ 'ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ನಮಃ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನ ಬಳಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಇದರ ನೇರವಾದ ಅರ್ಥ, (ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ) ಎಂದರೆ ಯಾವ ದೇವರಿಗೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಆಗುತ್ತದೆ! ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥಕ 'ಕಸ್ಮೈ' ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿರಲಾರದೊ? ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಕ' ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವವರೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಕಸ್ಮೈ' ಪದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವರಿಗೆ, ಎಂಬ ಶ್ಲೇಷಾರ್ಥವಿದೆ.

ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ದೇವತಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅಖಂಡಮೂರ್ತಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕ' ಬಳಸಿರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ 'ಕ' ದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ! ಅಥವಾ 'ಕ'ದ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದ್ದಕ್ಕೆ ಕಸ್ಮೈದೇವ (ಯಾರು)? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯಿರಬಹುದೆ? ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಪದಗಳಿಂದ, ಮನೋಹರವಾದ ಅಲಂಕಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಋಕ್ಕುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಭಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಹಲವೆಡೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಮ್ಯಾಕ್ಸಮುಲ್ಲರ್, ಮ್ಯಾಕಡೊನೆಲ್, ವಿಂಟರ್ನಿಟ್ಸ್ ಪ್ರಭೃತಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರೂ ಆದರಯುಕ್ತವಾದ ಕೌತುಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಸ್ಮೈ ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಆ ಸೂಕ್ತಕಾರನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವನಿರಬೇಕು. 'ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ' ಸೂಕ್ತದ್ರಷ್ಟಾರನು ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಪುತ್ರನೆ, ಎಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ,' ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಯುಕ್ತ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ತಂದೆ ಕ(ಂ)ದೇವರು. ಈ ಸೂಕ್ತದ ಕವಿ(ಋಷಿ)ಗೆ,-ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಪುತ್ರನಿಗೆ ತನ್ನ ಕುಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ವಿರಾಟ್ ರೂಪದ 'ಕ' ದೇವರ ದಿವ್ಯವರ್ಣನೆಯುಂಟು. 'ಕ' ಇದು ಜಲಸ್ವರೂಪೀ ದೇವತೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ವೇದಕಾಲದ ಋಷಿ-ಕವಿಗಳಿಗೆ, ನೀಲ (ನೀರು), ನಾರ (ಆಪ) ಇವುಗಳಂತೆ ಕಂ(ಜಲ)ದ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಬರಿ ಜಲವಾಚಕವಲ್ಲ. ರಸ (ನೀರು ಹಾಲು) ವಾಚಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಆ ರಸ ಸ್ವರೂಪೀ ದೇವತಾವಿಚಾರವನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು, ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರು ಮೊದಲು ಹಿಂದೆಗೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಾಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಅಂಶತಃ ಆದರೂ ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಭಯತರಿಗೆ ಪರಸ್ಪರರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪರಿಚಯವು ಆಗುವುದು ಸಹಜ. ಋಷಿ ಮತ್ತು ಮುನಿ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಬಂದುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿದ, ಅದನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದ ವೈದಿಕ ಕವಿ-ಋಷಿಗಳ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಆಪೋದೇವತಾಶಕ್ತಿಯ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ನಿಲುಮೆಯ ವರ್ಣನೆಯು ಬಾರದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಋಷಿಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡ ಮುನಿಪರಂಪರೆಯ ಹಲಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ಋಷಿಗಳ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದಿರಲು ಸಾಕು. ಋಗ್ವೇದದ ಮೊದಲನೆಯ ಋಚೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ; 'ಅಗ್ನಿಃ ಪೂರ್ವೇಭಿಃ ಋಷಿಭಿಃ ನೂತನೈರುತ' ರಚಿತ ಮಂತ್ರಗಳೂ ಉಂಟು ಎಂಬ ಮಾತು ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನೂತನ ಕವಿಗಳ ಸೂಕ್ತಗಳಿಗೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತುದುಂಟು. ಒಂದು ಹಾಗೂ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸೂಕ್ತಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ನಾರಾಯಣ ಋಷಿ ಒಬ್ಬ ನೂತನ ಕವಿಯೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ನಾರಾಯಣ' ಈ ಹೆಸರು ಇಡೀ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಬಂದಿದೆ. ವಸಿಷ್ಠಾದಿಗಳಂತೆ ನಾರಾಯಣ ಹೆಸರಿನ ಬೇರೆ ಋಷಿಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಕವಿಯು ರಚಿಸಿದ ಸೂಕ್ತದೊಳಗಿನ 'ಪುರುಷ' ವಿಚಾರವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇಡಿ ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಜ್ಞ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಿದ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ದ್ರಷ್ಟಾರನು ನಾರಾಯಣ ಋಷಿ. ಈತನ ಹೆಸರು ನೂತನ; ಆತನ ಕೃತಿ ನೂತನ; ಇಂದಿಗೂ ಆತನ ಕ್ರಾಂತಿಸಂದೇಶ ಕೈಗೂಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಂಬುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ನೂತನ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಂ' ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದಿರಬೇಕು. ಸಮುದ್ರಮಥನದ ಕಥೆಯು ಇಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಿಷಪಾನದಿಂದ ಶಿವನು ನೀಲಗ್ರೀವನಾದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಋಗ್ವೇದ ಹಾಗೂ ಯಜುರ್ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆಯೆ ಯಾವ ಪದವೂ ವಿವಿಧಾರ್ಥವುಳ್ಳುದಾಗಿರುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನದ ಜೀವಂತ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳ ಓಘದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಜನ್ಮತಾಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳ

ಭಾಷೆ. 'ಸಂಕೇತವಶಾತ್ ಭಾಷಾ.' ಕೇವಲ ಏಕಾಕಿಗೆ ಸಂಕೇತಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಡಿಗಡಿಗೂ ಸಂಕೇತಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರಾವ ಬಗೆ ಯಿಂದಲೂ ಒಬ್ಬರ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆಗಳು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಕೇತಗಳು ಅಂತರಾಳ ದೊಳಗಿಂದ ಥಕ್ಕನೆ ಇಳಿದುಬರುವದಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನ ಜೀವಗಳ ಮನೋಭಾವಗಳ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಮೈದೋರುತ್ತವೆ. ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೇ ಸಂಕೇತವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೇ ಸಂಕೇತವು ದ್ವಂದ್ವಾರ್ಥವುಳ್ಳದಾದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸಬೇಕು, ಹೇಳಬೇಕು. ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೇ ಬಾಧೆಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಸಂಕೇತವು, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಬದಲಾದಂತೆ ಮಾರ್ಪಡ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಡುವು ಎರಡು ಬಗೆಯದಾಗಿರಬಹುದು.

೧. ಸಂಕೇತ (ಚಿಹ್ನ, ಶಬ್ದ) ಪೂರ್ಣ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದು.
೨. ಸಂಕೇತದ ಬಾಹ್ಯರೂಪ-ಆಕಾರ ಎಂದರೆ ದೇಹವು ಮೊದಲನದೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ, ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹೊಸ ಅರ್ಥದ ಸೂಚನೆಯು ಇಂಬು ಗೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಪರಕಾಯ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಅರ್ಥದ ಬಲದಿಂದ ಹಳೆಯ ದೇಹವು, ಸನಾತನವಾಗಿ-ಅಮರವಾಗಿ ಉಳಿದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. 'ಯಜನ'ದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಪೂಜನ' ಬಂದುದುಂಟು. ಅಗ್ನಿಪೂಜೆಯ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿನ ಅರ್ಥವು ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ದಾನ-ತ್ಯಾಗ ಎಂಬ ಭಾವಸೂಚಕ ನೂತನ ಅರ್ಥವು (ಯಜ್ಞ) ದೇಹದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. 'ಕಂ' 'ಕಳ್' ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳು ಹೀಗೆಯೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅಡಕವಾದ ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳಿಂದ, ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಆ ಜೀವನದ ಎಷ್ಟು ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು, ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರೆತುಕೊಂಡ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಟ್ಟ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. 'ಕಂ' 'ಕಳ್' ಇದರ ಮೂಲಕ ಈ ಬಗೆಯ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವದ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ-ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ (ದೇಹ ಮತ್ತು ಜೀವ) ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಆ ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಮುದ್ರೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ತತ್ಕಾಲೀನ ಜೀವನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆ, ಆ ಜನಜೀವನ ಸಮಷ್ಟಿ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರತಿಮೆಯೇ ಸರಿ. ಜೀವನ ರೀತಿ ಬದಲಾದ ಹಾಗೆ ಸಂಕೇತ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಮಾರ್ಪಡುವುದು. ಹಳೆಯ ಸಂಕೇತ- ಅರ್ಥ (fossils) ಗಳಂತೆ ಹಳೆಯ ಭಾಷೆ-ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹುಗಿದು ಹೋಗುವವು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಶ್ಮೀಭೂತ (fossilized) ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥಗಳು ಆ ಭಾಷೆಯ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಕಂ' ನಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಅದರೊಳಗಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕ (ಃ) - ದೇವವಾಚಕ: ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಸೂರ್ಯ, ಯಮ ಇತ್ಯಾದಿ ಆ ದೇವತಾಶಕ್ತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ದೇವತಾಶಕ್ತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿವೆ. ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮ; ಪೋಷಕ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ವಿಷ್ಣು; ಓಜಸ್ಸು, ತೇಜಸ್ಸು, ಪ್ರತಾಪ ಶಕ್ತಿಯ ಸೂರ್ಯ; ಅಂತಕ, ಕಾಲ, ಯಮ...... ಈ ಎಲ್ಲ (ಶಕ್ತಿಗಳ) ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕ (ಕಃ ಅಥವಾ ಕಂ) ದ ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಇದರಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದು. ಈ ಗುಣಧರ್ಮಗಳ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿರುವ ಭಿನ್ನ ಗುಣಸಮುಚ್ಚಯವುಳ್ಳ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವು ಮೊದಲು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಮ್ಯಗರ್ಥಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಒಂದು ವಸ್ತು (ವಿಚಾರ) ವಿಶೇಷವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಉಂಟು.

'ಕಂ' ಇದರ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಅದರ ವಸ್ತುವಾಚಕ ಪ್ರಾಥಮಿಕ (ಅರ್ಥ) ಸ್ವರೂಪವು ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಕೆಲ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ಕಂಯ, ಕಂಯು, ಕಂದ, 'ಕಂ' (ಎಂದರೆ ನೀರು) ಉಳ್ಳುದು.

೨. ಕಂದ ಅಥವಾ ಕಂಧ (ನೀರನ್ನು ದಾನಮಾಡುವ ಅಥವಾ ನೀರನ್ನು ಧರಿಸಿದ) ಮೋಡ, ಮೋಡಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃದಲ್ಲಿ ನೀರ-ದ ಎಂದೂ ಹೆಸರು.
ಕಂಧಿ = ಅಪ್‌ಧಿ; ಕಡಲು

೩. ಕಂದ; ಈರುಳ್ಳಿ=ನೀರುಳ್ಳಿ; ಗಡ್ಡೆ=ಗೆಡ್ಡೆ;
ಕಂದಲ ಮತ್ತು ಕದಲ-ಬಾಳೆಗಿಡ, ಕಂದಾಲು : ಕೆಸರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವ ಕೆಸುವಿನ ಗಡ್ಡೆ (ಆಲೂ); 'ಆಳು' ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ; ಆಲುಕಃ ಸಂಸ್ಕೃತಃ (ಕಂನುಡಿಯ ರಸವಾಚಕ ಆಲ-ಆಲ್ ಹೋಲಿಸಿರಿ). ಕಂಡೆ (ತುಳು) ಗಡ್ಡೆ;
ಗಂಡಮಾಲೆ ಗ್ರಂಥಿ (ಒಡೆಯ ರಸ ಸೋರುವ ಗಂಟು); ಗಂಡಸ್ಥಳ ಆನೆಯ ಮದೋದಕ ಒಸರುವ ಸ್ಥಳ, ಉಬ್ಬಿದ ಭಾಗ, ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡೆ ಹೊಟ್ಟೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೂ ಉಂಟು.

೪. ಕಂಜ ಕಮಲ, ಬ್ರಹ್ಮ... ಕಂದೋಟ ಶ್ವೇತ ಕಮಲ, ನೀಲ ಕಮಲ (ಎರಡೂ ಬಣ್ಣದ ಛಾಯಾರ್ಥ ಕಂನಡದಲ್ಲಿ)! ಕಂದಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಹೂವು.

೫. ಕಂದು : ಪಾನಪಾತ್ರೆ, ಕಮಂಡಲು, ಕಮಠ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ಕುಡಿಕೆ. ಗಂಡ (ಗ್ರಂಥಿ), ಗಿಂಡಿ (ನೀರಿನ ಪಾತ್ರೆ, ಗಡ್ಡೆಯಾಕಾರದ್ದು) ಮತ್ತು ತುಳುಕಂಡೆ ಹೋಲಿಸಿರಿ.

ಕೊನೆಯ ತದ್ಧಿತ ಪ್ರತ್ಯಯ (ಯ, ದ, ದು...) ಬಿಟ್ಟರೆ 'ಕಂ' ಇದಕ್ಕೆ ಸುಮಾರಾಗಿ ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕಂದ (ಮೂಲ)ದಲ್ಲಿ ಆ ನೀರು ರಸರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಗಂಡ (ಮಾಲೆ, ಸ್ಥಳಂ ಎಂಬಲ್ಲೂ ಈ ಅರ್ಥವೇ ಉಂಟು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಈ ಮೊದಲು ಮೊನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಕೋಶದಿಂದ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ 'ಕ(ತಂ)' ಇದರ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; water;(ಕಂ-ದ, ಕಂಧ, ನೀರದ); (ತುಳು ಕಂಡೆ); body splendoiur, pleasure, joy (ಕಂಜ-ಕಮಲ;) ತೇಜಸ್ಸು ಓಜಸ್ಸು (ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟ ನೀರು), light, fire, air ವಿಶ್ವದ ಸತ್ವಸಾರ-ಮೂಲ ರಸ; soul ತತ್ತ್ವ. ಇಂತಹ ದಿವ್ಯ, ಅದ್ಭುತ ಗುಣ-ಶಕ್ತಿಯ 'ಕಂ' ಇದರ ಅಂದಿನ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಗುಣ ಸಾಕಾರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವತೆಯೆ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾವೋನ್ಮಾದವು ತಾನೆ, ತಾನಾಗಿ ಭಾವಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದರೆ ಸೋಜಿಗವೇನು?

ಕಂನುಡಿಯ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳು ಸುಮಾರಾಗಿ 'ಕಂ' ಇದರಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ಭಾವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನೀರುಳ್ಳವನು ಗಂಡಸು; ಪುರುಷ; ವೀರ (ಈರುಳ್ಳವನು-ಈರಗಾರ) ಈರ, ಮುತ್ತು (ರತ್ನ) ಗಳ ನೀರು ಕಾಂತಿ, ತೇಜ; ಭುವನ ಮನಮೋಹನ ನೀರ-ಸ್ತ್ರೀ ನೀರೆ....*

'ಕಂ'= ನೀರು ಹೀಗೆ ಹಲವು ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯೀಭೂತ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. 'ಏವಂ ಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟ' ಈ 'ಕಂ'- 'ನೀರು' ಯಾವುದು? ಎಂತಹದು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗಿರಲಿ. 'ಕ(ಂ)' ದೇವರ ಸುವಿಖ್ಯಾತ ಸೂಕ್ತ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. 'ಕ' ದೇವರು ಅವನೇ ವಿಶ್ವ ಜನಕ-ಪ್ರಜಾಪತಿ-ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಎಂದು ಆ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ

---

* ಅಳ್-ಕಳ್; ಆಲ್-ಕಲ್; ಆಲ್-ಪಾಲ್, ಆರ್-ನಾರ್ ಕಂನಡದ ನೆಲೆ, ಜಯಕರ್ನಾಟಕ, ೧೯೪೦ ಮೇ; Ancient Ties among Lata, Marhata and Karnata, ೧೯೫೭ (ಸಂ).

ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ತೋತ್ರ-ಮಂತ್ರದ 'ಕ(ಂ)'ಪದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ! ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಕಂ=ನೀರು. ಈ ಜಲ (ರಸ) ವಾಚಕ ದೇಶೀಯ ಪದಕ್ಕೆ ಕಸ್ಮೈದೇವರ ಸ್ತುತಿಯೊಳಗಿನ ಬಹುತರ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳಿವೆ. ಈ ಕ(ಂ)ದೇವರು ಕಂಕೇಶ್ವರ, ಲಲ್ಲೇಶ್ವರ-(ಕಾಲೇಶ್ವರ) ನೆ ಆಗಿರಲಾರನೆ?

ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಸಮವರ್ತತಾಗ್ರೇ
ಭೂತಸ್ಯ ಜಾತಃ ಪತಿರೇಕ ಆಸೀತ್।
ಸ ದಾಧಾರ ಪೃಥೀವೀಂ ದ್ಯಾಮುತೇ ಮಾಂ
ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೧ ॥

ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹೊನ್ನುಳ್ಳ ತತ್ತಿಯು (ಹಿರಣ್ಯ ಗರ್ಭ=ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ), ಪ್ರಾಣಿ ಮಾತ್ರಗಳಿಗೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಚರಾಚರ ಸೃಷ್ಟಿಯೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಆತನೇ ಪತಿ. ಆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭವು ವಿಶಾಲವಾದ ದ್ಯಾವಾ-ಭೂಮಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ಧಾರಣ ಮಾಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಕ(ಂ) ದೇವರಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸೋಣ.

ಇಲ್ಲಿ ಕಃ=ಕಿಂ? ಇರಬೇಕು. ಅನಿರ್ಜ್ಞಾತಪದವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾಮನು (ಕಾಮಯತಃ ಇತಿ ಕಃ); ಅಥವಾ ಸುಖಾನಂದ ರೂಪನು ಎಂದು ಈ ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥ. (ಸಾಯಣ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ).

ಯ ಆತ್ಮದಾ ಬಲದಾ ಯಸ್ಯ ವಿಶ್ವ
ಉಪಾಸತೇ ಪ್ರತಷು ಯಸ್ಯದೇವಾಃ।
ಯಸ್ಯೈಛಾಯಾಮೃತಂ ಯಸ್ಯ ಮೃತ್ಯುಃ
ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೨॥

ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ-ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡರೂಪೀ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಆತ್ಮವನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಬಲವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಖಿಲ ವಿಶ್ವವೂ, ದೇವತೆಗಳೂ ಈ ದೇವರ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಮರಣವು ಈ ದೇವರ ನೆಳಲು. ಇಂತಹ ಕ(ಂ)ದೇವರ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡೋಣ.

ಯಃ ಪ್ರಾಣತೋ ನಿಮಿಷತೋ ಮಹಿತ್ವೈಕ
ಇದ್ರಾಜಾ ಜಗತೋ ಬಭೂವ।
ಯ ಈಶೇ ಅಸ್ಯ ದ್ವಿಪದಶ್ಚತುಷ್ಪದಃ
ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೩॥

ಈ (ಕ) ದೇವರು ತನ್ನ ಮಹತ್ವದ (ಮಹಿಮೆ) ಮೂಲಕ, ಉಸುರಾಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ರೆಪ್ಪೆ ಹುಯ್ಯುವ ಜಗತ್ತಿನ ಏಕಮೇವ ರಾಜನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ದ್ವಿಪಾದ ಹಾಗೂ ಚತುಷ್ಪಾದಗಳ ಪತಿ ಇವನೇ. ಇಂತಹ ಈ ದೇವರಿಗೆ ನಮಿಸೋಣ.

ಯಸ್ಯೇಮೇ ಹಿಮವಂತೋ ಮಹಿತ್ವಾ ಯಸ್ಯ
ಸಮುದ್ರಂ ರಸಯಾ ಸಹಾಹುಃ।
ಯಸ್ಯೇವ ಪ್ರಾದಿಶೋ ಯಸ್ಯ ಬಾಹೂ
ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೪॥

ಈ ದೇವರ ಮಹಿತ್ವದಿಂದ ಹಿಮವಂತಾದಿ ಪರ್ವತಗಳು ಹುಟ್ಟಿದುವು. ರಸದಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ಸಮುದ್ರವು ಈತನ ಮಹಿಮೆಯ ಫಲ. ಬಾಹುಗಳಂತಿರುವ ಎಲ್ಲ ದಿಕ್ಕುಗಳು ಇವನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ. ಇಂತಹ ಕ(ಂ) ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡೋಣ.

ಯೇನ ದ್ಯೌರುಗ್ರಾ ಪೃಥಿವೀ ಚ ದೃಳ್ಹಾ ಯೇನ ಸ್ವಃ
ಸ್ತಭಿತಂ ಯೇನ ನಾಕಃ।
ಯೋ ಅಂತರಿಕ್ಷೇ ರಜಸೋ ವಿಮಾನಃ
ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೫॥

ಯಾವನಿಂದ (ತೇಜಸ್ವಿಯಾದ) ದ್ಯುಲೋಕವೂ ಓಜಸ್ವಿಯಾದ ಭೂಲೋಕವೂ ದೃಢವಾಗಿದೆ, ಯಾವನಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವು ನಿಂತಿದೆ, ಜ್ಯೋತಿಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ, ಮುಗಿಲಲ್ಲಿ ಮೋಡಗಳು ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿವೆ. ಆ ಕ(ಂ) ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸೋಣ.

ಯಂ ಕ್ರಂದಸೀ ಅವಸಾ ತಸ್ತಭಾನೇ ಅಭ್ಯೈಕ್ಷೇತಾಂ
ಮನಸಾ ರೇಜಮಾನೇ।
ಯತ್ರಾಧಿ ಸೂರ ಉದಿತೋ ವಿಭಾತಿ
ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೬॥

ಗರ್ಜಿಸುತ್ತಿರುವ ಭೂಮ್ಯಾಕಾಶಗಳು ಲೋಕರಕ್ಷಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆ ತೇಜಸ್ವಿಯಾದ ದ್ಯಾವಾ-ಪೃಥವಿ ಮನಸಾ ಯಾರನ್ನೂ ಹಾರೈಸುತ್ತಿರುವವೋ, ಉದಯಹೊಂದಿ ತೊಳಗುವ ಸೂರ್ಯನು ಯಾರ ಆಧಾರದಿಂದ ತೇಜಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದಾನೋ ಆ (ಕಂ) ದೇವರನ್ನು ಅನುಷ್ಠಿಸೋಣ.

ಆಪೋ ಹ ಯದ್ಬೃಹತೀರ್ವಿಶ್ವಯಾಯನ್ ಗರ್ಭಂ ದಧಾನಾ
ಜನಯಂತೀರಮಗ್ನಿಮ್।
ತತೋ ದೇವಾನಾಂ ಸಮವರ್ತತಾಸುರೇಕಃ
ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೭॥

ಬೃಹದಗ್ನಿಯು ಯಾರಿಂದ ಜನಿಸಿತೋ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ ಯಾವನಿಂದ (ಹಿರಣ್ಯ) ಗರ್ಭವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೋ ಆ ನೀರೇ ದೇವಾದಿಗಳ ಉಸಿರು ಆಗಿರುವ ಪ್ರಜಾಪತಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಅದ್ವಿತೀಯ ಕ(ಂ) ದೇವರಿಗೆ ನಮಿಸೋಣ.

ಯಶ್ಚಿದಾಪೋ ಮಹಿನಾ ಪರ್ಯಾಪಶ್ಯದ್ದಕ್ಷಂ
ದಧಾನಾ ಜನಯಂತೀರ್ಯಜ್ಞಮ್।
ಯೋ ದೇವೇಷ್ವಧಿ ದೇವ ಏಕ ಆಸೀತ್
ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೮॥

ಯಜ್ಞವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವನು ಇವನು; ದಕ್ಷ (ಪಜಾಪತಿ) ದೇವನನ್ನು ಧಾರಣಮಾಡುವ (ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದ) ನೀರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವನು ಇವನು. ದೇವರೆಲ್ಲರ ಅಧಿದೇವನು ಇವನೇ. ಇವನನ್ನು ಭಜಿಸೋಣ.

ಮಾನೋ ಹಿಂಸೀಜ್ಜನಿತಾ ಯಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಯೋವಾ
ದಿವಂ ಸತ್ಯಧರ್ಮಾ ಜಜಾನ।
ಯಶ್ಚಾಪಶ್ಚಂದ್ರಾ ಬೃಹತೀರ್ಜಜಾನ
ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ॥ ೯॥

ಪೃಥ್ವಿಯ ನಿರ್ಮಾತೃವೂ ಸತ್ಯಧರ್ಮ ಸ್ವರೂಪನೂ ಆದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತಹ ದೇವರು, ನನ್ನನ್ನು ಹಿಂಸಿಸದಿರಲಿ. ಯಾವನು ಬೃಹತೀ ಚಂದ್ರಾ ನೀರುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನೊ ಆ ಕ(ಂ) ದೇವರಿಗೆ ಶರಣು ಎನ್ನೋಣ.

ಪ್ರಜಾಪತೇ ನತ್ವದೇತಾನ್ಯನ್ಯೋ ವಿಶ್ವಾ
ಜಾತಾದೀ ಪರಿತಾ ಬಭೂವ।
ಯತ್ಕಾಮಾಸ್ತೇ ಜುಹುಮಸ್ತನ್ನೋ ಅಸ್ತು
ವಯಂ ಸ್ಯಾಮ ಪತಯೋ ರಯೀಣಾಮ್ ॥ ೧೦॥

ಎಲೈ ಪ್ರಜಾಪತಿಯೆ, ನೀನೇ ಎಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನೀನೇ. ಸೃಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರಲಾರರು. ಯಾವ ಕಾಮನಾಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ನಿನಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವೆವೋ, ಆ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರಯಿಸು; ನಮ್ಮನ್ನು ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡು.

'ಕಂ' ದೇವ ಮತ್ತು ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ

ಮೇಲಣ ಸೂಕ್ತವು 'ಕಂ' ದೇವತೆಯ ವಿಶ್ವರೂಪದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಾದಿ ವಿಶ್ವಚಾಲಕ ಮತ್ತು ವಿನಾಶಕ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಸ್ಥಾನವು 'ಕಂ' ದೇವತೆ, ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವಂತೆ ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ಉಗಮಸ್ಥಾನವು 'ಕಂ' ದೇವರು. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವಾದಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲ 'ಕಂ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರಬೇಕು. ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮದಲ್ಲಿ 'ಕ' ಎಂಬುದು ಆತನ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪದ್ಮನಾಭಿ, ಕುಶೇಶಯ, ವರುಣ ಈ ಬಗೆಯ ಜಲವಾಚಕ ವಿಶೇಷನಾಮಗಳುಂಟು. 'ಕಂ' ದೇವರು ನೀರ(ನೀಲ)ನು. ಹಾಗೆ ಜಲಶಾಯಿ ವಿಷ್ಣುವು ನೀರ-ಮೇಘಶ್ಯಾಮನು. 'ಕಂ' ದೇವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಸಮಾನ ನೀರು ಇವೆರಡರ ಉಗಮಸ್ಥಾನ ಒಂದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲಕಾಲದ ಬಳಿಕ ವಿಷ್ಣು ಅಂಶವು 'ಕಂ'ದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೋಕವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರ್ತಿ ವಿರಾಜ ಮಾನವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಷ್ಣುವು, ಜನಕ ಮತ್ತು ಪೋಷಕ ಈ ಎರಡು ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ, ಇದರ ಉಗಮಸ್ಥಾನವೇ ಬೇರೆ ಎಂಬುವಷ್ಟು ಈ ಪಂಥವು ಬಳಿಕ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇರಲು ಸಾಕು. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಂಥವೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ದುಸ್ತರ. ಮೊದಲು 'ಕಂ' ಮತ್ತು ಕಲ್ಲ ಇವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಿ:

೧. ಎರಡೂ ರಸ (ಜಲ) ವಾಚಕ.
೨. ರಸೇಶ್ವರ ದರ್ಶನವು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದಾಗಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.
೩. 'ಕಂ' ಅಮೃತವು ಅಹುದು.

'ಕಂ' (ನೀರು) 'ಆಪಃ ಚಂದ್ರಾಃ' ಎಂದು ಸೂಕ್ತಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರನಿಂದ ಅಮೃತದ ಕಾಳು (ಕಲಾ) ಹನಿಯುತ್ತಿರುವುದೆಂಬ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಕವಿಸಮಯ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕಲಾ=ಅಮೃತದ ಹನಿ; ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣದ್ದು ಆಗಿರಬೇಕಾಯಿತು. 'ಕಂ' ದೇವರ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ವಿನಾಶಕ ಶಕ್ತಿಯೂ ಉಂಟು. ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯ ಎಂಟನೆಯ ಶ್ಲೋಕದ 'ಆಪಃ' ಇದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಲಯ ಕಾಲೀನಃ ಆಪಃ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಮೃತ್ಯುವು 'ಕಂ' ದೇವರ ಛಾಯೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಋಕ್ಕು, ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯರ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಳಯ ಶಕ್ತಿಯ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿಷ್ಣು ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿವೆ.

'ಪತಿ' ಈ ಸಂಕೇತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಸೊತ್ತು ಆಗಿದೆ. 'ಅಯ್ಯ' 'ಆಚಾರಿ' (ರ್ಯ) ಹಂಚಿಹೋದಂತೆ. ಅರ್ವಾಚೀನ ಪಶು-ಪತಿ ಮಠ-ಪತಿ ಇಂತಹ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ವ್ರಾತ-ಪತಿ, ಸ್ತೇನಾನಾಂ-ಪತಿ, ಅರಣ್ಯಾನಾಂ ಪತಿ, ಪತ್ತೀನಾಂ ಪತಿ, ಗಣ-ಪತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ

ಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಂಕೇತಗಳು, ಕೆಲವೊಂದು ಪಕ್ಷ-ಪಂಥಗಳ ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಅವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ 'ಪತಿ' ಇದು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚಿಹ್ನವಾಗಿರುವದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಶೈವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು. (ರಮಾ) ರಮಣ ಅಥವಾ ಕಾಂತ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ. ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಭೂತ-ಪತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾ-ಪತಿ ಈ ಮೂರ್ತಿಗಳು, ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದುವು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. 'ಈಶ' ಇದೂ ಒಂದು ಇಂತಹ ಸಂಕೇತವೇ ಆಗಿದೆ. ಈಶ, ಈಶ್ವರ ಎಂದೊಡನೆ ಶಿವಲಿಂಗ ಮೂರ್ತಿ ಕಣ್ಣೆದುರು ಬರುತ್ತದೆ. ('ದ್ವಿಪದಃ ಚತುಷ್ಪದಃ ಚ ಈತೇ') ಎಂದು 'ಕಂ' ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಕಂ' ಆಪೋದೇವರು ಎಂದರೆ ರಸೇಶ್ವರನು. (ಯಸ್ಯ ಸಮುದ್ರಂ ರಸಯಾ ಸಹಾಹುಃ) ಅರ್ಥಾತ್ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. 'ಕಂ'ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯ ಸಾರ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ ಸ್ತುತಿಯಂತಿದೆ; ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ-ಕಣ್ಣೇಶ್ವರನಾಗಿರುವ ಚರ್ಚೆ ಒಮ್ಮೆ ಆಗಿದೆ.*

ಕಂ (೦) ವಿವಿಧ ದೈವತ ಪ್ರತಿಮೆ

ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾತುಗಳು. 'ಸಮಯ' ಬದಲಾಗುತ್ತಲೆ ಸಂಕೇತಗಳು ಮಾರ್ಪಡುಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ, ಸಮಯ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾಲವಾಚಕ ಅರ್ಥವು ತಲೆದೋರಿದೆ. ಸಮಯ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿ, ಒಪ್ಪಿಗೆ, ರೂಢಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮೂಲ ಭಾವಾರ್ಥವಿದೆ. ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ ಸಂಕೇತಗಳ ವಿಶ್ವ; ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತವೆ. ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಲ ಬದಲಾದ ಬಳಿಕ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ, ಅರ್ಥ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದಿನ ಆಪ : ರಸ (ನೀರು: ಹಾಲು), ಅಂದಿನ 'ಕಾ' ದೇವಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಕೇತಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಅರ್ಥವು ಏನಿದ್ದಿತೊ, ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಬಹುಜನರಿಗೆ ಅಥವಾ ಶಿಷ್ಟರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ 'ಸಮಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರು. ಸಮಯವು (ರೂಢಿ) ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಮಾಜಪುರುಷನಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂತಹ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಿರಲಿ; ಮೇಧಾವಿಯಿರಲಿ; ಭಾಷೆ, ಸಂಕೇತ ಸೃಷ್ಟಿ ಒಬ್ಬನದಾಗಿರಲಾರದು. ಜನಹೃದಯದೊಳಗಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಪ್ರತಿಮಾಸಂಕೇತವು ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮುಖಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಜನ್ಮವು ತಾಳುವುದಾದರೂ ಅದು ಆತನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಪುರುಷನು ಶೇಖರಿಸುತ್ತ ಬಂದ ವಿದ್ಯೆಯ ನಿಧಾನದಿಂದ ಮುದಲನ್ನು ಪಡೆಯದೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸನ್ನು ಜನಸಂಬಂಧದಿಂದ ದೂರ ಅಡವಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಸಾಕಿ, ಬೆಳಸಿದರೆ, ಅದರೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಶ್ರೇಷ್ಠತಮ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮವಾಗಿರಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಿಂದ ಪೋಷಣೆ ಹೊಂದದೆ ಹೋದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮಾನವನಿರ್ಮಿತ ವಿಚಾರಲೋಕದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಏನೂ ಕಾಣಿಕೆ ಸಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಂಕೇತ : ಅಂತರಂಗದ, ಅಮೂರ್ತ ಭಾವಬುದ್ಧಿಯ ಮೂರ್ತರೂಪ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಂದಿನ 'ಸಮಯ'ವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಜನತೆಯ ಅಂತರಂಗದ ಚಿತ್ರವು ಆ 'ಸಮಯ'ದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಣ್ಣವಣ್ಣಗಳೊಡನೆ ಒಡಮೂಡುತ್ತದೆ. ಪತಿ-ಪತ್ನೀ, ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಪತಿ, ಹಾಗೂ ಮಠಪತಿ, ಗಣಪತಿ, ಸೇನಾಪತಿ, ಭೂಪತಿ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಪತಿ' ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದುವಲ್ಲ. ಮೂಲಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಭಾವವು, ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಅದೇ ಸಂಕೇತವು ಸ್ವಲ್ಪ

---

* ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುವವರು 'ಕಂನಡದ ನೆಲೆ' ೧೯೩೯ ಪುಸ್ತಕದ ಹಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. (ಸಂ).

ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ 'ಸಮಯ' ಬದಲಾದುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತದಲ್ಲಾಗುವ ಮಾರ್ಪಟಕ್ಕೆ (ಕಾಲ)ಗತಿ ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಒಪ್ಪಂದ (ಸಂಕೇತ) ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗತಿಯುಕ್ತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಚಲ-ಸನಾತನ ಸಂಕೇತವು ದೊರೆಯಲಾರದು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಪ್ರತೀಕಗಳ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥವು ಕೇವಲ ಕೋಶಗಳ ಬಲದಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಆವರಣ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಆ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಫೋಸಿಲ್ಸ್' ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಆ ಯುಗದ ಜೀವನ ರೀತಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಯುಗದ ಫೋಸಿಲ್ಸ್ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆತರೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ಆಗ ಆ 'ಸಮಯ'ದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಕ್ಯವಿದೆ.

ವೇದಕಾಲದ ಜನಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ದೇಶೀಯ ವಿದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಎಷ್ಟೋ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ; ಬರುತ್ತಲಿವೆ. ತಿಳಿದುದಕ್ಕಿಂತ ತಿಳಿಯದ ಭಾಗವೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿದಿದೆ. ವೇದಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿದರೆ, ಸೈಂಧವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊಸಬೆಳಕು ದೊರೆಯಬಲ್ಲುದು. ಸಿಂಧೂತೀರದ ನಗರಗಳ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಚಿತ್ರಲಿಪಿಯನ್ನು ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ, ವೇದಕಾಲದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ (ಭಾಷಾ) ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಈಗ ಸೈಂಧವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಲಿಪಿಯಂತೆ ದುರ್ಬೋಧವಾಗಿವೆ. ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುವಾದರೂ ಅವು ಕೆಲವೊಂದು ಹಿಂದಿನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪಂಥವು ಸನಾತನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದೆ. ಕಾಲಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೂ ಒಳಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತತ್ಪರತೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ರಸೇಶ್ವರ-ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನ ಮೂಲಕ ಕಸ್ಮೈದೇವರ ವಿಷಯದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕಡಿಮೆಯಾದಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ನಿರ್ಮಾತೃವಾದ ಕ(ಂ) ದೇವರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಕಾ' ದೇವಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವಂತಹವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಶ್ರೀ-ಕಾ ದೇವಿ

ಕ(ಂ): ಆಪೋದೇವರಾದ ಬಳಿಕ ಕಾ: ಆಪೋದೇವಿ ಆಗಲೇಬೇಕು. ಶ್ರೀ-ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ 'ಕಾ' ದೇವಿ ದರ್ಶನವೀಯುತ್ತಾಳೆ. 'ಕಾ' ಯಾರು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಂಬಿಲ್ಲ.

> ಕಾಂ ಸೋಸ್ಮಿತಾಂ, ಹಿರಣ್ಯಪ್ರಾಕಾರಾಂ, ಆರ್ದ್ರಾಂ,
> ಜ್ವಲಂತೀಂ ತೃಪ್ತಾಂ, ತರ್ಪಯಂತೀಮ್॥

ಶ್ರೀ_ಸೂಕ್ತ-'ಶ್ರೀ' ದೇವಿಯ ಸ್ತೋತ್ರ; ಆ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವರ್ಣನೆಯುಂಟು. ಲಕ್ಷ್ಮಿಗಿಂತ ಶ್ರೀದೇವಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಪುರಾತನ; ಸಿರಿ (ತಿರು) ಜಾನಪದದ ವರೆಗೂ ಉಂಟು. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ವಾಣಿಜ್ಯ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವಳು. ಸಿರಿ-ಶ್ರೀ ಪುರುಷಗಳಷ್ಟು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪುರಗಳಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀ : ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಶ್ರೀ ಗೌರಿಯೂ ಅಹುದು. ಭವಾನಿ ಗೌರಿ=ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಿ. ಅಂಬಾಭವಾನಿ=ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ. ಆದರೆ, ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ 'ಲಕ್ಷ್ಮೀ' ಹೆಸರೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ=ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರೀದೇವಿಯೂ ಕ್ಷೀರಾಬ್ಧಿಪುತ್ರೀ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರಮಥನದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ.

ಮುಂದೆ ಮಹಾಭಾರತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಯವು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದು ಒಂದು ಉದಾಹರಣ. ಶ್ರೀದೇವಿಯ ಅಶ್ಮೀಭೂತ ಅವಶಿಷ್ಟ ಶ್ರೀಕಾರವು ಲಕ್ಷ್ಮ್ಯಾದಿ ಹೆಸರುಗಳ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಶ್ರೀ (ಸೂಕ್ತ) ದೇವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಸಲ್ಲುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರೀಸಹಿತನಾದ ಪುರುಷ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೂ ಈ ಶ್ರೀಕಾರ. ಶ್ರೀ-ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು, ಎಂಬ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅವಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ 'ಕಾ' (ಸಾಗರ) ದೇವಿ ಎಂಬ ಭವ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಇವಳು ನೀರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಂಟು.

'ಆರ್ದ್ರಾಂ'; 'ಆಪಃಸ್ರುವಂತು ಸ್ನಿಗ್ಧಾನಿ,' ಚಿಕ್ಲೀತ ವಸಮೇಗೃಹೇ;'

'ಆರ್ದ್ರಾಂ ಪುಷ್ಕರಿಣೀಂ'...

'ಕ' (ಂ) ದೇವತಾಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆಪಶ್ಚಂದ್ರಾಃ ಬೃಹತೀರ್ಜಜಾನ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಂ' ದೇವನಿಂದಾದ ನೀರು 'ಚಂದ್ರಾಃ' ಇದ್ದುದಾಗಿ ಆ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಚಂದ್ರಾ' ಎಂದರೆ ಆಹ್ಲಾದಕಾರಕ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

'ಚಂದ್ರಾಂ, ಹಿರಣ್ಮಯೀಂ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಂ; ಚಂದ್ರಾಂ ಪ್ರಭಾಸಾಂ ದೇವಜುಷ್ಟಾಂ,'

ಎಂದು ಶ್ರೀಸೂಕ್ತದಲ್ಲುಂಟು. ಈ 'ಚಂದ್ರಾ' ಎಂಬ ಸಮಾನ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಕ(ಂ) ಮತ್ತು ಕಾ ದೇವತೆಯ ನೀರು ಒಂದೇ ಬಗೆಯದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಚಂದ್ರ' ಶಬ್ದವು ವಿಶೇಷಣದಂತೆ ಹಲವೆಡೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಶ್ಚಂದ್ರ, ವಸುಶ್ಚಂದ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ. 'ಚಂದ್ರ'ವನ್ನು ಕುರಿತು, ಪ್ರೊ. ರಾಜವಾಡೆ ಅವರು ಬರೆದ ಉದ್ಬೋಧಕ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಚರ್ಚೆ ಆಗಿದೆ.[೧೯] ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ 'ಚಂದ್ರ' 'moon' ಅಲ್ಲ; ಚಂದ್ರಮನ ಜೋಡುನುಡಿ; ಅಲ್ಲದೆ, ಚಂದ್ರವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಣ್ಣದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. 'ಅಗ್ನಿಶ್ಚಂದ್ರ' ಅಗ್ನಿಯು ಚಂದ್ರನಂತಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಂದ್ರಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಕೆನ್‌ಪು' ಬಣ್ಣ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಚೆನ್-ಶೆನ್-ಕೆನ್. ಚೆಂದ್ರ=ಶೇಂದೂರ (ಮರ್ರಾಟಿ). ಈ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪಿನೊಡನೆ ಹಳದಿ ಛಾಯೆಯು ಇರುವುದು. ಚಂಪಕ (ಸಂಪಿಗೆ) ಬಣ್ಣ : ಸು-ವರ್ಣ. 'ತಪ್ತಕಾಂಚನ ಸನ್ನಿಭಾಂ' ಎಂದು ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ವರ್ಣನೆಯುಂಟು. ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಉದಯೋನ್ಮುಖ ಚಂದ್ರನು ಸುಮಾರಾಗಿ ಈ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರಾ:ಕಾದೇವಿ; 'ಕಂ' ದೇವರ ನೀರು 'ಚಂದ್ರಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಧ್ವನಿಯಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಬಿಳಿದು ಅಲ್ಲ; ಹಳದೀ ಛಾಯೆಯೂ ಉಂಟು ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಅಲ್ಲಿ ಇದೆ.

'ಹಿರಣ್ಯವರ್ಣಾಂ, ಹರಿಣೀಂ, ಸುವರ್ಣರಜತಸ್ರಜಾಮ್।

ಚಂದ್ರಾಂ ಹಿರಣ್ಮಯೀಂ ॥ ೧॥

ಹಿರಣ್ಯ; ಬಂಗಾರ; ಸುವರ್ಣ; 'ಹರಿಣೀಂ'-'ಹರಿತ ವರ್ಣಾಂ' (ಭಾಷ್ಯ) 'ಸುವರ್ಣ-ರಜತ ಸ್ರಜಾಮ್' ಈ ಪದದಲ್ಲಿ 'ರಜತ' (ಬೆಳ್ಳಿ) ಬಣ್ಣವು ಏಕೆ ಬಂದಿತು? 'ಹಿರಣ್ಯ' ಬಂಗಾರ, ಇಷ್ಟೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ಕಾ' ದೇವಿಯ ನೈಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎನಿಸಿರಬೇಕು ಆ ಕವಿಗೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಕಾ' ದೇವಿಗೆ 'ಚಂದ್ರಾ' ಎಂಬುದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗದು. ಕ (ಂ) ದೇವರ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭವು 'ಕಾ' ದೇವಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಜನನಿ ಲೋಕಮಾತೆ, ಶ್ರೀ-'ಕಾ' ದೇವಿ ಲೋಕಜನನಿ ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ, ಅಂಬುದೇವಿ; ಭವಾನಿ ಅಂಬೆ. 'ಕ-ಕಾ' ಈ ಪ್ರತಿಮೆ 'ವಾಗರ್ಥಾವಿವ ಸಂಪೃಕ್ತೌ' ಎಂಬ ಕಾಳಿದಾಸನ ಪಾರ್ವತೀ-ಪರಮೇಶ್ವರ ಮಾತಿನ ದರ್ಶನದ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ವಿಶದೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ' (ಅಂಡ): ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿರಣ್ಯವುಳ್ಳ ಅಂಡ,ಹಿರಣ್ಯ; ದ್ರವ್ಯ. ಕಂದಮಿಳ ಕಡ ವರ ಕಸವರ ಹೊನ್ನು ಕಡವಳ-ಕಡವುಳ್ಳ ದೇವರು ಕಡ: ದ್ರವ-ದ್ರವ್ಯ (ಕಡ-ಕಳ ಕಳದ ಚರ್ಚೆ ಆಗಿದೆ.) ಕಳ (ಕಡ) ಕಳ್ ಕಂ ಇರಬಹುದೆ? ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದೊಳಗಿನ ದ್ರವ್ಯಃ ಸುವರ್ಣ ರಜತದಂತಹ ಬಿಳಿ ಕಲ-ಕುಲ್ಯ ಕ (ಂ) ದೇವರ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಪದವು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದು.

ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತದೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ಸಮಾನ ಸೂಚ್ಯ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ 'ಕಂ' ದೇವರ ಸೂಕ್ತವು ತುಂಬ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಎನಿಸುವುದು. ಶ್ರೀಸೂಕ್ತವು ಋಗ್‌ವೇದದ ಖಿಲಭಾಗ; ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವರ್ಣನೆಯ ಮೇಲಿಂದಲೂ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದ ಸಂಕೇತವು ಶ್ರೀಸೂಕ್ತಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚಿನದಿರ ಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ದೇವಿ ವಿಶ್ವಜನನಿ; ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತೀಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರೀಸೂಕ್ತದೊಳಗಿನ ಒಟ್ಟಿನ ಭಾವಾರ್ಥವು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವಂತಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಶ್ರೀದೇವಿ ಮತ್ತು ಭೂದೇವಿ ಎಂಬ ಇಬ್ಬರು ಮಡದಿಯರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೂದೇವಿಗೆ 'ರಸಾ' ಪರ್ಯಾಯನಾಮ. ಶ್ರೀ-ಲಕ್ಷ್ಮೀ=ಶ್ರೀ-ಭೂದೇವಿ (ರಸವುಳ್ಳವಳು ರಸಾ) ಜಲಶಾಯಿ ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಡದಿಯರು, ಶ್ರೀದೇವಿ ಭೂದೇವಿ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯರು ರಸವಂತಿಯರೇ. ವಿಷ್ಣುವಿನಂತೆ ಶಿವನಿಗೂ ಇಬ್ಬರು ಗೃಹಿಣಿಯರು ಗಂಗೆ, ಗೌರಿ; ಇದು ಮೂರ್ತಿ ಒಂದೇ; ಹೆಸರು ಎರಡು, ಇಳಾ-ಭೂದೇವಿ. ಇಡಾ=ಇಳಾ=ಇರಾ: ರಸದೇವ; ಗೋ-ಗೋರೂಪಧರಾ-ರಸದೇವಿ-ಪೃಥಿವೀ! ಅರ್ಥಾತ್ ಹಾಲು ದೇವರ ರಸೇಶ್ವರನ ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಗಂಗಾದೇವಿ; ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಹಾಲು (ಗೋಮಾತೆ); ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳ ತಾಯಿ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಭೂಮಾತೆ=ಅಂಬಾ ವಿಶ್ವಜನನಿ. ಈ ಶ್ರದ್ಧಾಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಹಲವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ತೊಡಕಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಪ್ರಾಣಿ-ವನಸ್ಪತಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮದಾತೆ ಭೂದೇವಿ. 'ಕರ್ದಮೇನ ಪ್ರಜಾಭೂತಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರೀದೇವಿಯ ವರ್ಣನಾಭಾಗವು ಸ್ವಾರಸ್ಯವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ನಿಸರ್ಗದ ಸೃಜನ-ಶಕ್ತಿ ಸೂಚಕ ಸಂಕೇತವಾಗಿರಬೇಕು; ಎಂದು ಶ್ರೀದೇವಿಯ ಕುರಿತು ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಜೆ. ಗೊಂಡಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (The Early Vishnuism) 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ'ಧಾರಣ ಮಾಡಿದ 'ಆಪ'ವು ಕಂ ದೇವರದು. ಶ್ರೀದೇವಿಗೆ ಹೆಸರು 'ಕಾ'! ಈ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಶ್ರೀ ಸೂಕ್ತದೊಳಗಿನ (ಹಿರಣ್ಯವರ್ಣಾಂ) 'ಹರಿಣೀ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಹರಿಣೀಂ ಹರಿತ ವರ್ಣಾಂ' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಹರಿತ' ಯಾವ ಬಣ್ಣ! ಹಳದಿಯ ಬಣ್ಣ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹಿರಣ್ಯವರ್ಣಾಂ,' ಹಿರಣ್ಯ=ಬಂಗಾರ ಇದು ಹಳದಿಯಲ್ಲವೆ? ಮತ್ತೆ 'ಹರಿಣಿ'ಯ ಔಚಿತ್ಯವೇನು? 'ಹರಣೀಂ' ಇದರ ಮುಂದೆ 'ಸುವರ್ಣ-ರಜತ' ಈ ಮಾತೂ ಇದೆ. ದ್ವಿರುಕ್ತಿದೋಷವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ 'ಹರಿತ'=ಬಿಳಿಹಳದಿ ಮಿಶ್ರಿತ-(ಗೌರ)ವರ್ಣ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ತೊಂದರೆಯಿದೆ. ಹರಿ ಹರಿತ-ಹರಿಣಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಸುರು ಬಣ್ಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಉಂಟು. ಲೋಕಜನನಿ ಶ್ರೀ ನಿಸರ್ಗದೇವಿಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ಹಸುರು (ಹರಿತ) ವರ್ಣವುಳ್ಳವಳು ಎಂಬುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿದೆ. 'ಆರ್ದ್ರಾ' 'ಕರ್ದಮಯುಕ್ತಾ' 'ಕಾ' (ಭೂ) ದೇವಿಯು ಹರಿತ ವರ್ಣದವಳು ಎಂದರೆ, ಪಸಲೆ-ಪಯಿರಿನವಳು ಆಗಿರಬೇಕು ತಾನೆ? ವೃಕ್ಷೇಭ್ಯೋ ಹರಿಕೇಶೋಭ್ಯಂ=ಶಿವ-ರುದ್ರನು='ಕಂ'=ಈಶನು. ಹರಿಣಿ='ಕಾ' ದೇವಿ!

'ಹಸುರು' ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಕೇತ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕರಿಕೆ (ಹುಲ್ಲು)-ಹುಲ್ಲುಗರ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಹರಿತ=ನೀಲದೂರ್ವಾ. ಕರಿಕೆ ಹಸಿಭೂಮಿ (ಕರ್ದಮ) ದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವುದು. ದೂರ್ವಾ (ಪತ್ರಿ) ದೇವಿ ದೇವರ ಅರ್ಚನೆಗೆ ಬೇಕು. ಕರಿಕೆ ಬಲಿತಂತೆ ಆ ಹಸಿರಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪುತನ ಹೆಚ್ಚುವುದು. ಹಸಿರುಗಪ್ಪ ('ನೀಲ)' ವಿವರಿಸುವ ಉಚಿತಬೋಧೆ ಸಂಕೇತವು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ನೀರ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ನೀಲವು, ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ನೀರಿನ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ಹಸಿಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಪಸಿರು-ಕರಿಕೆಯ ಈ ಸಂಕೇತದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯಾರಿಗೆ? ಉತ್ತು ಬಿತ್ತಿ ಪಸರು ಬೆಳೆಸುವ ದೇಶಿಕ ಕುಡಿಗಳಿಗೆ ತಾನೆ? ಗೀರ್ವಾಣ ವಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ-ಕೃಷಿ-ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಕೇತಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅಷ್ಟು ಇರಲಾರದು. ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪಚ್ಚೆಹರಳು= 'ಪಾಂಚು' (ಅರ್ಧಾನುಸ್ವಾರಯುಕ್ತ). ಪಾಂಚಗಣಿ (ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರದ ಹತ್ತಿರ ಸಹ್ಯದ ಒಂದು ಕಣಿವೆ.) ಇದು ಹಸಿರು

ಮುರಿವ ರಮ್ಯಸ್ಥಳ. ಪಂಚಮಢಿ, ನಾಗಪುರ ಕಡೆಯ ಉತ್ತರದ ತಂಪಿನ ಸ್ಥಳ. ಹಸುರಿಗೆ ಮರ್ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಹಿರವಾ' ಎಂಬುದು. ಪಚ್ಚ ಪಸುರು=ಹಿರವಾಗಾರ; ಪಚ್ಚ-ಹಸಿ=ತಂಪು=ಗಾರ ಈ ಭಾಷಾಂತರ ವಿಚಾರಾರ್ಹ ವಾಗಿದೆ. ಹಸುರು, ನೀಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಈ ಪಯಿರು ಪಸುರಿನ ಭೂದೇವಿ ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನವಳಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನವರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವ ಒಂದೆರಡು ನಡೆವಳಿ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಅರಿಸಿನ (ಮರ್ಹಾಟಿ ಹಳದ), ದೇವರ ಭಂಡಾರ, ದೇವಿಯ ಭಂಡಾರ ಅತೀವ ಶ್ರದ್ಧಾ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಆದರಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಪವಿತ್ರ ವಸ್ತು, ಭಂಡಾರ ನೆಲಕ್ಕೆ ಚೆಲ್ಲುವಂತಿಲ್ಲ. ಶಿರೋಧಾರ್ಯ. ಭಂಡಾರ=ಸಂಪತ್ತು; ಬಂಗಾರ; ಸುವರ್ಣ; ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭದ ಪ್ರತೀಕ; ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯ ಪ್ರಸಾದ. ಮುತ್ತೈದೆಯರಿಗೆ ಧಾರಣಮಾಡಲು ಹಸಿ ಅರಿಸಿನ ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು ಹಿಂದಕ್ಕೆ. ವೃಂದಾವನದೊಳಗಿನ ತುಲಸೀಬುಡದ ಹಸೀಮಣ್ಣು ಹಣೆಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಬ ವಾಡಿಕೆ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿದೆ. ತುಲಸಿ, ಶ್ರೀವಿಷ್ಣುಪತ್ನಿ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ಕಸ್ತೂರಿ (ತಿಲಕ) ಮೃತ್ತಿಕಾಧಾರಣದ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರ. ಮೊಳಕೆ ಎದ್ದು ಪಲ್ಲವಿಸುತ್ತಿರುವ (ಧಾನ್ಯಬಿತ್ತಿದ) ಕೋಮಲ ಸಸಿಗಳ ಹರಿವಾಣ ದೇವರೆದುರು ಇಡುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ, ನವರಾತ್ರಿ ಗೌರೀಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ. ಎಳೆ ಸಸ್ಯಗಳ ಬಣ್ಣ ಮೊದಲು ಹಸುರು-ಹಳದಿ ಮಿಶ್ರಣ ವುಳ್ಳದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಲಿತಂತೆ ನಳನಳಿಸುವ ಹಸುರುಮುರಿಯುವುದು. ಆ ಪಕ್ವತೆ, ಮತ್ತೆ ಹಳದಿಗೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಚೊಚ್ಚಲು ಬಸುರಿಗೆ ಹಸುರು ಸೀರೆ, ಕುಪ್ಪಸ, ಹಸುರು ಬಳೆ ತೊಡಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. (ತಳಿರ) ಹಸೆಗೆ ಕರೆದು ಸನ್ಮಾನಿಸುವುದುಂಟು! ಬಸಿರು-ಪಸಿರು. ಪಸಿರು-ಪಯಿರು ಪಸುಳೆ=ಮಗು=ಕಂದ. ನೀರೆ, ಗರ್ಭಿಣಿ. ಕಂ ಧಾರಣಮಾಡಿದವಳು ನಿಜ! ವಸಂತ-ವರ್ಷ ಋತು ಸೊಬಗಿನ ಸುಗ್ಗಿ. ವಿಶ್ವದ ಹಿರಣ್ಯ (ಪುರುಳ್) ಧಾರಣಮಾಡಿದ ಲೋಕಜನನಿಯ ಉತ್ಸವಗಳ ಕಾಲ. ಶ್ರೀ ದೇವಿ=ಭೂಮಾತೆ 'ಕಾ'ದೇವಿ!

ಬಯಕೆ, ಭವ್ಯ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ 'ಪ್ರಸಾದ ಚಿಹ್ನ'. ಬಯಕೆ ಓಕರಿಕೆ ಕಾರಿಕೆ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಲುಮೆ! ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸುಳ್ಳೆಂದರೂ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ ನಕ್ಕೀತು! ಇಂದಿನ ನೋವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವ, ನಾಳೆಯಲ್ಲಿಯ ಭವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಚ್ಚಿಕೆ ಇರುವ ಜನ ಒಂದು. ನಿನ್ನೆಯೊಳಗಿನ ಕಹಿ ನೆನಹಿನಿಂದ, 'ನಾಳೆಯ ಗತಿಯೊ ಎಂದು ಅಳುಕಿ ಹಿಂದಿನ ಸವಿಯನ್ನೇ ಸ್ಮರಿಸುವ ಸ್ವಭಾವ ಇನ್ನೊಂದು. ದೈವ (ಗತಿ) ಎತ್ತ ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಒಯ್ಯುವುದೊ ಒಯ್ಯಲಿ ಎಂಬ ಸಮರ್ಪಣ ನಿಷ್ಠೆ ಈ ವರ್ಗದ್ದು. ಹೀಗಿದು, ನಿನ್ನೆ-ನಾಳೆಗಳೊಳಗಿನ ನಿತ್ಯದ್ವಂದ್ವ, 'ಇಂದು' ಯಾವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಲೆಯುವುದೊ ಆ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಗೆಲುವು. 'ಬೆಚ್ಚನ್ನ ಮನೆಯಾಗೆ, ಇಚ್ಛೆಯನರಿವ ಸತಿಯಾಗೆ.... ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಿಚ್ಚು ಇಕ್ಕು' ಎಂದ ಸರ್ವಜ್ಞ. ಹೆಣ್ಣು ಮಾಯೆ; ನಾರಿ ಹೆಮ್ಮಾರಿ. 'ಯದ್ಯೈವ ವೀರಜೇತ್ ತದ್ಯೈವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್'. ಪರಿವ್ರಾಜಿಕ, ಭಿಕ್ಷು, ಜಂಗಮ, ಯತಿಯಾಗಿ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ಹಲವು ಶಕ್ತಿಗಳ ಇಡಿಯಾದ ಮೂರ್ತಿಯ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬಳಿಕ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಅದರೊಳಗಿನ ಒಂದೊಂದು ಗುಣವಿಶೇಷಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿರುವುವು. ಆಗ ಇಂತಹ ಒಂದೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಸ್ವತಂತ್ರಮೂರ್ತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ-ಆಧಿಭೌತಿಕ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವೇ ಇದು.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅದಿತಿಯ ವರ್ಣನೆಯು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀದೇವಿಗಿಂತ ಆ ಮಹಾದೇವಿ ಅದಿತಿ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಪನ್ನೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಇಂದಿನ ಪ್ರಾಕೃತರ ದೇವಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾಳೆ.

ಅದಿತಿ ರ್ದ್ಯೌರದಿತಿರಂತರಿಕ್ಷಮದಿತಿರ್ಮಾತಾ ಸ ಪಿತಾ ಸ ಪುತ್ರಃ।
ವಿಶ್ವೇ ದೇವಾ ಅದಿತಿಃ ಪಂಚಜನಾ ಅದಿತಿರ್ಜನಿತ್ವಮ್ ॥ ೨೦॥

ಅದಿತಿಯೆ ದಿವ್ಯಲೋಕ; ಅದಿತಿಯೆ ಅಂತರಿಕ್ಷ; ಅವಳ ತಾಯಿ; ಅವಳೇ ತಂದೆ-ಮಗು; ವಿಶ್ವದೇವತೆಗಳೂ ದಿತಿ; ಪಂಚಜನ ಅದಿತಿಯೆ; ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ಅದಿತಿಯೇ.

ಆದುದರಿಂದ, ಅದಿತಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ, ವಿಶ್ವಜನನಿ, 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ' ಆದಿತ್ಯಾದಿ ತೇಜಸ್ವಿ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಗಳ ಆದಿಮಾತೆ ಎಂಬುದು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧ. ಶ್ರೀ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐಶ್ವರ್ಯ, ವೈಭವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಈಶತ್ವದ ಫಲ ಐಶ್ವರ್ಯ; ವಿ-ಭವ ಶಕ್ತಿಯ ಫಲವೈಭವ. ಅಂತಃಸತ್ವ (ರಸ)ದ ಬಾಹ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಶ್ರೀದೇವಿ ಭೂದೇವಿಯರು ಉಪಾಸಕರಿಗೆ ಐಶ್ವರ್ಯ-ವೈಭವಗಳನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವ ದೇವಿಯರು. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಗೆ 'ಲೋಕಮಾತಾ' 'ಮಾ' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳು ಅಮರಕೋಶದಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ, ಅದಿತಿ ಅಕ್ಷರಶಃ ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ. ವಿಶ್ವಜನನಿ; ವಿಶ್ವದೇವತೆಗಳೆ ಅದಿತಿ; ಈ ದೇವಿ ಆ ಎಲ್ಲ ದೇವತಾಶಕ್ತಿಗಳ ನಿಧಾನ ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರ 'ಕಂ' ದೇವ; ಅದಿತಿ ವಿಶ್ವದ ಆದಿಶಕ್ತಿ, ಆದಕಾರಣ ಅದಿತಿ, 'ಕಾ' ದೇವಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅದಿತಿಯಲ್ಲೂ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಯಂತೆ ಪ್ರಳಯ ಶಕ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ! ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆಗರ ಎಂಬುದರಿಂದ ವಿನಾಶಕ ಶಕ್ತಿಯು ಇವಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಮಾರಿ'ಯ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿಟ್ಟು ಮಹಾಮಾತೆ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಅವಳನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಐಹಿಕ ಸುಖ, ಶಾಂತಿ, ಸಂತತಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೋರಿ ಐಹಿಕಜೀವನವನ್ನು ಉನ್ನತಗೊಳಿಸುವ ದೇವೀಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿದ ವಿಧಾನ ಶ್ರೀಸೂಕ್ತ; ಮತ್ತು ಅದಿತಿಯ ಸ್ತೋತ್ರಗಳು ಕಾಲಿಯ ಕರಾಳಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀದೇವಿ ಸುಮಂಗಲೆ; ಅದಿತಿ ಸರ್ವಮಂಗಳೆ, ವಿಶ್ವಮಾತೆ.

ಅದಿತಿ ಆದಿಮಾತೆ. ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ. ಆದಕಾರಣ ದೇಶೀಯ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ಗುಡ್ಡದ ದೇವಿ) ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅದಿತಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಗಿರಿದೇವಿ ಎಂದುದರಿಂದ ಇವಳು ಗಿರಿದೇವನ ಮಡದಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗುಡ್ಡದ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ, 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ ತಾಯಿ ಉದಯೋಽಸ್ತು' (ಉಧೋ ಉಧೋ); ಭವಾನಿ, 'ನೀನೆ ಎಲ್ಲ ನೀನೆ ಎಲ್ಲಮಾ' ಎಂದು ಅಖಂಡವಾಗಿ ನಡೆವ ಉದ್ಘೋಷ 'ಅದಿತಿರ್ದ್ಯೌ' ವರ್ಣನೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಂಡಾರಾ (ಅರಿಸಿನ ಪುಡಿ) ಪಡೆದು ಧನ್ಯರಾಗಲು ಲಕ್ಷಾವಧಿ ಭಕ್ತಗಣ ಹುಣ್ಣಿಮೆ (ಚಂದ್ರಾ) ಜಾತ್ರೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆ.

ಅದಿತಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತೋತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ

ಮಾತಾ ರುದ್ರಾಣಾಂ ದುಹಿತಾ ವಸೂನಾಂ
ಸ್ವಸಾದಿತ್ಯಾನಾಮಮೃತಸ್ಯ ನಾಭಿಃ।
ಪ್ರ ನು ವೋಚಂ ಚಿಕಿತೇಷು ಜನಾಯ ಮಾ
ಗಾಮನಾಗಾಮದಿತಿಂ ವಧಿಷ್ಟ (ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತಾ ೮೧೦೧-೧೫)

"ರುದ್ರಿಯರ ತಾಯಿ ದೇವಿ ಅದಿತಿ. ಇವಳು ವಸುಗಳ ಮಗಳು. ಆದಿತ್ಯರ ಸಹೋದರಿ. ಅಮೃತದ ನಾಭಿ (ಕೇಂದ್ರ) ಅದಿತಿ. ಆದಕಾರಣ, ವಿವೇಕಿಗಳಾದ ವಿಚಾರವಂತರೇ, ಗೋರೂಪಿಯಾದ ಈ ಅದಿತಿ ದೇವಿಯ ವಧೆ ಮಾಡಬೇಡಿರಿ."

ಗೋರೂಪಿ ಮತ್ತು ಅಮೃತದ ಆಗರವಾದ ಅದಿತಿ: ಹಾಲುಮತದವರ ದೇವಿ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನಗಾರರೆ ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಮುಖರು. ಪಶುಪತಿ=ರುದ್ರ. 'ರುದ್ರಾಣಾಂ ಮಾತಾ ಅದಿತಿ'. ಅದಿತಿ=ಗೋವು; ಗೋ-ರಸ=ಅಮೃತ ಅದಿತಿ ಅಮೃತನಾಭಿ, ರುದ್ರಾಃ= ರುದ್ರಿಯರು, ರುದ್ರಗಣ-ಮರುತರಿಗೆ ಹೆಸರು. ಮರುತರನ್ನು 'ರುದ್ರಪುತ್ರರು' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸುವಂತೆ 'ಗೋಮಾತರಃ' 'ಪೃಶ್ನಿಮಾತರಃ' ಎಂದೂ ಕರೆದುದುಂಟು. ಇವರು ವೀರರು, ಹಾಲುಮಕ್ಕಳೆಂದು ಈರರು ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನಗಾರರು ಇಂದಿಗೂ ವೃಷಭಪೂಜಕರು. ಇಡಾ (ಇರಾ) ದೇವಿ ಸರಸ್ವತಿಯರೊಡನೆ ಅದಿತಿ ಅಥವಾ ಮಹಿ ಈ ಮೂರನೆಯ ದೇವಿಯನ್ನು ಅಪ್ರೀಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಆಮಂತ್ರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ದೇವಿಯರ ಪ್ರತಿಮಾ

ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಗತಿ ಆ ಕಾಲದ ಕವಿ ಸಮಯದ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ರಸಸ್ವರೂಪಿ ದೇವಿಯರು. ರುದ್ರಾಣಾಂ ಮಾತಾ-ಅದಿತಿಯು, ರುದ್ರಾಂಗಿಯಾದರೂ ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ 'ಉಗ್ರಾ, ಸ್ಮರಣೆಯಿಲ್ಲ. ಅವಳು ಲೋಕ ಸಂರಕ್ಷಕ; ಸರ್ವಾಂಬೆಯ ನಿಲುಮೆಯ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ. ರುಂಡಮಾಲಾಧಾರಿ ಉಗ್ರೆಯಲ್ಲ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮೊಲೆವಾಲನುಣಿಸಿ ಅಕ್ಕರೆಯಿಂದ ಪೋಷಿಸುವ ಕೇವಲ ನಲ್ತಾಯಿ; (ಅಮೃತಸ್ಯನಾಭಿಃ). ಇಡಾ (ಹಾಲು) ದೇವಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಮಾನವರು (ಮನುಪುತ್ರರು) ಎಂಬ ಕಥೆ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದಿತಿಯ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ:

> 'ಯೇ ಮಾತಾ ಮಧುಮತ್ ಪಯಃ ಪಿನ್ವತೇ;'-
> 'ಅದ್ರಿ ಬರ್ಹಾಃ ದ್ಯೌಃ ಪೀಯೂಷಂ ಪಿನ್ವತೇ'[೨೨]

ಅದಿತಿಯು ಕರೆಯುವುದು ಮಧುರವಾದ ಹಾಲು; ಮೋಡಗಳಿಂದ ಸುರಿವ ಪೀಯಾಷ ಪೇಯ. ಇದು 'ಘೃತಸ್ಯಧಾರಾ' ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ, ಇಂತಹ ಅದಿತಿಪುತ್ರರು ಭೂಮಿತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳು. ಅಮೃತಸ್ಯ ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಉದಾತ್ತ, ಎಷ್ಟು ಭವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದಿತಿ, ಗೋವಿನ ರೂಪದಿಂದ ಹಾಲು ಕರೆವಂತೆ ಮೋಡಗಳ ರೂಪದಿಂದ ವೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸುರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವೃಷ್ಟಿಯ ಈ ನೀರು ಪೀಯೂಷ-ಸುಧೆ. ಅಪಃ ಅಮೃತಃ ಪಯಃ ಘೃತ!

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ಗುಡ್ಡದ) ದೇವಿಯ ಭಕ್ತಗಣದಂತೆ, ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಅದಿತಿಯ ಉಪಾಸಕರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಪಾತಳಿಗಳೊಳಗಿನ ಜನವೂ ಇರಬೇಕು. 'ಅದಿತಿಃ ಪಂಚಜನಾಃ' ಎಂದು ಅದಿತಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಪಂಚಮರೂ ಅದಿತಿಯೇ ಅಹುದು, ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಉಚ್ಚವರ್ಣದವರೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಲ್ಲದೆ 'ಶೂದ್ರ' ಎಂಬ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವರ್ಣವೂ (ಅಂದಿನ ಸಮಾಜ ರೂಪೀ) ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷನ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದುದರ ಪ್ರತಿಮಾ ಉಲ್ಲೇಖವು ಋಗ್ವೇದದ 'ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ': ಪುರುಷನ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಇರುವ ಐದನೆಯ ಗುಂಪೂ ಒಂದು, ಆಗ ಇರಬೇಕೆಂದು, ಅದಿತಿಯ ಭಕ್ತಕೋಟಿಯ ಯಾದಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ವರ್ಣದ ಜನ, ಪಂಚಮರನ್ನು ತಮ್ಮಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವಿರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಪುಳಿಂದ ಮೊದಲಾದವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಅದಿತಿದೇವಿಯ ವಿರಾಟ್‌ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮರೂ ಅದಿತಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂಬ ಈ ಮಾತು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಅಥರ್ವಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ವ್ರಾತ್ಯಸ್ತೋಮ'ವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಕಾಲದ ವ್ರಾತ್ಯ (ಜನ) ರನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರಪೂರ್ವಕ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪತಿತ-ಪರಾವರ್ತನದ ಇತಿಹಾಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸುತಿದ್ದುದಾಗಿ ಈ ಹೋಮದ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದಾಗಿ ಬಲ್ಲಿದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ರೇಣುಕೆ) ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಎಂಬ ದೇವಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದುಂಟು. 'ಜೋಗ' ದೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ದೇವಿ ಮಾತಂಗಿಗೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನಂತೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಮಾತಂಗಿ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಹೊರಗಿನ ಜಾತಿಯವಳು ಎಂಬುದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅವಳು ಪಂಚ(ಮ) ಜನದ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದವರ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (=ಅದಿತಿ) ರೇಣುಕೆ; ಪಂಚ (ಮ) ಜನದ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (=ಅದಿತಿ) ಮಾತಂಗಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ರೇಣುಕೆಯಂತೆ ಮಾತಂಗಿ ಎಂಬುದೂ ಪುರಾಣಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವಾಗಿರಬೇಕು. ವಸಿಷ್ಠನ ಮಡದಿಯ ಹೆಸರು 'ಮಾತಂಗಿ' ಇತ್ತು. ರೇಣುಕೆಯು, ಜೋಗದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದ ಮಹಾಸತಿಯಿರಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಮಾತಂಗಿಯೂ, ಇಂದು ಜೋಗತಿಯರ ದೇವಿ. ರೇಣುಕೆಯಂತೆ ಮಾತಂಗಿಯೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ಅದಿತಿ) ದೇವಿಗೆ ಸರ್ವಾರ್ಪಣ ಮಾಡಿದ ಯೋಗಿನಿಯಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಪಂಚಜನ ಎಂದರೆ ದೇವತೆಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು, ಅಪ್ಸರರು, ಗಂಧರ್ವರು, ಸರ್ಪ ಮತ್ತು ಪಿತೃಗಳು, ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚುವುದುಂಟು. ಅದಿತಿಯು ಎಲ್ಲರ ತಾಯಿ ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ 'ಪಂಚ ಜನ'ವು ಆಗ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಹೊರಗೆ ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಚಮ ವರ್ಗದ ನಿದರ್ಶಕವೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಂದಿನ ಹರಿಜನ ಗಿರಿಜನಾದಿ ಈ ವರ್ಗದ ತಂಡಗಳು ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದುದಾಗಿ ಬಲ್ಲಿದರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಅರಣ್ಯಾನಾಂ' 'ಸ್ಥಾಯೂನಾಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ತಂಡಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ರುದ್ರಗಣ-ಎಂದರೆ ರುದ್ರಿಯರು. 'ರುದ್ರಾಣಾಂ ಮಾತ್ರಾ' ಎಂಬ ಸ್ತೋತ್ರಕಾರ ಋಷಿಯು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ 'ಪಂಚಜನ'ವು ಇಂದಿನ ಪಂಚಮರಂತಹರ ಪಂಗಡವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ವಿಶ್ವಜನನಿ, ದೇವರು ಮಾನವಾದಿಗಳು ಎಲ್ಲರೂ 'ಅದಿತೇಃ....ಜಾತಾಃ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ವೇದವಚನಗಳು ಇವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದಿತಿ ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ. ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳು; ಜಾತಿಭೇದ, ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಕುಚಿತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಂಬು ಇಲ್ಲ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತ ಮತ್ತು ಅದಿತಿಯ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಋಷಿಗಳು 'ವಸುಧೈವ ಕುಟುಂಬಕ' ದೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಪುರುಷರು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿತೋರದು.

ಆದರೆ, 'ಯದ್ಯಪಿ ಶುದ್ಧಂ, ಲೋಕವಿರುದ್ಧಂ' ಆದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರತಕ್ಕುದಲ್ಲ, ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸನಾತನಿಗಳು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ; ಆತ್ಯಂತಿಕ ತಾರತಮ್ಯದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬೇರೂರಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರ ವಾರಣಾಸಿ ವಾಸದ ಕಾಲದಲ್ಲಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗ ಹೀಗಿದೆ. ಗಂಗಾಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಮರಳುವ ಶ್ರೀ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಪಂಚಮನೊರ್ವನು ಸಂಧಿಸಿದನು. ಆಚಾರ್ಯರು 'ಮುಟ್ಟೀ ಮುಟ್ಟೀ' ಎಂದರು. ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಆತನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದನು. "ಏನು ಸ್ವಾಮೀ, ಅದ್ವೈತ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಈ ದ್ವೈತವೆ? ಪುರಾಣ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಉಭಯ ಸಂಕಟ ಎದುರಿಸಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಪಂಚಮಗೆ ಮುಟ್ಟಿದರು, ಎಂದರೂ ಸಂಕಟ, ಜಾತಿಭೇದಕ್ಕೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ! ಮುಟ್ಟದೆ ದೂರ ಸರಿದರು ಎಂದರೆ ಚಿತ್ರವೆಲ್ಲ ಮಸಿನುಂಗಿದಂತೆ! ಇಂತಹ ಧರ್ಮಸಂಕಟದೊಳಗಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಪುರಾಣ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಬಳಸಲಾಗುವ ತಂತ್ರವುಂಟು. ದಿವ್ಯದ ನೆರವು ಪಡೆದು ಆ ಅನನುಕೂಲ-ರೂಢಿಗೆ ಹೊರತಾದುದೆಂದು ತೋರುವ ಪ್ರಸಂಗದ ಗಾಂಭೀರ್ಯವನ್ನು ನಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ತಂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಪುರಾಣಗಳೇ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ!

ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಗೆ ವರ್ತಿಸಿದರು, ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣ ಚರಿತ್ರಕಾರನು ಈ ಮಾತಿಗೆ ನೇರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡದಿದ್ದರೂ ಆಚಾರ್ಯಕೃತ 'ಮನೀಷಾ ಪಂಚಕ'ದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಚಾಂಡಾಲೋSಸ್ತು ಸ ತು ದ್ವಿಜೋSಸ್ತು[೨೩] ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದವನು 'ಗುರುರಿತ್ಯೇಷಾ ಮನೀಷಾ ಮಮ'! ಅ-ದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವ ಆತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ನಿಜ. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಭೇದ! 'ಯದ್ಯಪಿಶುದ್ಧಂ, ಲೋಕ ವಿರುದ್ಧಂ......ನಾಚರಣೀಯಂ'! ಇದೂ ಒಂದು ಪಠಣಮಂತ್ರ! ಇಂತಹ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದೊಡನೆಯೆ ಶ್ರೇಷ್ಠರು, ಪವಿತ್ರರು ಎಂದು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ದೊರೆಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ-ಸಮಾನರು ಎಂಬ ತತ್ತ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪುರಾಣದ ಕಶ್ಯಪನ ಕಥೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಅದಿತಿ ಕಶ್ಯಪನ ಪತ್ನಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ; ವಿಶ್ವಜನನಿ ವೇದದಲ್ಲಿ; ವಿಶ್ವಜನನಿಯ ಪತಿ ಯಾರು? 'ರುದ್ರಾಣಾಂ ಮಾತಾಃ'; ರುದ್ರಪತ್ನಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ, ಕಶ್ಯಪ ಈ ಸಂಕೇತವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ತಂದೆ ಒಬ್ಬನೇ ಕಶ್ಯಪ. ಭೂತಜಾತವೆಲ್ಲ ಆ ಕಶ್ಯಪನ ಸಂತತಿ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕಶ್ಯಪನಿಗೆ ಅದಿತಿಯಂತೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಹೆಂಡಿರಿದ್ದಂತೆ ಪುರಾಣಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ! ಅದಿತಿಯೇ ವಿಶ್ವಜನನಿಯಾದ ಬಳಿಕ ಅವಳಿಗೆ ಸವತಿಯರೇ!

ಕಶ್ಯಪನಿಗೆ ಭೂಮಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಂತತಿಯಾದ ಕಥಾಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹ ಅಂಶವು ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿಗೆ ಕಾಶ್ಯಪೀ ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟು. ಪೌವಾ ಭೂಮಿಗೆ ಅದಿತಿಯ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವುಂಟು. ಅದಿತಿ=ಗೋ, ಈ ಸಂಕೇತಗಳಿವೆ. ಕದ್ರು, ವಿನತಾ, ದಿತಿ ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಇಡಾ, ಅದಿತಿ ಇಂತಹ ಭವ್ಯ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ತಿಯ ಹೊಳವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಕಶ್ಯಪನ ಸಂತತಿ. ಪಾತಾಳಲೋಕದ ಜನ, ಕೀಳು ಜನ, ಪಶು-ಪಕ್ಷಿ, ಹಾವು, ದೈತ್ಯರು ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಆ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂದು ತೋರಿಸುವುದು ಆವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೀಳು ವರ್ಗದವರು ಅದಿತಿಯ ಮಕ್ಕಳು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಭಾವನೆ ಅಡ್ಡ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಕಶ್ಯಪನಿಗೆ ಹಲವಾರು ಹೆಂಡಂದಿರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲೇಬೇಕಾಯಿತು. ಅದಿತಿ ಪುತ್ರರು : ದ್ವಾದಶಾದಿತ್ಯರು; ಇಂದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ಮಿತ್ರಾವರುಣ ಸವಿತೃ ಇತ್ಯಾದಿ. ಅರಿಷ್ಟಾ, ಅರಿಷ್ಟಾಕನ್ಯಾ, ಕದ್ರು, ವಿನತಾ, ಕಾಲಾ, ಕ್ರೋವರಾ, ದಿತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಸವತಿಯ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ (ದೇವರು ಮಾನವರನ್ನುಳಿದ) ಇತರೇ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗವೆಲ್ಲ ಬರುವುದು! ಸನಾತನೀ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿ ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ದ್ವಂದ್ವದ ಪುರಾಣಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿದು.

ಈ ಸೃಷ್ಟಿರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶೈಲಿಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಈ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಪಟ್ಟವಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿ-ಸೂರ್ಯಾದಿ ಜ್ಯೋತಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಆದಿತ್ಯ, ಸವಿತೃ, ಇಂದ್ರ, ಮಿತ್ರಾವರುಣರು ಕಚ್ಛಪಜನ್ಯರು. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಚಾರದ ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಬದಲಾಗುತ್ತ ನಡೆದ ಸಂಕೇತಗಳ ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರವು ಸಮಯಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗತೊಡಗಿದ್ದರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಕಶ್ಯಪ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ಒರ್ವ ಕನ್ಯೆ-ಮಾತಂಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. 'ಕ್ರೋಧಾಃ' ಹೆಸರಿನ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದಾದ ನವಕನ್ಯೆಯರಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿ ಒಬ್ಬಳು. ಮಾತಂಗಿಯ ಸಂತತಿ ಮಾತಂಗ ವಂಶವಾಯಿತು.[೨೪] ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತಂಗ ಹೆಸರಿನ ಚಾಂಡಾಲನ ಕಥೆಯು ಅನುಶಾಸನಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಚಾಂಡಾಲತ್ವ ಬಂದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಲೋಮ ಸಂತಾನ ಮತಂಗ ಋಷಿ ಎಂದು ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗಿದೇವಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಅದಿತಿ ಇವರೊಳಗಿನ ಸಾಮ್ಯ ಮೇಲೆ ಕಂಡುದಾಗಿದೆ. ಅದಿತಿಯ ಔರಸಪುತ್ರಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವಳ ಗಂಡನೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಕಶ್ಯಪನಿಂದ ಕ್ರೋಧಾದೇವಿಯ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಕುವರಿ ಮಾತಂಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದುಂಟು. ಆದಕಾರಣ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತಂಗರೆಲ್ಲ ಅದಿತಿಯ ಮಕ್ಕಳ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧಿಗಳೇ ಇದ್ದಾರೆಂದು ಆ ಪುರಾಣಕಥೆಯಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ! ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಹತ್ತಿರ ಮಾತಂಗರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ಎಲ್ಲ(ರ) ಅಮ್ಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುವುದು. ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕುರುಹು ಉಳಿಸಿ, ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ ಅದಿತಿ-ಪಂಚಜನದ ತಾಯಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರ್ಥಗೊಳಿಸುವ ಈ ಹಂಚಿಕೆ ಮಾನವೀ ಸ್ವಭಾವದೊಳಗಿನ ಒಂದು ನಗ್ನಸತ್ಯದ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿಸಿ ಪೂರ್ಣಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗತ್ತುಗಾರಿಕೆಯ ಬುದ್ಧಿ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತ. ಮಾತಂಗ-ಪಂಚಜನ ಕಶ್ಯಪಪುತ್ರರೇ ಅಹುದು. ತಾಯಿ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆ ಎಂದರೇನು? ಆತ್ಮವಂಚನೆ. ಏನೆಂದರೂ ಅವರು ದಾಯಾದಿಗಳು ಎಂಬುದು ಮುಚ್ಚಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ! ಇಂದಿನ ಜಾತೀಯ ಕಲಹ, ಮಿಶ್ರವಿವಾಹ ಕಾಲದ ದಾಯಾದಿ ತನದ ಹಕ್ಕಿನ ಕಾದಾಟದ ಮುಂದುವರಿಸಿದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಪೆಟ್ಟಿಗೆಯೊಳಗಿನ ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಇಡುವಂತೆ ಜನ (ಜೀವನ) ಒಂದೊಂದು ಖಾನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಇಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವಂಶಮಿಶ್ರಣ ಏನೇ ಆದರೂ ಎಷ್ಟೇ ಬಂಧಿಸಿದರೂ ನಡೆಯುವುದೇ. ಸ್ವೈರಾಚಾರವಾಗದಂತೆ ಅವರ ಮಟ್ಟವೂ ಉನ್ನತವಾಗುವಂತೆ ಅನುಕೂಲತೆ, ಏರ್ಪಾಟುಗಳಿಲ್ಲದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗವು ಆ ಸಮಾಜದ ಏಳ್ಗೆಗೂ ಆತಂಕವಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆದ ಜನ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಕಾಯಂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಳಿದವರನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ದಬ್ಬಿ

ಇಡುವುದೂ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲ ಜನರಲ್ಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಧರ್ಮದೊಡನೆ ಜೋಡಿಸಿ ನರಕದ ಹೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಸನಾತನವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಸನಾತನವಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದ ಮೂಲಕ ಈ ತಂತ್ರರಹಸ್ಯವು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ.

ದ್ಯಾಮವ್ವ-ದುರಗವ್ವ ಇವರು ಗ್ರಾಮದೇವತೆಯರು. ದ್ಯಾಮಪ್ಪ ದ್ಯಾಮವ್ವ ಹೀಗೆ ದೇವಪ್ಪ ದೇವಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿವೆ. 'ದೇಮಾಯಿ' ಈ ಹೆಸರಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿವೆ. ದೇಮವ್ವ ಇದರೊಳಗಿನ ಮಕಾರ ವಕಾರವಿರಬೇಕಿತ್ತು. ಮ>ವ ಆಗುವುದೆ ಹೊರತು ವ>ಮ ಆದುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ವರ್ಹಾಟ ನಾಗಪುರದ ಕಡೆಗೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ದೇಮಾಯಿ ಇದ್ದುದು ಲೀಳಾಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾದಾಗ ದೇವಮಾತಾ=ದೇಮಾಯಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ತೋರಿತು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ-ಅದಿತಿ ಮಾತಂಗಿ-ಪಂಚಜನ ಈ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಆ ಊಹೆ ಶಕ್ಯಕೋಟಿಯೊಳಗಿನದಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಸೋಜಿಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ-ದೇಮವ್ವನೊಡನೆ ಇರುವ ರಾಣೆಗತ ಸಂಬಂಧ, ರಾಣೆಗನು ಪಂಚಮನೇ ಇರುತ್ತಾನೆ! ಇವನು ದೇಮಾಯಿಯ ಗಂಡನಂತೆ! ಅದಿತಿ=ದೇವಮಾತಾ; ಪಂಚಜನವೂ ಅದಿತಿ! ಇದರಲ್ಲಿ ಜಳ್ಳು ಎಷ್ಟು, ಕಾಳು ಎಷ್ಟು ಬಲ್ಲಿದರು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ.

'ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಚ ಆತ್ಮಾನಂ, ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಚ ಆತ್ಮನಃ'

ಎಂಬ ವಸುಧೈವ ಕುಟುಂಬಕದ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು' ಎಂಬ ಜನ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದುದೂ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವಾಗಿದೆ! ಮೇಲು ಕೀಳು ಭಾವನೆ ಹೊಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮನಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು; 'ದಯೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ' ಎಂಬ ಉದಾತ್ತ ತತ್ವಗಳು ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಒಂದು ಧರ್ಮವೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, 'ಎಲ್ಲರೂ' ಎಂದರೆ ಯಾರು, ಈ ಪದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಷ್ಟು, ತುಂಬ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಮತಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ! ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನೂ ಗೌಣ ಬಗೆವುದಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವ ಆವೇಶ ಭುಗಿಲ್ಲೆನೆ ಎದ್ದು ಹಿಂಸೆಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ! ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ-ಪಂಥದ ಮುದ್ರೆ ಸಮವಸ್ತ್ರ (uniform) ಚಿಹ್ನೆ ಇದ್ದವರು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮವರು. ಇದೇ ತಮ್ಮ 'ಜಗತ್ತು'. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ದೇವರೇ ಬೇರೆ! ಗುರುವರ್ಗವೂ ಬೇರೆ! ಹೊರಗಿನವರೆಲ್ಲ ಪರಕೀಯರು; ಒಂದು ತಂಡದ ದೇವರು ಇನ್ನೊಂದು ತಂಡದ ಭಿನ್ನ ದೇವರ ಉಪಾಸಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೂಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ತಾಯಿ ತಂದೆ ದೇವರು, ಎಂದು ಪುರಾಣ ಹೇಳಿ, ಈ ವಿಶ್ವವು ಎಂದರೆ, ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಪಂಗಡದ ಜಗತ್ತು ಎಂಬ ಹಾಗೆ ವ್ಯವಹಾರ! ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದಿತಿ-ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ತಮ್ಮ ದೇವಿಯನ್ನಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪಂಚಮರ ಪಾಲಿಗೆ ಮಾತಂಗಿಯರ ಬೇರೆ ಪ್ರತೀಕ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಮಾ' ಎಂದು ಲೋಕಮಾತೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದುಂಟು. ಕಣ್ಣ ಮುಚ್ಚಾಲೆಯ ಆಟವಾಡುತ್ತಿರುವುದೆಂಬಂತೆ ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ವರ್ಣನೆಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವ ಕತ್ತಲೆ. ಜೀವನ ಅ-ಮೃತ. ಮರಣ ಎಂದರೆ ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಿನಾಶವಲ್ಲ. 'ಅಮೃತಸ್ಯ ಪುತ್ರಾಃ-' 'ಅ-ಮೃತತ್ವಾಯ ಜೀವಸೇ' ಎಂಬ ಆಶೀರ್ವಚನದ ಸಂದೇಹವು, ಜೀವನದ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿತ್ಯರಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತ ಅದಿತಿಯ ಉಳಿದ ಮಕ್ಕಳು ಭೂಮಿಪುತ್ರರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ. ಅಮೃತದ ಆಗರವಾದ ಅದಿತಿಯ ಉಳಿದ ಮಕ್ಕಳು-ಭೂಮಿಪುತ್ರರೂ ತೇಜಸ್ವಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು 'ಪಂಚಜನಾಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಯು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಭಾಗವತ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಪಾಂಚಜನೀ' ಬರುತ್ತಾಳೆ. 'ಪಂಚಜನ' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಮಗಳಂತೆ. ಪ್ರಾಚೇತಸ್ ದಕ್ಷಪತ್ನಿ. ಇವಳ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು 'ಅಸಿಕ್ನಿ' 'ಅಸಿಕ್ನಿ'=ಕಪ್ಪು. ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು 'ಜ್ಯೋತಿ' ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಆಪೋ ಜ್ಯೋತಿಃ; ರಸೋಽಮೃತಂ).

ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸಂಕೇತ

ಶಬ್ದರೂಪದ್ದಾಗಲಿ, ಬೇರೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದಿರಲಿ ಗತಕಾಲದ ಆ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಒಂದೊಂದು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ತಮತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರೆ, ಗತಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಒಂದು ದೇವತಾ ನಾಮವನ್ನು ಹತ್ತೆಂಟು ಬಗೆಯಿಂದ ಅರ್ಥಹಚ್ಚಿ ತೋರಿಸಿದ್ದುದುಂಟು. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಿಷ್ಟಮಾನ್ಯವಾದ ಪದ್ಧತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕಾಕ್ಷರೀ ಕೋಶ, ನಾನಾರ್ಥಕೋಶಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿಸಂಗತವಾದ ವಿಪರೀತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಾರಾಯಣ ಇದಕ್ಕೆ ೧೫೪ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು.

ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಆ ಪದಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ನಿಶ್ಚಿತ ಅರ್ಥವು ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಈ ಮೊದಲು ಒಂದು ಬಾರಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನದ ಮೇಲಾಗುವ ಕಾಲಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಣಾಮದ ಫಲವಾಗಿ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆಗುವವು. ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಗಳು ತಲೆದೋರುವುವು. ಅಥವಾ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುವುದು. ಮೂಲ ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಂಕುಚಿತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿ-ಹೊಸ ಸಂಕೇತವು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು. 'ಯಜ'ದ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ. 'ಅದಿತಿ' ಮತ್ತು 'ದಿತಿ' ಸಂಕೇತಗಳು ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಉದಾಹರಣ. ಇಂತಹ ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣಗಳೂ ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. 'ಅಸುರ' ಮೂಲ ಸಂಕೇತ. 'ಅಸುರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಿಂದಾವ್ಯಂಜಕ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸುರ' ಎಂಬ ನೂತನ ಶಬ್ದಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು! ಅದಿತಿ-ದಿತಿ; ಅಸುರ-ಸುರ ಈ ಸಂಕೇತಗಳು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ಮುಖಲಕ್ಷಣಗಳು ಇವೆ. ಕೇವಲ (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಕೋಶಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವದಕ್ಕಾಗುವದಿಲ್ಲ.

ಸಂಕೇತ-ಭಾಷೆಯ-ಧಾರಣಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸಂಕೇತದ ವಿಶಿಷ್ಟರೂಪ ಆಕಾರದಿಂದ ಅದರ ಜನ್ಮ-ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಂಕೇತ-ಪ್ರತಿಮಾಗಳಿಂದ ಆ ಯುಗದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ವೇದಕಾಲದಿಂದ ಪುರಾಣಗ್ರಂಥಗಳ ರಚನಾಕಾಲದ ವರೆಗಿನ ಭಾಷಾ-ಸಂಕೇತಗಳು ಮರೆತಂತೆ ಆಗಿರುವದರಿಂದ ಅದರ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವು ಆಗುವದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದುಂಟು. ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮ-ಮತ-ಪಂಥವು ತನತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಿಂದೂ ದೇವತಾ ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿಯೆ, ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಸಂಬದ್ಧ ವಿಧಾನಗಳು-ವರ್ಣನೆಗಳು ಉಂಟು. ಇಂತಹ ಅಸಂಗತ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಸರಳವಾದ ಒಂದು ಅರ್ಥವು ಆಗುವುದೇ ಅಶಕ್ಯ ಎನಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಇಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದರೂ ಶಕ್ಯವೆ?

ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ಒಂದೂ ಘಟನೆ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಹುಚ್ಚು, ವಿಸಂಗತ ಎನಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಆಂತರಿಕ ಒಂದು ಸುಸಂಗತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ದುಸ್ತರವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಆ ಘಟನೆ ಅಥವಾ ಸಂಕೇತ ಜನ್ಮತಾಳಲು ಶಕ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುವು ಜಲಶಾಯಿ; ಆತನ ಮಡದಿ ಎಂಬ ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಕ್ಷೀರಾಬ್ಧಿ ಪುತ್ರಿ! ವಿಷ್ಣು ಪಾದದಿಂದ ಹೊರಟ ಗಂಗೆ

ಲೋಕಪಾವನ ಶಕ್ತಿಯ ದಿವ್ಯಜಲ-ತೀರ್ಥ! ಒಂದು ಉಪ್ಪು ನೀರು, ಇನ್ನೊಂದು ಬಿಳಿಯ ನೀರು; ಮತ್ತೊಂದು ಔಷಧಿ ದ್ರವ್ಯವುಳ್ಳ ನೀರು. ನೀರಲ್ಲಿ ಮಲಗುವುದೇನು? ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟುವುದೇನು? ಇಂತಹ ಪವಾಡ ಕತೆಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಂಟೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಆಧಾರವೇನು? ಇದು ಒಂದು ತೊಡಕು : ಸಮಸ್ಯೆ. ಆದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಭಾಸ, ವಿಸಂಗತಿ, ಏನೆಲ್ಲವೂ ಕಾಣುವುದು. ಎಳೆಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ತೊಡಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆ, ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೆಣೆದು ಹೊಸೆದು ಒಂದಾಗಿ ಬಿಡುವ ಮುಂಚೆ, ಒಂದು ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರುವುದುಂಟು. ರೋಗನಿದಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಬಲ್ಲರು.

ಹಾಲುಮತದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಅರ್ಥವಾಗಲು ದೇವತಾಕಲ್ಪನೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಿತಿ: ಮಾತಾ; ಅದಿತಿ: ಪಿತಾ; ಅದಿತಿ: ಪುತ್ರಾ! ಈ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ಎರಡೂ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಉಭಯಲಿಂಗಿ : ಆದಿಶಕ್ತಿಯರು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಿತಿಗೆ ಪುಂ-ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದ 'ಅಮ್ಮ' ಈ ಹೆಸರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ! ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊರಪಡದು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಮೊದಲಾದ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಜೋಗತಿಯರಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾದ ಮತ್ತು ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಾದ ಜೋಗತಿಯರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ದೇವಿಯ ಆಜ್ಞೆಯ ಮೇರೆಗೆ ತಾವು ಸ್ತ್ರೀ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಜೋಗಿಯಾಗಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಿದ್ದುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನನು ಬೃಹನ್ನಳೆಯಾದುದು, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲದ ನಡೆವಳಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಈ ಅಂಶವು ಇರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಅವನ ಮಾತೆ (ಇಂದ್ರಾಂಗನೆ) ಬೃಹನ್ನಳೆಯಾಗು ಎಂದು ಶಪಿಸಿದ ಕಥೆಯಿದೆ! ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ, ಸ್ತ್ರೀಯು ಗಂಡುದೊಳ್ಳಾದ ಶಿಖಂಡಿಯದು. ಶಿಖಂಡಿ ಈ ಸಂಕೇತದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವೆನಿಸಿದ ಕಥಾಭಾಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ಏಳನೆಯ ವಾರಾಹಕಲ್ಪದ ವೈವಸ್ವತಮನ್ವಂತರದೊಳಗಿನ ಶಿವನ ಒಂದು ಅವತಾರ-ಶಿಖಂಡಿ. ಇವನಿಗೆ ಯತೀಶ್ವರ, ವಾಚಃಶ್ರವಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು. ವ್ರತಿ-ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಯಾಗಿ, ದೇವವ್ರತನಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪುರುಷತ್ವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. 'ಯತೀಶ್ವರ' ಈ ಹೆಸರು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

೨. ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆ: ದ್ರುಪದಪುತ್ರನದು. ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸು ಹೆಣ್ಣು. ಶಿವನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಗಂಡು ಆಯಿತು. ಇವನಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಯಿತು. ಅಳಿಯನು, 'ಹೆಣ್ಣು' ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಮಾವನು ಹೋರಟೆಗೆ ಅಣಿಯಾದನು. ಶಿಖಂಡಿ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಓಡಿದನು. ಅಲ್ಲಿಯಕ್ಷ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಗಂಡಾದನು. ಪವಾಡ ಚಮತ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಪುರಾಣತಂತ್ರ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಮಂತ್ರ-ತೀರ್ಥ-ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಪುತ್ರರತ್ನ ಪಡೆದ ಪುರಾಣಕಥೆ ಗಳುಂಟು. ಇದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಹೇಳಿತಗಳು ಇಷ್ಟು ಸುತ್ತಿನವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೊಡ, ಕುಂಡ, ಹೊಲ, ನೀರು, ಇಂತಹ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕೂಸು ದೊರೆತಿತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಮೇಲಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಗಂಡು ಆದುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಆ ಶಿಖಂಡಿ ಕಾಡಿಗೆ ಓಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನಿತ್ತು?

ಶಿಖಂಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತು (ಕುಂಭಕೋಣ ಮಹಾಭಾರತ ಆವೃತ್ತಿ) ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಥಾಭಾಗವನ್ನು ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಶಾಸ್ತ್ರೀ ಚಿತ್ರಾವಗಳು ನಿವೇದಿಸಿದ್ದು ಹೀಗಿದೆ: ಅಂಬಿಕೆಯು ಕಾರ್ತಿಕ ಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಒಂದು ಮಾಲೆ ಪಡೆದಿದ್ದಳು. ಆ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಧರಿಸುವವನು ಭೀಷ್ಮನನ್ನು ಸಂಹರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ದ್ರುಪದನು ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ಶಿಖಂಡಿಯನ್ನು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅಟ್ಟಿದನು. ಶಿಖಂಡಿಯು ಗಂಧರ್ವನಿಂದ ಗಂಡಸುತನ ಪಡೆದು ಮನೆಗೆ ಮರಳಿದನು. ಪುರುಷವೇಷ ಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಕೈಯೆತ್ತಲಾರನು. ಶಿಖಂಡಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಕೊಂದರೂ ಸರಿ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಭೀಷ್ಮನದು! ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ತಕಾರ 'ಶಿಖಂಡಿನಿ ಅಪ್ಸರಸಾ ಕಾಶ್ಯಪಿ' ಇದ್ದಾರೆ. 'ಕಶ್ಯಪಶ್ಯ ಪುತ್ರೌ ಶಿಖಂಡಿನ್ಯಾಖ್ಯೇ ದ್ವೇ ಅಪ್ಸರಸಾ' ಅಥವಾ ಕಾಣ್ವೌ ಪರ್ವತ ನಾರದಾವೃಷೀ' 'ಸಖಾಯಃ ಪರ್ವತ ನಾರದೌ ಕಾಶ್ಯಪ್ಯೌ ದ್ವೇ ಶಿಖಂಡಿನ್ಯೌ ವಾಪ್ಸರಸೌ' (ಸಾಯಣ ಭಾಷ್ಯ).

ನಾರದನ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಾವಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅಭ್ಯಾಸದ ಒಂದು ವಿಷಯ ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕ ಅಂಶಗಳು ಇವು: (೧) ದ್ರುಮಿಳೆಗೆ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕಶ್ಯಪನ ತೀರ್ಥ ಪಾನಮಾಡಿ ಮಗನನ್ನು ಹೆತ್ತಳು. ಆ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕಶ್ಯಪನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸಿದಳು. ಆ ಗಂಡುಮಗನು ಪ್ರಜೋತ್ಪಾದನ ಮಾಡು ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಜ್ಞಾಭಂಗ ಮಾಡಿದನು. (೨) ಒಂದು ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಇಳಿದಾಗ ಮುಳುಗಿ ಏಳುವುದರೊಳಗಾಗಿ ತಾನು ಹೆಣ್ಣು ಆದುದು ನಾರದನಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಿದರ್ಭರಾಜನು ಮದುವೆಯಾದನು.

೩. ತಾಲಜಂಘನೊಡನೆ ಬಂದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನಾರದನಿಗೆ ಇಪ್ಪತ್ತು ಮಕ್ಕಳಾದುವು. ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ನಾರದನೇ ವೇದಕಾಲದ ನಾರದನೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. 'ನಾರದ' ಇದೊಂದು ಕವಿಸಮಯವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಾರದನು ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಕ್ತೋತ್ತಮನು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಉಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತನು ರಾಧೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಹೃದಯ ಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೂ ದೇವರಡಿಗೆ ಮುಡುಪುವ ವಾಡಿಕೆ ಈಗಲೂ ಕೆಲವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಈ ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಆಗುತ್ತ ಬಂದುದೂ ಉಂಟು. ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ನಾರದ' ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ, ಜಗಳ ಹಚ್ಚುತ್ತ ಊರೂರು ಅಲೆವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದು ಸರ್ವಶ್ರುತವಿದೆ.

ನಾರದಿಯೊಡನೆ ಪರ್ವತಿಯ ಹೆಸರು ಬರುವುದು (ಪರ್ವತ ನಾರದೌ). ನಾರದ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಿ; ಹಾಗೆ ಪರ್ವತಿ ಗುಡ್ಡದ ದೇವಿಯ ಭಕ್ತೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಋಗ್ವೇದದ ಶಿಖಂಡಿನೀದ್ವಯರ ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿಧಾನಗಳು ಉಭಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಅಪ್ಸರೆಯರು ಎಂದರೆ, ಆಧುನಿಕ ದೇವದಾಸಿಯರು, ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಕಶ್ಯಪನ ಪುತ್ರಿಯರು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪುರಾಣ ಕಾಲದ ಕವಿಸಮಯ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಶ್ಯಪನ ಪತ್ನಿ ಅದಿತಿ. ಅದಿತಿ: ಎಲ್ಲರ ಅಮ್ಮ. ಶಿಖಂಡಿನಿಯರು-ಅಪ್ಸರೆಯರು ಅದಿತಿ-ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಯ ದಾಸಿಯರು ಆಗಿರುವುದು ತುಂಬ ಸಂಭವನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶಿಖಂಡಿ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಹೆಸರು ಅಂಬಾ. ಅಂಬಿಕಾ-ಅಂಬಾಲಿಕಾ ಈಕೆಯ ತಂಗಿಯಂದಿರು. ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆ ಕುಲದೈವತದ ಸೂಚಕವಾಗಿರುವುದುಂಟು. ದೇವೀ ವಾಚಕ 'ಅಂಬಾ' ಇದು ಮೂವರು ತಂಗಿಯಂದಿರಲ್ಲೂ ಸಮಾನ ಪದವಾಗಿದೆ. ಅಂಬೆಯು ಶಿವನ ಕುರಿತು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿಹ ಉಲ್ಲೇಖವುಂಟು. ಪರಶುರಾಮನನ್ನೂ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈತನ ತಾಯಿ ರೇಣುಕೆ. ಭವಾನಿ ಅಂಬೆ-ಪರ್ವತ ದೇವೀ ಈ ಜೋಡಣೆ ತೀರ ಅರ್ಥವಿಹೀನವಿರಬಹುದೆ? ವಿಮರ್ಶಿಸುವಂತಿದೆ.

ಅಸ್ಸೀರಿಯಾ ಬಾಬಿಲೋನಿಯಾಗಳ ಪುರಾತನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಲಪ್ರಳಯದ ಕಥೆ ಉಂಟಂತೆ. ಲೋಕಜನನಿ (Mother Goddess) ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧೂ ದೇಶದೊಡನೆ ಅವರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತು. ಈ ಕಶ್ಯಪಸೃಷ್ಟಿಯ (ಪ್ರತಿಮಾ) ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾಲ ಯಾವುದು? ಶಿವಪುರಾಣ, ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ, ದೇವೀಪುರಾಣ ಈ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪುರಾಣಗಳಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂಬಂತೆ ವರ್ಣಿತನಾದ ಕಶ್ಯಪಪುರಾಣ ಮಾತ್ರ ಕಾಣದು. ಆದುದರಿಂದ, ಕಶ್ಯಪನು ಪುರಾಣರಚನೆಯ ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಪ್ರಜಾಪತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಕಶ್ಯಪಃ, ಕಚ್ಛಪ ಎಂದರೆ ಕೂರ್ಮ, ಕೂರ್ಮಪುರಾಣವಿದೆ. ಶಿವನೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು; ವಿಷ್ಣುವೇ ಲೋಕಜನಕನು ಎಂದು ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್‍ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪುರಾಣಗಳು ಹೊರಟಿವೆ. ವೇದಕಾಲದ ಕಾ ದೇವರು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ, ಪ್ರಜಾಪತಿ (ದಕ್ಷ), ಪುರುಷ ಈ (ಜನಕ)ತತ್ವದ ಹೆಸರು ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಈ ಉಭಯ ಪಂಥಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಈ 'ಪುರುಷ' ವಾದದಲ್ಲಿ ಆದಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಉಳಿಯಿತು. ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಪತಿಯು-ಪುರುಷ ಶಿವನೊ ವಿಷ್ಣುವೊ ಎಂಬ ಹಕ್ಕನ್ನು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೇ ತಲೆದೋರತೊಡಗಿದುದುಂಟು. 'ಕಶ್ಯಪ' ಸೃಷ್ಟಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧ ಸ್ವರೂಪದ ಪುರಾಣ ರಚನೆಗಿಂತ ಮುಂಚಿನದು. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಬಳಿಕಿನದೂ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತು ರಚನೆಯ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಇಟ್ಟಿಗೆ, ಕಲ್ಲು ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳಂತಹ ಸಾಧನ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಮೇಲಿಂದ ಅದರ ರಚನಾಕಾಲವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಶ್ಯಪ ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಚನಾ ಶೈಲಿ ತಂತ್ರ, ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಬಳಸಿದ ವಸ್ತು (ಪ್ರಾಣಿ)ಗಳು ಇವುಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕುರಿತು ಹಲವು ಸುವಿಖ್ಯಾತ ಸಂಶೋಧಕರು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಹಲವು ಉಂಟು. ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟ ಉಚ್ಚವಾಗಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಒಬ್ಬರೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ-ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೂಡ. ಋಗ್ವೇದದ ಸೊಬಗು ಮುಂದಿನ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣದು. ಅಥರ್ವಣದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದಕ್ಕಿಂತ ತುಂಬ ಬೇರೆಯಾದ ವಾತಾವರಣವುಂಟು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ಸೌಂದರ್‍ಯರಹಿತ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ ಎನ್ನಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಕಡೆ ರಮ್ಯ ಉಪವನ ಅರಣ್ಯಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವವು. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆ-ಮೇಧಾಶಕ್ತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕುದುರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪುರಾಣಕಾಲದ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ನಿರ್ಣಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಶ್ಯಪ ಮನ್ವಂತರವು ವೇದಗಳ ತರುವಾಯ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಕಾಲವು ತೀರುವ ಮೊದಲು, ಈ ಮಧ್ಯಂತರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕಶ್ಯಪ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ದಿತಿ, ಅದಿತಿ, ಇರಾ (ಇಡಾ), ಇವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲುಂಟು. ದನು (ದಾನವರ ತಾಯಿ) ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲುಂಟು. ಇನ್ನುಳಿದ ಸ್ತ್ರೀರೂಪಗಳನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅವೆರಡರ ಅಂತರವನ್ನು ಅಳೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಏನು? ನೀರಸ ಗದ್ಯ; ವೇದಕಾಲದ ಪ್ರತಿಮಾ (ಪರಿಭಾಷೆ) ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ-ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭೆಗಿಂತ ಪರಂಪರಾಪ್ರಿಯತೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಕೈವಾಡ ಇದೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ವೇದದ ಸ್ತ್ರೀಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಷೆಯನ್ನು

ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನ್ಯಾದಿ ಪುರುಷಶಕ್ತಿಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳು ಆ ಭಾವನಿರ್ಭರ ಕಲ್ಪನಾ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗುಣಗಳು ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವಿದೆ. ಆದರೂ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ ಶ್ರೀ-ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಅದಿತಿಯರ ಪ್ರತಿಮಾನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರತಿಭೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಕಶ್ಯಪನ ಮಡದಿಯರ ತುಲನೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬಾರದಿರದು. ಆ ದೇವಿಯರ ದ್ರಷ್ಟಾರರ ವಿಶಾಲ ಹೃದಯ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ ನಿವೇದಿಸುವ ಕೌಶಲ ಉಂಟು. ಕಸವನ್ನು ರಸವನ್ನಾಗಿಸುವ ಕಲಾತ್ಮಕಶಕ್ತಿ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ವಿಶ್ವನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ತಿಯ ಸಾಕಾರ ಸಗುಣರೂಪ ಎಂಬ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಕಶ್ಯಪ ಕಲ್ಪವು ಜೀವಜೀವ ಭೇದದ ಮೂಲತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಹಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಕಪಿ, ಹಾವು ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬಗೆದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವೃತ್ರಾದಿಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳುಂಟು. ಅವರು ಅಮೋಘ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದ ದ್ವೇಷಾಸೂಯೆಯ ರಭಸವು ಕುಗ್ಗಿದ ಬಳಿಕ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿವಿಶ್ವಾಸಗಳು ಬೆಳೆದ ಒಂದು ಪಂಗಡವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿಯಾಗತೊಡಗಿದ್ದುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಸೂಕ್ತಗಳು ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. 'ದ್ಯಾವಾ ಭೂಮಿಜನಯನ್ ದೇವ ಏಕಃ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಇಂದಿಗೂ ಕೈಗೂಡಬೇಕಾದ ಆದರ್ಶನಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿವೆ. ವಿಶ್ವವನ್ನು ಮೃತ್ಯುವಿನ ಕೈಯಿಂದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಉಳಿಸಿ ಅಮೃತತತ್ವವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅದಿತಿಯ ಅದ್ವಿತೀಯ ಪ್ರತಿಮೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ. ನೀರ-ಹಾಲು ಅಥವಾ ಹಲಾ-ನೀರು ಈ ಸಂಕೇತದ ಇತಿಹಾಸವು ಇದೇ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ನೀರಿನ ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಿದೆ. ನೀರು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಉಪಾಸನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆ?

ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ರಸವಾದವನ್ನು ಒಂದು ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ರಸ' ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಪಾರದ. ಪಾರದವು ಮೂಲತತ್ವ, ಜಗುದುತ್ಪತ್ತಿಕಾರಕ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವು ಒಂದಾಯ್ತು. ಪಾರದವು ಶಿವನ ವೀರ್ಯ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಇದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿದೆ. 'ರಸ' ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ 'ಪಾರದ' ಎಂಬ ಭೌತವಸ್ತುವಿನ ಅರ್ಥವುಂಟು. 'ಪೃ' ಆಖ್ಯಾತ, ಪಾರ ಸಾಧಿತನಾಮ. ಹೊರಗೆ ಹಾಕು, ಕೊನೆಗಾಣಿಸು,. ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು 'ಪೃ' ಆಖ್ಯಾತಕ್ಕಿವೆ. ಕೊನೆಯನ್ನು ಕೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಡುವ ವಸ್ತು-ತತ್ವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪಾರದ ಈ ಹೆಸರು ರೂಢವಾಗಿರಬೇಕು. ದಿವ್ಯೌಷಧಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ 'ರಸ' ಎಂದು ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾರದದಿಂದ ಬಂಗಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಕಲೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ನಂಬುಗೆಯಿದೆ. ಸಿದ್ಧನಾಗಾರ್ಜುನಾದಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಳಬರುತ್ತಿವೆ. ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ವ ಶಿವ. ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಪ್ರತೀಕ ಪಾರದ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಪಾರುಗಾಣಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳುದು ಎಂದು ಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳು ಇದರಲ್ಲಿ ರಸವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಪಾರದ (ರಸ) ಗೊತ್ತಾದುದು ಬಹಳ ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. 'ಆಪ' ಇದುವೇ 'ರಸ' ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, 'ರಸ' ದರ್ಶನದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಆಪೋದೇವತಾದರ್ಶನ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಆಪವೇ ಲೋಕದ ಜನಕ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಮೂಲತತ್ವವಾಗಿ ಬಗೆದ ಪಂಥವು ಒಂದು ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ' ನಿರ್ಮಿಸಿದ 'ಕ' (೦) ದೇವರು ಆಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದ್ದುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯ-ಅಗ್ನಿ ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ. ಸೂರ್ಯನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಇವೆ. 'ಆತ್ಮದಾ' 'ಬಲದಾ' ಎಂದು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಪುತ್ರನು ಕ(೦): ಜಲದ ಮಹಿಮೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಂಜ = ಬ್ರಹ್ಮ. ವೇದಕಾಲದ ಕೊನೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಾಗೆ ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಸಂಕೇತಗಳು ವಾಡಿಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಪಾರದಕ್ಕಿಂತ ಮುಂಚೆ ಆಪ-ಜಲ

(ಕಂ) ಈ ತತ್ತ್ವವು ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದಿತು. ಜಠರಾಗ್ನಿ ಮತ್ತು ಹಸಿ(ವು) ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಒಂದೇ ಬಗೆಯವಲ್ಲ. ಒಂದರ ಮಾನದಂಡ ಅಗ್ನಿ-ತೇಜ. ಅದರ ಗುಣಧರ್ಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಇನ್ನೊಂದರ ಮಾನದಂಡ ಹಸಿ, ತಂಪು, ಶಾಂತಿ. ಹೀಗಿವು ಭಿನ್ನದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಥಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧಕರಲ್ಲಿ ಒಳಬಣಗಳು ಇದ್ದುವು. ಹಾಗೆ ಜಲಪೂಜಕರಲ್ಲೂ ಒಳಭೇದಗಳು ಇದ್ದುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಂ' ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಜಲಶಾಯಿ. ವೇದಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚಿತು. ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಫೊಸಿಲ್ ಆಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಉಳಿದಿತು. ಅಗ್ನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಗಳು ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನರಾದರು. ತೇಜೋಪಾಸನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಜಲತತ್ತ್ವ ಜ್ಞಾನನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತು. 'ಅಗ್ನೇರಾಪಃ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಾದ; ಅಗ್ನಿಯು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಎಂಬುದು ಇದರ ಪ್ರತಿವಾದ! ಈ ವಾದಗಳ ಪಡಿನೆಳಲು ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತವೆ. ಇದರ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೂ ಆಗಿವೆ. 'ಆಪೋಜ್ಯೋತಿಃ' 'ರಸೋಮೃತಂ' 'ಅಪ್ಸು ಜ್ಯೋತಿಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ', ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಾಪಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಾಃ. ಇದು ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದು ಬಗೆಯದೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೇಜವಿದೆ; ತೇಜದಲ್ಲಿ ನೀರಿದೆ' ಎಂಬುದರ ಸಮರ್ಪಕತೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತಿಳಿಯುವದಿಲ್ಲ.

ಅಗ್ನಿಪಂಥಿಗಳು 'ಆಪ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಪೂರ್ಣ ವಿರೋಧಿಸಿರಬೇಕು. ಅಗ್ನಿಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಹೊಸದಾಗಿ ನೆಲೆಸಬಂದವರು. ಜೀವನ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮೊದಲು ಕಾಳಗದ ಕರಾಳ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬಾಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಂದ ಸಮನ್ವಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಉಂಟು. ಆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಪೋ ಜ್ಯೋತಿಃ'ಯು ಹೊಸ ಶ್ರದ್ಧಾಸ್ಥಾನವಾಗಿ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇದೇನೆ ಇರಲಿ, 'ಆಪ'ದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತಭೇದಗಳು ಇದ್ದುದು ನಿಜ. 'ಆಪ' ಇದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ ಸಂಕೇತವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ'ಕ್ಕೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತ 'ಅಪ್'ವು ಉಂಟು. ಭೇಷಜ ಆಪ (ಜಲ) ಉಂಟು. ಆಪವು ಹಾಲು; ಆಪವು ಮಧು; ಆಪವು ಅನ್ನ ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಳು ಆಪ ವಿಷಯದ ಭಿನ್ನದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ.

> ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಂ ಏಕಃ ಏವ ಅಗ್ರೇ ಆಸೀತ್
> ಸ ಇಮಾನ್ ಲೋಕಾ ಅಸೃಜತ,
> ಅಂಭಃ ಪರೇಮ ದ್ಯೌಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಣನ್ತರಿಕ್ಷಂ ಮರೀಚಯಃ
> ಪೃಥ್ವೀಮರೊ ಯಾ ಅಧಸ್ತಾತ್ ತಾ ಆಪಃ"[೨೫]

ಐತರೇಯ ಋಷಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ವಿಶ್ವದ ಮೂಲ; ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಆತ್ಮಶಕ್ತಿಯಿಂದ. ಈ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ನೀರು ನಿರ್ಮಿತವಾಯಿತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಆದುವು. ಉರ್ಧ್ವಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ನೀರು; ಅಧೋಲೋಕದ ನೀರು. 'ಆಪಃ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಸಂಕೇತ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವು ಒಂದು ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಅನುಭವದಿಂದ ಅದರ ತಿಳಿವು ಉಂಟಾಗಿ ಕಲಕನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವದಕ್ಕಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು.

ರುದ್ರನ ವಿಷಪಾನ ಪಾತ್ರೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಋಗ್ವೇದದ ಮುನಿಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿದೆ. ವಿಷ ಇದಕ್ಕೆ ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಕುಡಿದ ನೀರನಿಂದ ನಂಜು ಆಗುವುದರ ಅನುಭವವು ಅದಕ್ಕೆ 'ವಿಷ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಇದು ~~(ಹಾಳು) ನೀಳು~~; ಹಾಲಾ (ಹಲ). ಋಗ್ವೇದದ ಕಪಿಯು ಅದಕ್ಕೆ 'ವಿಷ' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ವಿಷಕಂಠನನ್ನು ನೀಲ(ರ) ಗ್ರೀವನು ಎಂದು ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಶಿತಿಕಂಠ ಎಂದುದೂ ಉಂಟು. ನೀರಿನಿಂದ ನಂಜು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಷದ ಬಾಧೆ ಮಾನವನ ಅಧಃಪಾತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವರಿಗೂ ಇದು ಒಪ್ಪಿಯಾಗಿತ್ತು. ಕಾಳ (ನೀರು), ಹಾಲಾ (ಹಲ) ಲೋಕ ಸಂಹಾರಕಾರಿ; ಆದುದರಿಂದ ರುದ್ರ-ಶಿವನು ಆ ಕಾಳನೀರನ್ನು ತಾನೇ ಕುಡಿದು ಲೋಕವನ್ನು ವಿನಾಶದಿಂದ ಉಳಿಸಿದನು. ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆ ಗಂಡಾಂತರಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಬಾಯಿಗೊಟ್ಟನು. ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ರುದ್ರ-ಶಿವನು ಈ ದಿವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದನು ಎಂಬ ಕಥೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ಬೇರುಗಳು ಸಮುದ್ರಮಂಥನದ ಕಥೆಯಂತೆ ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಗೆ ಜನ್ಮವಿತ್ತ ('ಕಂ') ನೀರ ಮಹಿಮೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖ ಗಮನಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಈ ನೀರು 'ಆತ್ಮದಾ', 'ಬಲದಾ' ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಇದರ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಳಯದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಉಂಟು. ಅ-ಮೃತ (ಮರಣ ರಹಿತ ಮಾಡುವ) ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಮೃತ್ಯುಶಕ್ತಿಯೂ ಈ ನೀರ ನೆಳಲು ('ಅಮೃತಂ ಮೃತ್ಯುಃ ಯಸ್ಯ ಛಾಯಾ') ಆಗಿದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಗಳು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆಪ-ಜಲವು ದಿವ್ಯಜಲವಾಗುವ ಮೊದಲು ಅದು ಭೌತವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕು. 'ಆಪೋ ವೈ ರಸಃ' 'ಆಪೋಽವಾ ಅನ್ನಂ' ಇಂತಹ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯಿಂದ ಅದು ಪೇಯ-ಲೇಹ್ಯ ಬಳಿಕ ಭಕ್ಷ್ಯ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತಿಳಿನೀರಿನಂತಹ ಬಿಳಿ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಕಲ್-ಕಳ್-ಕಂ, ಕಾಲ ಈ ಶಬ್ದದ ವಸ್ತುವಾಚ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಒಂದು ರಸ. [ಆಲ (ಕಬ್ಬಿನ ರಸ), (ಸಿಹಿ) ಆಳ (ತೆಂಗಿನ ನೀರು) ಇದರಂತೆ] ಶ್ವೇತಕೃಷ್ಣಛಾಯೆಯ ಉಭಯ ವರ್ಣದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರಬೇಕು. ರಸ, ಶ್ವೇತ ಮತ್ತು ಕೃಷ್ಣ ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅರ್ಥವು, ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಅಭೌತಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಭಾವವುಳ್ಳದು ಆಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ನೀಲ (ನೀರ) ವರ್ಣದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಶ್ವೇತಕ್ಕಿಂತ ಕೆಳಗಿನದಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಲುಮತ ಮತ್ತು ನೀಲ ಮತ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಕಾಲ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಪುರಾಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ಪುರಾತನ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಕಂ' (ಪ್ರಜಾಪತಿ) ದೇವರ ಮಹಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇವರ ನೆಳಲಿನಂತೆ ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಮರಣ ಎಂಬೆರಡು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತ-ಕೃಷ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲ. ಮರಣವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಮರಣದ ದವಡೆಗೆ ನೂಕುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಆ ವಿಧಾನದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ವೇತವು ಶ್ವೇತವೇ; ಕೃಷ್ಣವು ಕೃಷ್ಣವೇ ಎರಡೂ ಒಂದು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಇದ್ದುವು ಎಂಬುದೂ ನಂಬಲಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ನಿತ್ಯದ್ವೈತದ ವಿಚಾರದ ಬೇರು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಈ ಆಪ, ನೀರು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇದ್ದಿತೋ ಇರಲಿ. ರಸೇಶ್ವರ ದರ್ಶನದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಇದು 'ವೀರ್ಯ' (ಶಕ್ತಿ) ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥ ಪಡೆದ ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉನ್ನತಿಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು ಊರ್ಧ್ವ ಆಪ; ಕೆಳಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು ಅಧಸ್ಸಿನ ಆಪ. ಒಂದು ದಿವ್ಯಾನಂದಕಾರಿ, ಇನ್ನೊಂದು ನರಕದ ದಾರಿ. ಮೂಲಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧವಾದ ಕುಂಡಲನೀ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತೆಯಿಂದ ಸಾಧನೆಮಾಡಿ ಊರ್ಧ್ವಮುಖವಾಗಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊರಟಿತು. ಜೀವರಸವನ್ನು ಅಮೃತಸಿದ್ಧಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದಂತೆ ಆತ್ಮನಾಶಕ್ಕೂ ಬಳಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಊರ್ಧ್ವಲೋಕದ ಆಪ, ಅಧೋಲೋಕದ ಆಪ ಎಂಬ ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವರ್ಗೀಕರಣದಿಂದ ಇದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ದಿವ್ಯ ಆದರ್ಶದ 'ನಾರ' (ಆಪೋನಾರಃ) ನಾರಾಯಣ ದೇವ. ರಸಾತಲದ 'ನಾರ' ನಾರಕ, ರಾಕ್ಷಸ; (ನರಕ) ಅಥರ್ವಣವೇದದಲ್ಲಿ 'ನಾರಕ'ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವು ನರಕಾಸುರನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ ಕಥೆಯಿದೆ. ನರಕ ಇದು ಬಳಿಕಿನ ಉಚ್ಚಾರ. ನರಕಾಸುರ ಅಥವಾ ನಾರಕಾಸುರ ಇವನಿಗೆ ಭೌಮಾಸುರ ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಭೂಮಿಯ ಪುತ್ರನೆಂದು ಆತನಿಗೆ ಭೌಮ ಈ ಹೆಸರು

ಬಂದಿತಾಗಿ ಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿ=ರಸಾ, ನಾರಕ=ರಸಾಪುತ್ರ! ಈ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಂಕೇತದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಭೌಮನು ಪ್ರಾಗ್‌ಜೋತಿಷ್ಯದ ರಾಜನಂತೆ. ಈ ರಾಜ್ಯವು ನೀಲಸಮುದ್ರದ ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದಿತಂತೆ. ಅದರ ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಾನಕೇಂದ್ರಕ್ಕೆ 'ಮೂರ್ತಿಲಿಂಗ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದ್ದಿತಂತೆ. ಈತನು ೧,೬೦೦೦ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೆಳೆದು ತಂದಿದ್ದನಂತೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳು ಅಪ್ಸರೆಯರು ಇದ್ದರಂತೆ. ಇಂದ್ರದ್ವೇಷಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಅದಿತಿಯ ಕುಂಡಲಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸಿದ್ದನು. ಇದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಥೆಯಾಗಿರದೆ ನಾರ-ಕ-ರ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಸಂಕೇತಾತ್ಮಕ ನಿವೇದನದ ಒಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾದರಿಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು.*

ನಾರಕನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈತನು ಇಂದ್ರನ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ನಾರಕನನ್ನು ವಿಷ್ಣು (ಕೃಷ್ಣ)ವು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಪುರಾಣವುಂಟು. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಸಂಕೇತಗಳು ಪುರಾಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟುದ್ದುಂಟು. ಉಪೇಂದ್ರನು, ಇಂದ್ರಾವರಜನೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ವಿಷ್ಣುವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರನ ಪರಾಕ್ರಮಗಳ ಕಥೆಗಳು ವಿಷ್ಣು-ಕೃಷ್ಣ ಪವಾಡಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದ್ರನು ನಾರ್ಮರನೆಂಬ ಅಸುರನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ ನಾರ್ಮರನೊಡನೆ ಸಹ-ವಸು ಎಂಬುವನನ್ನೂ ಸಂಹರಿಸಿದನಂತೆ (ನಾರ್ಮರಂ, ಸಹವಸುಂ ನಿಹಂತವೇ) 'ನಾರ್‌ಮರಂ-ನೃಣ್ ಮನುಷ್ಯನ್ ಮಾರಮತಿ ಇತಿ ನೃಮರಃ' ಎಂದು ಸಾಯಣರು ಭಾಷ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವನಂತೆ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಪೀಡಾಕಾರನಾಗಿದ್ದ ಸಹವಸುವನ್ನು ತೀರಿಸಿದನಂತೆ. 'ವಸುನಾ ಸಹ ವರ್ತತ ಇತಿ ಸಹವಸುಃ' ಋಗ್ವೇದದ ನಾರ್‌ಮರನು ಭೌಮನೆ-ಭೂಮಿಪುತ್ರನೆ ಇರಬೇಕು. ನಾರ(ಕ) ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರಬೇಕು. ವಿಷ್ಣು-ಕೃಷ್ಣರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಾರಕಾಸುರ ಸಂಹಾರದ ಕಥೆ ಮೂಲತಃ ಇಂದ್ರನ ಪವಾಡವಾಗಿರಬೇಕು. ಇಂದ್ರನು ನಾರ(ಕ) ವೈರಿಯು ಆಗಿರುವಂತೆ ನಾಗರ ಹಗೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ವೃತ್ರಾಸುರನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಕೇತವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ವೃತ್ರ ಇದು ರೂಪಕ ಕಥೆಯೆಂದು ವಿದ್ವಜ್ಜನ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾವು ಮೋಡ, ನೀರು, ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಛಾಯೆಗಳು ಉಂಟು.

ನಾಗರ-ಲೋಕ ಪಾತಾಲ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯಿದೆ. ವರುಣನು ಪಾತಾಲದ ಅಧಿಪತಿ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಕೇತ. ಮೂಲ ವರುಣನು ಆದಿತ್ಯಲೋಕದವನು. ವಿಶ್ವದ ಸಮ್ರಾಟನೆಂದು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಆ ವರುಣನು ಕೊನೆಗೆ ಜಲದೇವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ದಿಕ್ಪಾಲನಾದ ಈತನ ವಾಹನವು ಮೊಸಳೆ. ನೀಲವರ್ಣದ ಶರೀರ, ಪಶ್ಚಿಮ ಕಡಲ್ಪಡೆ ಈತನನ್ನು ಧವಲಾಂಗನೆಂದೂ ಮತ್ಸ್ಯವಾಹನನೆಂದೂ ಚಿತ್ರಸಬಹುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಮಾ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಶ್ವೇತ ಮತ್ತು ನೀಲಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ತಾರಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ನೀರು (ನಾರ) ಮತ್ತು ನಾಗ ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯವು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂದ್ರನು ನಾಗರ ವೈರಿ.

ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನು ಕಾಳಿ (ಂದಿ)ಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಯನ ಮರ್ದನ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಪುರಾಣಕಥೆಯಿದೆ. ಕಲಕೇಯರು ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ನಾಗರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಈ 'ಕಾಲ' ಬಣ್ಣಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಅರ್ಥವುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣನು ಮೇಘಶ್ಯಾಮ ಮೋಹನಾಂಗ; ಕಾಲ-ಸರ್ಪವು ಭಯಾವಹ ಕಜ್ಜಲ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಅಹಿರ್ಬುಧ್ನ್ಯ ಎಂದರೆ ಆಳವಾದ ನೀರಿನ ಹಾವು. ವೇದದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವು ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ, ಶಿವನು ನಾಗಭೂಷಣ; ವಿಷ್ಣುವು ನಾಗಶಯನ. ಇವೆರಡೂ (ಜಲ) ದೇವರೊಡನೆ ಇರುವ ನಾಗರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯ

---

* ಪುರಾಣಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಕತೆಗಳಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿಯೇ ಸಾಂಖ್ಯಿಕವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿಯೂ ತಿಳಿದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವ ಮಾದರಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಭಾಷೆ ಹೇಗೆ ಸಂಕೇತವೋ, ಭಾಷಿಕ ಅನುಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ (ಸಂ)

ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಂತರವು ಇರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಾಗರನ್ನು ಹಣ್ಣಿಗೆ ತರುವ ಇಂದ್ರನ ಕೆಲಸದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರವು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದುದು ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನೀರ ರೂಪಕಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಕೇತಗಳಂತೆ ಸ್ತ್ರೀ-ಮತ್ತು ನೀರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ನೀರಿನ ಸ್ತ್ರೀ-ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಪ್ರತಿಭೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಡಾ, ಇರಾ, ಸರಸ್ವತಿ, ಮಹಿ (ರಸಾ-ಭೂಮಾತೆ), ಆದಿತಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀದೇವಿ ಇವರ ವಿಚಾರವು ಆಗಿದೆ. ಈ ಆಪೋ ದೇವಿಯರು ಮಾನವ ಕುಲದ ಉದ್ಧಾರಕ ಶಕ್ತಿಗಳು. ಇವರಿಗೆ ನಾರೀಮಣಿಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತ ನಾರಿ ಪ್ರೌಢೆ, ಗಂಭೀರೆ, ಗೃಹಿಣಿ, 'ಯತ್ರ ನಾರ್ಯಸ್ತು ಪೂಜ್ಯಂತೇ ರಮಂತೇ ತತ್ರ ದೇವತಾಃ' ಇಂತಹ ಮಡದಿ ಮಹಿತೆ-ಮಹಿಳೆ. ಕಂನಾಡ ಜಾನಪದಗಳಲ್ಲಿ 'ನಗುತ ನಗುತ ನಡೆವ ನಾರಿ, ಒಯ್ಯಾರಿ', ಬಿಂಕದ ಸಿಂಗಾರಿ ಹೇಗೆ? 'ನೀರೆ' ಮೋಹನಾಂಗಿ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಮೋಹಿನಿಯೇ! ಕಂನುಡಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೀರೆ=ನಾರಿ ಹೇಗೆ? ಸಂಸ್ಕೃತ 'ನಾರಿ' ದೇಶಿಯಲ್ಲಿ ನೀರೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಳೊ ಎಂದು ಎನಿಸಿತ್ತು. 'ಆಪೋ ನಾರಃ' ನಾರವೂ ನೀರೇ ಎಂಬುದು ನಾರಿ ಮತ್ತು ನೀರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ರಮಣಿಯರು ಎಂಬುದು ತೋರಿತು.

ಆದರು, ಮನಸ್ಸು-ಭಾವನೆ ಇದನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಒಪ್ಪಲು ಅಳುಕಿತು. ಪುರಾಣಕಥೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಸಂಕೇತವು ಈ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾದ ಭಾವನೆ ಅಡ್ಡ ಬರುವುದು. ಕೇವಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರೂಢಿಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯದಿರುವಾಗ ಭಾವನೆಗಳ ಕೈಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಬೆಂಬಲವುಳ್ಳ ವಿವೇಕದ ಮಾತು ಕೇಳಬೇಕೆ? ನಾರಿ : ನಾರ (ಣ)ನ ಮಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪೂರ್ಣ ಕಥೆಯಿದೆ. ನಾರಾಯಣ ಋಷಿ ತಪೋನಿರತನಾಗಿದ್ದ. ತಪಃಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಆತನು ತನ್ನನ್ನು ಪದಭ್ರಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದು, ಎಂದು ಎನಿಸಿ, ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಮೋಹಿಸಲು ಇಂದ್ರನು ದೇವಾಂಗನೆಯರನ್ನು ಕಳುಹುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಾರಾಯಣ ಋಷಿಯ ತೊಡೆಯಿಂದ ಒಬ್ಬ ಅಪ್-ಸರೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳೆ ಊರ್ವಶಿ. ಉರ್ವಿಯನ್ನೆಲ್ಲ ತನ್ನ ಕಟಾಕ್ಷದಿಂದ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿಸುವ ರೂಪರಾಶಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಪ್‌ಸರೆ! ಇಂದ್ರನು ಕಳುಹಿದ ಪೆಣ್ಮಣಿಗಳು ಚೆಲುವಿನ ಚೆನ್ನೆ ನೀರೆ : ಅಪ್‌ಸರೆಯ ಕಂಡು, ನಾಚಿ ಮರಳಿದರು!

ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುವಂತಿದೆ. (೧) 'ನಾರ'(ಣ) ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಂದ್ರನನ್ನು ಹೆದರಿಸುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. (೨) ಅಪ್‌ಸರೆ ಇವಳು 'ನಾರ'ದಿಂದಾದ ನಾರಿ. ಅರ್ಥಾತ್ ನೀರೆ. ದೇಶೀಯ ನಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಗೃಹಂತು ಗೃಹಿಣೀ ಹೀನಂ ಕಾಂತಾರಾತ್ ಅತಿರಿಚ್ಯತೇ' ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಗೃಹಸ್ಥನ ಮನೆಯ ಆಕರ್ಷಕ ವಿಷಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ನಾರಿಯ ಈ ಮೋಹವನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು, 'ನಾರಿ:ಹೆಮ್ಮಾರಿ; ನರಕದ ದಾರಿ'ಯಾಗಿ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಅತಿರಂಜಿತ ಪ್ರಚಾರ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅಪ್‌ಸರೆ ಮತ್ತು ನೀರೆ ಇವೆರಡರ ಅರ್ಥಗರ್ಭವು ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಮೆ; ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಿ. ಯಾವುದು ಮೊದಲು? ನೀರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೇದಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ, ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಇದು ಆರ್ಯೇತರ ಜನರ ನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಸಂಕೇತವಿರಬೇಕು. ಅಪ್-ಸರಸ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೃತ್ರಿಮತೆ-ಸಾಧಿತ ಪದ ಎಂಬುದು ಮೇಲೆಯೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಸ್ತ-ಮೃಗ ಎಂದ ಹಾಗೆ. 'ಅಪ್'ನಲ್ಲಿ ಸರಿಯುವವಳು, ಇರುವವಳು ಎಂದರೇನು? ನೀರೆ ಅಥವಾ ನಾರಿ ಎಂದರೆ ನೇರನಾದ ಒಂದು ರೂಪಕ. ಮೋಹಕ, ಆಕರ್ಷಕ, ತೇಜ-ಓಜದಾಯಕ. ನೀರು ಸ್ತ್ರೀರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈವೆತ್ತಿದೆ, ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ನಾರಿ-ನೀರೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು.

ಸಮಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಪ್‌ಸರೆ ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಬಳಿಕ ಆ ಅಪ್‌ಸರೆಯರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ನಾಗಕನ್ನೆಯರು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ನಾಗರು ನಾರ (ಕ) ಲೋಕದವರು ಎಂಬ ಸಂಕೇತವು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ನಾಗಕನ್ನೆಯರು ಜಲಾಶಯದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುದರ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಾಗಕನ್ನಿಕೆಯರು ನೀರೆಯರು ಎಂದು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿರಲಾರದೆ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿದೆ. ವಿಷಬಾಧೆಯಾಗಿ ಮೂರ್ಛಿತನಾಗಿದ್ದ ಭೀಮನನ್ನು ನಾಗಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಆತನನ್ನು ಉಪಚರಿಸಿ, ದಿವ್ಯೌಷಧಿಗಳನ್ನಿತ್ತು ಸಾವಿರ ಆನೆಯ (ನಾಗ) ಬಲವುಳ್ಳವನನ್ನಾಗಿಸಿ ಮರಳಿಕಳಿಸಿದ ಕಥೆಯಿದೆ. ನಾಗರು ರಸೌಷಧಿಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿರಬೇಕು. ವೀರ್ಯವರ್ಧಕ ಕಾಯಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದವರಿರಬೇಕು. ಅರ್ಜುನನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದ ಉಲೂಪಿ ಒರ್ವ ನಾಗಕನ್ಯೆ.

ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಕೋಟಕ (ನಾಗಾ) ವಂಶವು ಆಳಿದ ಕಥೆಯಿದೆ. ಯಮುನಾ-ಗಂಗಾತೀರದ ಉತ್ತರದ ತಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಗರಾಜರು ಆದರು. ಗುಪ್ತರಾಜರು ಇವರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಬನವಾಸಿ ದೇಶದಲ್ಲಿ 'ನಾಗರ ಖಂಡ' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರದೇಶವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜರು ನಾಗಕನ್ನಿಕೆಯರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ನಾಗ ಎಂದರೆ ಹಾವು ಅಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಾಗ ಜನವು ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾಡಾಡಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಇದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ ಇರಬೇಕು. ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳಿರಬೇಕು. ವೃತ್ರ, ವಲ, ನಾರ್‌ಮರ್ ಇವರು ಭೂಮಿಪುತ್ರರೇ ಇರಬೇಕು. ನಾರಕನ ಹೆಸರು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕಥೆ ಹೊರಟಿರಬೇಕು. ನಾಗರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವ ಮುನ್ನ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲರ್ಹವಾಗಿವೆ.

ಶಂತನುವು ಮೊದಲು ಮೋಹಿಸಿದ ಜಲದೇವಿ ಗಂಗೆ, ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅಭಿಶಪ್ತಳಾಗಿ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದವಳು. ಈ ನೀರೆ ಗಡಸುಗಾರ್ತಿ. ತನ್ನ ಕರಾರುಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿದ ಬಳಿಕ ಶಂತನುವನ್ನು ವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ನಿನ್ನ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ; ಅವು ನನ್ನವು ಎಂದು ಆ ನೀರೆ ಶಂತನವನ್ನು ಒಪ್ಪಹಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯದಾದುವು. ಶಂತನುವಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂತತಿ ಸಂತತವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನ ಹಕ್ಕಿನವು ಎಂಬ ನೀರೆಗೆ ಗಂಡನ ಈ ಹಂಬಲದಿಂದ ಸಿಟ್ಟುಬಂದಿತು. ಎಂಟನೆಯ ಶಿಶುವನ್ನು ಆತನಿಗೆ ಇತ್ತು ಕರಾರು ಮುರಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ಶಂತನುವಿನ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಹೋದಳು. ಕರಾರು ಹಾಕಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಅಪ್ಸರೆ ಊರ್ವಶಿಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮಕ್ಕಳು ತನ್ನವು, ಎಂಬ ಹಕ್ಕು ಹೇಳಿ ಮದುವೆಯಾದಳು, ಎಂಬುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇಂದಿನ ಕನ್ನಡಕದೊಳಗಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುವಂತಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಲವು ಕಥಾಪ್ರಸಂಗಗಳಿಂದ ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೀತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಭಿನ್ನಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ದೃಶ್ಯವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ. ಪೂರ್ವದಿಂದ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ. ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಧಾನ ಗೃಹವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ ಶೈಥಿಲ್ಯವಿರುವುದಾಗಿ ಎನಿಸುವ ಕಾರಣವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪರಿಣಾಮ. ನೀತಿ-ಅನೀತಿಗಳ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಮಹಾಭಾರತವು ಹಾದರದ ಕಥೆಯೆಂದು ಕೀಳ್ಗಳೆವಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಔರಸ ಸಂತತಿ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಉರಸ್ಸಿನ ಮಗು ಈ ಅರ್ಥದಿಂದ ಮೊಲೆಯುಣಿಸಿದ ತಾಯಿಯ ಹಕ್ಕು ಮೊದಲನೆಯದು; ಗಂಡು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ.

ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ನಡೆವಳಿಕೆ ಸರ್ವಮಾನ್ಯ ವಿದ್ದಿತ್ತಾಗಿ ವಿವಾಹಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀ-ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಾತೆಯಾಗುವುದು ನಿಸರ್ಗವು ಇತ್ತ ಒಂದು ವರ. ಅದು

ಶಾಪವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಎದೆ ಹಾಲು ಉಣಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಕಂದಮ್ಮನ ಸಾಕಿ ಸಲಹುವಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಇರುವ ಧನ್ಯತೆಯ ಮಹದಾನಂದವು ಪುರುಷರಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಮಾತೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಳಾಗಿ ಮಕ್ಕಳೊಡನಾಟದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನಳಾಗುವಲ್ಲಿ ಅವಳೊಳಗೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಾಯಿತು. ತನ್ನ ಸಂರಕ್ಷಕ ಪುರುಷನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆನಿಸಿ ಸಮಾಜ-ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಗಂಡುತನವೇ ಪೌರುಷ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ದೃಢವಾಯಿತು. ಈಸೋಪನ ಒಂದು ಕಥೆಯಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿಂಹ ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿದ್ದಾಗ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಎಂಬ ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇಬ್ಬರ ವಾದದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಪು ಕೊಡುವ ಮೂರನೆಯವನ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಯ್ತು. ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಿಲಾಪ್ರತಿಮೆ ಕಂಡಿತು. ಸಿಂಹವನ್ನು ವಾಹನ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಆ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮನುಷ್ಯನು ಸಿಂಹವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಎಂದನಂತೆ, 'ಇಲ್ಲಿ ನೋಡು ಯಾರು ಹೆಚ್ಚಿನವರೆಂಬ ನಿರ್ಣಯವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ, 'ಇದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದವನು ಮನುಷ್ಯನು' ಎಂದು ಸಿಂಹವು ಮಾರುತ್ತರವನ್ನಿತ್ತಿತಂತೆ.

ವೇದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ನೈತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಂ-ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯ-ವಸಿಷ್ಠರ ತಾಯಿ ಉರ್ವಶಿ ಎಂಬ ಪುರಾಣಕಥೆಯಿದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತಂದೆ ಅಥವಾ ತಾಯಿ ಯಾರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವೋ ಅವರು ಅವನ್ನು ಸಲಹುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೊಲ ಮನೆಗಳ ಆಡಳಿತವು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಒಡೆಯನಾದ ಪುರುಷನು ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಾದ ಸಂತತಿಯ ತನ್ನ ಕ್ಷೇತ್ರಜ, ತನ್ನ ಆಸ್ತಿ ಎಂದು ಬಗೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ದತ್ತಕ ಪುತ್ರನಿಗಿಂತ ನಿಯೋಗದ ಸಂತತಿಗೆ ಮನ್ನಣೆಯಿತ್ತು. ದತ್ತಕದ ಬಗೆಗೆ ವಸಿಷ್ಠರು ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨೫] (ಋಕ್ ಸಂಹಿತೆ VII ೪-೭-೮). ವಸಿಷ್ಠಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯೋಗ ಸಂತತಿಯವರೇ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ದತ್ತಕವು ಮಾನ್ಯವಿತ್ತು, ಶುನಃಶೇಪಾದಿಗಳು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನ ಸಂತತಿಯಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ವರುಣನಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡಲು ತಂದ ಶುನಃಶೇಪನನ್ನು ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ತನ್ನ ಮಗನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಬೆಳೆದಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎರವಾದರು. ಅವರು ಗಂಡಸಿನ ಹಣ-ಹೊಲಗಳಂತೆ ಮಾಲಕಿ ವಸ್ತುವಾದರು.

ಶಂತನುವಿನ ಮೊದಲನೆಯ ಮಡದಿ ಗಂಗಾಂಬಿಕೆ ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದುದರಲ್ಲಿ, ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿಯಂತೆ, ಅನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಅನಾಚಾರದ್ದೇನೂ ತೋರದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಆ ಸತಿಗೆ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕರಾರು ಹಾಕುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಶಂತನುವು ಒಪ್ಪಿ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉಲೂಪಿಯ ಉದಾಹರಣವು ಸುಮಾರಾಗಿ ಹೀಗೆ ಇದೆ. ಇವಳು ನಾಗಕನ್ಯೆ. ಅರ್ಜುನನಿಂದ ಸಂತಾನ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಆತನೇ ಬಬ್ರುವಾಹನ. ತಾಯಿಯ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬಬ್ರುವಾಹನನಿಗೆ ತಂದೆಯ ಮುಖಪರಿಚಯವೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಉರ್ವಶಿಯು ನೀರೆ. ಕಾದೇವಿ ನೀರೆ. ಆದರೆ, ಇವೆರಡೂ ನೀರ ಸೊಬಗು ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಅದಿತಿ ಇವರೂ ನಾರಿಯರೇ. ಅದಿತಿ ಮಾತೆ; ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿ ಐಶ್ವರ್ಯ, ವೈಭವದಿಂದ ಯುಕ್ತರಾಗಿ ಬಾಳಲು ಮಾನವರಿಗೆ ವರಗಳನ್ನೀಯಲು ನಿಂತ ವರದಹಸ್ತೇ. ವಿಶ್ವಶಕ್ತಿಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾದ 'ಕಂ' ಇದರೊಳಗಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಶಕ್ತಿ ಕಾ(ಲಿ), ಮೊದಲಿನ ಇಬ್ಬರು ಸೋದರಿಯರಿಗಿಂತ ತೀರ ಬೇರೆ. ಇವರ ಮೈಬಣ್ಣ ನೀಲ. ಈ ನೀರು ಅದಿತಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿಯರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಕುರುಹು ಆಗಿರಬೇಕು. ಆಪ್ರೀಸೂಕ್ತದ ಇಡಾದೇವಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ. ಮಂಗಲ, ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯ ಸಾಂಗಗೊಳಿಸಲು ಬರುವದೇವಿ. ದುರ್ಗೆಗೂ ಇಡಾ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವಿದೆ! ದುರ್ಗೆಯ ಬಣ್ಣ ಶುಭ್ರವಲ್ಲ, ಶುಭ-ಶುಭ್ರ ಅದೇ ಶಬ್ದಮೂಲದಿಂದಾದ ಪದಗಳು. ಇರಾ: ದಕ್ಷಕನ್ಯೆ, ಕಶ್ಯಪಪತ್ನಿ, ಅಪ್ಸರೆ; ಇರಾ-ಜ=ಕಾಮ. ಕಾಮನು ಮೀನಾಂಕ! ಇರಾ=ನೀರು. ಮೀನ ನೀರಿನ ಸಂಕೇತ. ಕಾಮನು ನೀರನೆಂಬುದು ಸುವಿಖ್ಯಾತವಿದೆ. ಈ ರಸಿಕನ ಮಡದಿ ರತಿ.

ಕಾಮನು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮಗ; ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ (ವಿಷ್ಣು) ಪುತ್ರ ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಮಧು-ಮಾಧವ, ವಿಷ್ಣು-ಕೃಷ್ಣ. ಈ ಜಲದಲ್ಲಿ ಮಾಧುರ್ಯವೂ ಇದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ-ಲಕ್ಷ್ಮಿಯದು ಬೆಡಗಿನ ಮೋಹಕ ರಾಜಸ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಗೌರಿಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಧೀರ ಪ್ರಶಾಂತ ಸತಿಯ ಆದರ್ಶ ಸೌಂದರ್ಯ; ಈ ಪ್ರತೀಕ ನಿರ್ಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಗ್ರಹಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿಯು ಕೌತುಕಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಅಪ್‌ಸರೆಯರು (ಗಂಧರ್ವರು) ಸಂಗೀತ, ನರ್ತನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಖ್ಯಾತರೆಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಿದೆ. ಸಮಯ ಬದಲಾಗಿ ಅಪ್‌ಸರೆ ಈ ಸಂಕೇತವು ನಾಗಕನ್ಯೆಯಾಯಿತು. ನಾಗಕನ್ನಿಕೆಯರು ಸಂಗೀತ-ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಜ್ಞರಿರಬೇಕು. 'ನಾಗರ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಐಹಿಕ ಭೋಗವಿಲಾಸಗಳ ಕಡೆಗಿನ ವಿಶೇಷ ಪ್ರವೃತ್ತಿ; 'ನಾಗ'ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು 'ನಗರ'ಗಳಾದಾವು ಎಂಬ ಊಹೆಯುಂಟು. ನಾಗರಿಕನ ರಸಿಕತೆಯ ಮಟ್ಟ ಕೆಳಗಿಳಿದು 'ವಿಟ'ನು ಪಂಕ್ತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. 'Culture degenerates into Civilization' ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಒಂದು ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಂಧಿಕಾಲಗಳು ಬಂದು ಹೋದುದುಂಟು. ಕಲಾನಿಪುಣನ ಕಲಾವಂತ ಈ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ನಿಂದಾವ್ಯಂಜಕ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ 'ಕವಿ', 'ರಸಿಕ', ನಾಯಕ, ನಾಟಕದ ಪಾತ್ರಗಳು ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಡಸಿದ ಅಪಾರ್ಥದ ಗ್ರಹಣದ ಮೋಕ್ಷ ಕಾಲವು ಬರಲಿಕ್ಕಿದೆ.

ತಕ್ಷ(ಕ) : ವಿಶ್ವರೂಪ : ತ್ವಷ್ಟಾ (ವಿಶ್ವಕರ್ಮ)

ತಕ್ಷ ಎಂದರೆ ಬಡಿಗ, ತಕ್ಷ್ ಆಖ್ಯಾತದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ: ಮಾಡು ನಿರ್ಮಿಸು, ರೂಪಿಸು. ತಕ್ಷಕನು ಎಂದರೆ ಬಡಿಗನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕುಶಲ ಕಲಾವಿದನು, ಎಂಬರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದ ಸೂತ್ರಧಾರನೆಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನಿಗೆ ತಕ್ಷಕ ಎಂದು ಹೆಸರಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಕ ನಾಗರಾಜ ಕುಮಾರನಿದ್ದುದಾಗಿ ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ನಾಗರಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಕರು ಮೇಧಾವಿಗಳು ಆಗಿರಬೇಕು. ನಾಗರು ಇಂದ್ರವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಮೇಲೆ ತೋರಿಸಿದೆ. ತಕ್ಷಕನು ನಾಗನೆಂಬುದು ಒಂದು ಸಂಕೇತವಿರಬೇಕು. ಇಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾಗರ ದ್ವೇಷ ಬಹುಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಉಳಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷ್ಣು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈ ಹಗೆತನವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದಂತಿದೆ. ಅರ್ಜುನ, ಖಾಂಡವವನ ದಹನ ಮಾಡಿದನು. ನಾಗರರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸಿದನು. ಅರ್ಜುನನು ಇಂದ್ರಪುತ್ರನೆಂಬ ಸಂಕೇತವಿದೆ. ಪಾಂಡವ ಕುಲದ ಪರೀಕ್ಷಿತನನ್ನು ಒಬ್ಬ ತಕ್ಷಕನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಪರೀಕ್ಷಿತನು ಸರ್ಪಯಾಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಕ್ಷಕನು ಇಂದ್ರನ ಮೊರೆಹೊಕ್ಕನು. ಆ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಕನೊಡನೆ ಇಂದ್ರನೂ ಆಹುತಿಯಾಗಲಿ (ಇಂದ್ರಾಯ ತಕ್ಷಕಾಯ ಸ್ವಾಹಾ) ಎಂದು ವಿಧಿಸಲಾಯಿತು.* ಆಸ್ತಿಕ ಋಷಿಯು ಪರೀಕ್ಷಿತನ ಈ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಋತ್ವಿಜನಾಗಿದ್ದನು. ಆಸ್ತಿಕನ ತಾಯಿ ಒಬ್ಬ ನಾಗಪುತ್ರಿ. ಇವನ ತಂದೆ ಭೃಗು ವಂಶದವನು. ತಾಯಿಯ ಮನೆತನ ನಾಶವಾಗಬಾರದೆಂದು ಚಾತುರ್ಯದಿಂದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸಿದಾಗ ನಾಗವಂಶದ ಶೇಷವು ಉಳಿಯಿತು.

ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಜಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಾಗತಕ್ಷಕ ಶಾಖೆ ಇವರಲ್ಲಿ ವೈರವಿದ್ದಿತು. ಆದರೇ ಮುಂದೆ ಅಗ್ನಿಪೂಜಕ ಇಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯಿ ನಾಗರಲ್ಲಿ ಹಲ-ಕೆಲವು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಖ್ಯವು ಬೆಳೆದು ವಿವಾಹಾದಿಗಳು ಆಗತೊಡಗಿದವು ಎಂದು ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ಧ್ವನಿತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವರೂಪನ ಕಥಾಭಾಗವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವರೂಪನು ತ್ವಷ್ಟಾರನ ಮಗನು. ದೇವಾಸುರರಿಬ್ಬರನ್ನೂ

---

* ಈ ಋಙ್ಮಂತ್ರದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪಾತಳಿಯನ್ನು 'ಮಾನವ ಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಸಕ್ತರು ಸಂಪುಟ ೫ರಲ್ಲಿರುವ ಆ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಬಹುದು (ಸಂ)

ಸಮವಾಗಿ ನೋಡುವವನು. ಯಜ್ಞಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳೊಡನೆ ಅಸುರರಿಗೂ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಇಂದ್ರನು ವಿಶ್ವರೂಪನ ಮೂರು ಶಿರಗಳನ್ನು ಕಡಿದನು. ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾ ಪಾತಕವು ಅಂಟಿತು. ತಕ್ಷಕನಾಗರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವೇದಜ್ಞರು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಈ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ತ್ವಷ್ಟಾ (ಪ್ರಜಾಪತಿ : ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು) ದೇವತೆಗಳ ಶಿಲ್ಪಿ ಎಂದು ಅಥರ್ವಣವೇದದಲ್ಲಿದೆ. ಈತನ ಮಗ ವಿಶ್ವರೂಪನು ತನ್ನನ್ನು ಪದಭ್ರಷ್ಟ ಮಾಡಬಹುದೆಂದು ಹೆದರಿ ಇಂದ್ರನು ಆತನನ್ನು ಕೊಂದನು. ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತ್ವಷ್ಟಾರನ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಆಗಂತುಕನಾಗಿ ಹೋಗಿ ಸೋಮಪಾನ ಮಾಡಿದನು; ಅದನ್ನು ಕಕ್ಕಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂದ್ರನು ಕುಡಿದುಳಿದ ಸೋಮಭಾಗವನ್ನು ಇಂದ್ರ ಶತ್ರು ವೃತ್ರನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಬಲಶಾಲಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದನು.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಒಂದು ಸೂಕ್ತವು ಋಗ್ವೇದದ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿದೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ವಿಶ್ವತೋಮುಖನು. ಕಾಲಿನಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನೂ ಕೈಯಿಂದ ಭೂಲೋಕವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನಿಗಾಗಿ ಯಾಗಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಋಗ್ವೇದದ ೧ನೆಯ ಮತ್ತು ೧೦ನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹೊಸ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಂ' ದೇವರ ಸೂಕ್ತದಂತೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು ಕುರಿತು ವರ್ಣನೆಯೂ ಹೊಸದು. ವಿಶ್ವನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಸಂರಕ್ಷಣದ ಏಕಮೇವ ಅಧಿಕಾರಿ ಯಾರು, ಎಂಬ ವಿವಾದಗಳ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರನ ಅದ್ವಿತೀಯತ್ವದ ಕಾಲವು ಮುಗಿದು ಆ ಸ್ಥಳವನ್ನು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೇವರಿಗೆ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಋಷಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ನೂತನ ಪಂಥದ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋಗಿ ಯಜ್ಞಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತ ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಯಾವ ಹೆಮ್ಮರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಬಹುದು? ರಸ (: ಆಪ) ವು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲತತ್ತ್ವವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಆ ರಸವು ವೃಕ್ಷದ್ದಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ವೃಕ್ಷವು ಎಷ್ಟು ಮಹಾನ್ ಇರಬೇಡ! ಅಂದಿನ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಯು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲ ತತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಓಡುತ್ತಿತ್ತು. ವಿಶ್ವ-ಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಳಸಿದ ಉಪಮೆಯ ಕರ್ತೃ ಆ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಿಗೆ ಸಲ್ಲಬೇಕು. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಲ್ಪವಿದ್ಯೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಉನ್ನತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು. ಅಂದಿನ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದ ಅಲಂಕಾರಗಳು, ಪಾತ್ರೆಗಳು, ನಿವಸನಗಳು, ಯಜ್ಞವೇದಿಕೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ರಚನೆ ತಜ್ಞರಿಂದಲ್ಲದೆ ಬೀದಿಹೋಕರಿಂದ ಆಗದು. ದೇವತೆಗಳೂ ರಾಜರೂ ರಥಗಳಲ್ಲಿ ತಿರಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಂಡಿಗಳು ಮೊದಲು ಬೇಕು. ಉಭಯ ಪಕ್ಷದವರ ರಥಕಾರರು ಆಯುಧ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವವರು ಇರಲೇಬೇಕು. 'ರಥೇಭ್ಯೋ ರಥಕಾರೇಭ್ಯೋ ನಮಃ' ಎಂಬ ವಂದನೆಯ ಮಂತ್ರವುಂಟು. ಈ ಮಂತ್ರವು ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜನವಿರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಂಚಾಲರು ಇಂದು ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಇದ್ದುದು ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಪ್ರಜಾಪತಿ, ಕರ್ದಮ ಪ್ರಜಾಪತಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಹೀಗೆ ಇಂತಹ ಹೆಸರುಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಸಂಕೇತವು ಆಮೇಲೆ ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ, 'ಪುರುಷ' ಸಂಜ್ಞೆಯೂ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ತ್ವ ಹೆಸರಿಸುವ ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಕವಿಗಳ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣದ ಮಾನದಂಡವು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಕವಿಗಳಿಗೆ ಹೊಳೆವ ಉಪಮಾನೋಪಮೇಯಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ ಸುತ್ತಲಿನ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮ-ವಿಶ್ವರೂಪ ಈ ಭವ್ಯೋಪಮೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಕಲೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ಕರ್ನಾಟ-

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಟ್ಟಿಗಂತೂ, ಇಂದಿಗೂ ವೇದಕಾಲದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯರಿಂದ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ್ಯ (ರಿ) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನೊಡನೆ ಉಪಪದವು ಇರುವುದುಂಟು. ಶೈವರಾದರೂ ಇವರು ಶಕ್ತಿದೇವಿಯ ಉಪಾಸಕರು. ಇವಳು ಮೇಧಾದೇವಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ನಿಜವಾಗಿ ಕಾಳಮ್ಮ ಹೆಸರಿನ ಕುಲದೈವತವು ಇರುವುದು ಕಂಡು ಬರುವದು. ಮಂತ್ರ ತಂತ್ರ, ಯಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಖ್ಯಾತರಾಗಿದ್ದರು. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನು, ದೇವರಿಗಾಗಿ ವಿಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು; ನಗರ ರಚನೆ ಮಾಡಿದನು, ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಣನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಶಂಖ, ಶಿವನ ತ್ರಿಶೂಲ, ಇಂದ್ರನ ವಜ್ರ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದನು.....ತಿಲೋತ್ತಮೆ ಎಂಬ ಅಪ್ಸರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಕಥೆಯಿದೆ. ಸುಂದೋಪಸುಂದರು ಇವಳಿಗಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಿ ಕಾದಿ ಮಡಿದರು. ಮಂತ್ರ-ಮಾಟ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಇವರು ಹೆಸರಾಗಿದ್ದರು. ಕಾಂಚೀಪುರದ್ವಾರ ಕವಾಟಪುಟ ಭೇದನಾಭಿಚಾಳ ಹೋಮ ಸಾಧಕರು. ಹೋಮಕುಂಡಲ ಜ್ವಾಯಿನೇ ದೇವ್ಯಾಕರ್ಷಣರುಂ ಆಗುವರೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಪುರಾಣಕಥೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಭಾಸವಸು ತಂದೆ, ಭುವನಾ ತಾಯಿ, ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನ ಹಿಂದೆ ಭೌವನ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಸೋದರಿ ವಿವಸ್ವತಿ. (ಪ್ರಭಾಸವಸು; ವಸು=ಆದಿತ್ಯಸ್ವರೂಪರು ವಸುಪುತ್ರಿ ವಿವಸ್ವತಿ=ಸೂರ್ಯನಂತಹ ತೇಜಸ್ವಿನಿ.) ತೈತ್ತೀರೀಯ ಸಂಹಿತೆಯ ವಿಶ್ವರೂಪನು ತ್ವಷ್ಟಾ (ಪ್ರಜಾಪತಿ) ಪುತ್ರನು. ದೇವರ ಪುರೋಹಿತನು. ವಿರೋಚನೆ ಈತನ ತಾಯಿ. ವಿರೋಚನೆಗೆ ರಚನೆ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಿದ್ದಿತಾಗಿ ಪುರಾಣವಿದೆ. ಈತನನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರನು ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾಪಾತಕಿಯಾದನು. ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರ ಸಿದ್ಧರೂ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞರೂ ಆಗಿದ್ದುಂಟು. ದೇವಾಸುರರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇವರ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವವು ಇವರಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದ್ದಿತು. ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರು ವಿಜಿಗೀಷುಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದವರು. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದು ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಕುಶಲಕಲೆಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದ ಆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮರು ಈ ದೇಶೀಯರು ಇಂದ್ರನು, (ವಿಶ್ವರೂಪ ನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾದ) ವಿಶ್ವರೂಪನ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿದ್ದನು; ಎಂಬ ಕಥೆಯಿಂದ ಯಂತ್ರ-ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಹಸ್ತರಾದ ಈ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಪೂರ್ವಜರು ಆರ್ಯರಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೆ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂಬ ಊಹೆಗೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವರೂಪನು ಅಸುರರ ಪಕ್ಷಪಾತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದನೆಂಬ ಕಥಾಭಾಗವು ಈ ಊಹೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಇಂದ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳ ವ್ರತಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಜಲದೊಡನೆ ಇವರ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಈ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ತಕ್ಷಕನನ್ನು ನಾಗರಲ್ಲಿ ಬಗೆದ, ಒರ್ವ ವಸುವು ಈ ಜನದ ಮೂಲ ಪುರುಷನು ಎಂದು ಹೇಳುವ, ಕಶ್ಯಪ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಪುರಾಣಗಳು ಇವೆ. ಇವರ ತಾಯಿ ಭುವನಾದೇವಿ. ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಸೂತ್ರವು ಉಂಟೆ, ಇಲ್ಲವೇ? ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿವೆಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರೆಂಬು ತೋರುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಜಾಪತಿಗೆ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರೂ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು. 'ಕಂ' ದೇವರ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿಯನ್ನೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಒಂದು ಪಂಥ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಉಪಾಸನಾ ದೈವತ 'ಕಾ(ಲಿ)' ದೇವಿ. ಇವೆರಡೂ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಾಖೆಗಳು ಆಗಿರಬೇಕು. ಗಂಡು ದೇವರ ಭಕ್ತರು, ಹೆಣ್ಣು ದೇವರ ಭಕ್ತರು ಎಂಬ ಭೇದವು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ವಿಷ್ಣು-ನಾರಾಯಣರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿವರಣೆ ಅಪೂರ್ಣವಾಗದಿರದು. ಆದರೆ, ಋಗ್ವೇದದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಜಲದೇವರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಹಸದ್ದಾಗಿ ತೋರದಿರದು. ವಿಷ್ಣುವು ನೀರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವವನೆಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇಂಬಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು-ಇಂದ್ರರು ಮಿತ್ರರಾಗಿ ರಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಾಸನಸ್ಥರಾಗಿ ಕಾಳಗಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ನಾರಾಯಣನು ಆಪೋ ದೇವರು, ಎಂಬುದು ಮಹಾಭಾರತದ 'ಆಪೋ ನಾರಃ' ಎಂಬ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಹೊರವಡುತ್ತದೆ. ದೇವತಾ ಸ್ವರೂಪದ ನಾರಾಯಣನು ಮೊದಲಬಾರಿ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣ ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನ ದೈವತ ಭಿನ್ನಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿರಬೇಕು. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷ್ಣು ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ವಿಷ್ಣು ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳ ಬಲದಿಂದ ಈಗಿರುವ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಶೋಧಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತುದಾಗಿದೆ.

ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹಚ್ಚಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಲು ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಾತಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಸ್ಥ ಒಂದು ನಿಯಮವು ಇರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾತು ಪ್ರತಿಮಾ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಶಾಖೆ. ಮಾತಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಪ್ರತಿಮಾ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ವ್ಯಾಕರಣವು ಇರಬೇಕೆಂಬ ನಿಧಾನವು ನಿರಾಧಾರವಾಗಿರಲಾರದು. ಋಗ್ವೇದದ 'ವಿಷ್ಣೋರ್ನು ಕಂ ವೀರ್ಯಾಣಿ ಪ್ರವೋಚಂ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ವೀರ್ಯ, ಕೃತಿಗಳ ಹಿರಿಮೆಯ ಸ್ತೋತ್ರವು ಈ ಸೂಕ್ತ. ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಗ್ರಥಿತವಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ಸಮಯ (ಸಂಕೇತ) ಸೂಚಕವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಧಾನದೊಳಗಿನ 'ಕಂ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನುಕಂ' ಇದು ಒಂದೇ ಪದವು ಎಂದು ಯಾಸ್ಕರ ಮತ. ನು ಮತ್ತು ಕಂ 'ಪದ ದ್ವಯಂ' ಎಂದು ಸಾಯಣರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಕಂ' ಯಾವ (ಕಾನಿ) ವೀರ್ಯಾಣಿ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಯಂ ಪಾರ್ಥಿವಾನಿ ರಜಾಂಸಿ ವಿಮವೇ' (ವಿಷ್ಣುವಿನ ಓಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಪಾರ್ಥಿವ ವಸ್ತುಜಾತಿಗಳೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟಿವೆ.) ವೀರ್ಯಕೃತ ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಜನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈ ಮೊದಲನೆಯ ಕೃತಿಯು, 'ಕಂ' ದೇವರ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ (ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ) ನಿರ್ಮಾಣದ ವರ್ಣನೆಗೆ ಸಮಾಂತರವಾಗಿದೆ. 'ಕಂ' ದೇವರ ಆಪದಿಂದ ವಿಶ್ವೋತ್ಪತ್ತಿ; ವಿಷ್ಣುವಿನ ರಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೂಲತತ್ತ್ವವು ಒಂದು; ಹೆಸರು ಭಿನ್ನ. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮಧುವು ತುಂಬಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ ಮಂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ:

ಯಸ್ಯ ತ್ರೀ ಪೂರ್ಣಾ ಮಧುನಾ ಪದಾನ್ಯಕ್ಷೀಯಮಾಣಾ ಸ್ವಧಯಾ ಮದಂತಿ।
ಯ ಉ ತ್ರಿಧಾತು ಪೃಥಿವೀಮುತ ದ್ಯಾಮೇಕೋ ದಾಧಾರ ಭುವನಾನಿ ವಿಶ್ವಾ। ।। I ೧೫೪-೪।।

ವಿಷ್ಣು ಪಾದದಿಂದ ಮಧುವು ಹನಿಯುತ್ತದೆ; ಆತನ ಮೂರಡಿಗಳು ಮಧುಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ; ಆ ಅಡಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಧುವು ಜನರನ್ನು ಚೈತನ್ಯಯುಕ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ (ಮದಂತಿ=ಮಾದಯಂತಿ). ಈ ವಿಷ್ಣುವು ಅಖಿಲ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸೂಕ್ತದೊಳಗಿನ ಮುಂದಿನ ಒಂದು ವಿಧಾನ ಹೀಗಿದೆ:

ಉರುಕ್ರಮಸ್ಯ ಸಹಿ ಬಂಧೂರಿತ್ಥ ವಿಷ್ಣೋಃ ಪದೇ ಪರಮೇ ಮಧ್ವ ಉತ್ಸಃ[೨೭] ।।ಅದೇ-೫।।

ಅತ್ಯಂತ ಆಕ್ರಮಕ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಮಪದದಲ್ಲಿ ಮಧುವು ಚಿಮ್ಮಿ ಸೂಸುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವರು ಕೊನೆಗೆ ಹೋಗಬಯಸುವ ಆ ಪರಮ ಪದವು ಎಂತಹುದು?

ಯತ್ರ ಗಾವೋ ಭೂರಿಶೃಂಗಾ ಅಯಾಸಃ
ಅತ್ರಾಹ ತದ್ ಉರುಗಾಯಸ್ಯ ವೃಷ್ಣಃ ಪರಮಂ ಪದಮವ ಭಾತಿ ಭೂರಿ ।।ಅದೇ-೬।।

ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಿವಾಸಸ್ಥಾನದ ಈ ವರ್ಣನೆಯ 'ಗೋ' ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಂಗ್ಯವು ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಇದರೊಡನೆ 'ವೃಷ್ಣಃ' ಎಂಬುದು ರಹಸ್ಯಸೂಚಕ ಪದವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾದವರಿಗೆ ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿಗಳು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದ್ದುದು ಮಹಾಭಾರತದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವು ಗೋವಿಂದನು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರವೆನಿಸಿದ ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನು ವೃಷ್ಣನೂ ಅಹುದು; ಗೋಧನವುಳ್ಳವನೂ ಅಹುದು. ಭೂರಿಶೃಂಗ ಗೋವುಗಳು ಇರುವಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಮಪದವು ಇದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಸೂರ್ಯಮಂಡಲ ಸೂಚಕ ಅರ್ಥವು ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟು. 'ಗೋ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಿರಣ ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಎರಡನೆಯ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದುಂಟು.

ಈ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಹಾಲುಮತದ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ದೈವತ, ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮೂರು ಪದಗಳು ಮಧುಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾದ ಪರಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮಧುವಿನ ಬುಗ್ಗೆಯಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ವಿಷ್ಣುವು ಮಧುವಿನ ನಿಧಾನ ಇರಬೇಕು. ಅದು ಇರಿಕೋಡಿನ ಗೋವುಗಳ ದೊಡ್ಡಿ, ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವವನೆಂದು ಸಂಸ್ತುತನಾದ ವೃಷ್ಣಿಯು ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಹಟ್ಟಿ-ವ್ರಜಭೂಮಿ ಅದು. ಶ್ರೇಷ್ಠಗೋವುಗಳು ಇರುವಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಹಾಲಿನ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ವಾಸವಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಪರಮಪದದಲ್ಲಿ ಮಧುವಿನ ಬುಗ್ಗೆಯಿದೆ. ಪರಮಪದದಲ್ಲಿ ಗೋವುಗಳ ಹಿಂಡು ಇದೆ. ಇವೆರಡೂ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಮಧು=ಹಾಲು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಗಂಗಾ : ವಿಷ್ಣು ಪಾದಾಬ್ಜ ಸಂಭೂತಾ ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಆದ ಕಾರಣ ಮಧು: ಪಯಸ್ಸು ಆಪ: ಆಯಿತಲ್ಲವೆ?

ಗಂಗೆಯ ಉಗಮಸ್ಥಾನ ವಿಷ್ಣುಪಾದ. ವಿಷ್ಣುಪಾದ ರಜದಿಂದ ಜೀವ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಈ ಸಂಗತಿಯು ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ, ಹೊರಟ, ಜೀವನ ಗಂಗೆಯ ಉಗಮದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? 'ಗಂಗಾ ಗಂಗೇತಿ ಯೋ ಬ್ರೂಯಾತ್ ಯೋಜನಾನಾಂ ಶತೈರಪಿ....ವಿಷ್ಣುಲೋಕಂ ಸ ಗಚ್ಛತಿ' ಎಂಬುದು ಸನಾತನ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಸರಸ್ವತಿ ಕಾಲಿ (ಂದಿ), ಸದಾ ನೀರಾ, ಸರಸ್ವತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ನದಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. 'ಗಂಗಾ' ಅತ್ಯಂತ ಪವಿತ್ರ ಪ್ರಮುಖ ನದಿ ಎಂದು ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲರ ನೆರೆನಂಬುಗೆಯಿದೆ. 'ಗಂಗಾ' ಇದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಉತ್ತರವು ಮಾತ್ರ ದೊರೆತ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಗಂ-ಗಾ ಹೀಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪದಗಳಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗಾ ಎಂದರೆ ಗಾಮಿನಿ (ನದಿ), ನದಿಗೆ ಆಪ-ಗಾ ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಗಮನಾರ್ಥಕ 'ಗಾ' ವನ್ನುಳಿದರೆ 'ಗಂ' (ಗಾ) ಇದು ಆಪ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಪದವೆಂದು ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಕಂ=ಆಪ ಈ ಸಮೀಕರಣದಂತೆ ಗಂ<ಕಂ ಇದು ಜಲಾರ್ಥಕ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೂಲ ಜೀವನ ಜಲ 'ಕಂ'. 'ಕಂ' ದಿಂದ ಹೊರಟ ಪ್ರವಾಹ ಕಂ (>ಗಂ)ಗಾ. ಉಚಿತವಾದದ್ದೇ. 'ಕಂ' ಇದನ್ನು ದೇವತಾ ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಸ್ರೋತಸ್ಸು ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತಭಾವದ ಅಭಾವವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಗಾವತರಣದ ಪ್ರತಿಮೆ ನೋಡಿ 'ಕಂ' ವಿಯದ್‌ಗಂಗೆ ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ ಹೊರಡುವಳು. ಶಿವನ ಜಡೆಯ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಬಳಿಕ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವಳು. ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬರುವ ಗಂಗಾ ಪ್ರವಾಹದ ಈ ಚಿತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುಪಾದ ಜಟಾಜೂಟಿ ಶಿವನ ತಲೆಯ ಮೆಲ್ಗಡೆಗೆ! ಶಿವನು 'ಕಂ' ಈಶ್ವರ; ಈತನು 'ಎಲ್ಲ ಭೂತಮಾತ್ರಗಳ ಜನಕ' 'ಏಕಮೇವ ಪ್ರತಿ' (ಪತಿಃ ಏಕಃ). ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ 'ಕಂ' ಹೆಸರಿದೆ. ಎರಡರ ಮೂಲತತ್ತ್ವ (ಸ್ವರೂಪ) ಒಂದೇ ಇರುವಾಗ ಒಂದನ್ನು ಮೇಲೆತ್ತಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಕೀಳ್ಗಗೆದುದು ಏಕೆ? ಈ ಚಿತ್ರಕಥೆ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗಿನ ಆ ಕಾಲದ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯ ಒಂದಂಶವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ಶಿವಾಲಯಗಳು ಪರ್ವತ ಶ್ರೇಣಿಗಳಲ್ಲಿರುವುದೆ ಹೆಚ್ಚು. ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಗಿರಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ವೇದಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿದೆ. ಪರ್ವತ, ಗುಡ್ಡ ಇವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಿವನ ಆವಾಸಗಳೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪರ್ವತದೊಡನೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಇಷ್ಟು ನಿಕಟವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬದರಿ, ತಿರುಮಲೆ, ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಂಟು. ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ನದಿಗಳ ಉಗಮ ಹಿಮಾಲಯದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿದ್ದರೂ ಹಿಮವತ್ಪರ್ವತ ಪಾರ್ವತಿಯ ತಂದೆ ಎಂದು ಸುಮಾರಾಗಿ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಗೋದಾ ನದಿಯ ಉಗಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತ್ರ್ಯಂಬಕೇಶ್ವರ ಲಿಂಗವು ಉಂಟು. ಕೃಷ್ಣಾ-ವೇಣಾ (ಕಣ್ಣ-ವೆಣ್ಣಾ) ಉಗಮ ಮಹಾಬಲೇಶ್ವರ. ಭೀಮಾ-ಚಂದ್ರಭಾಗಾ ಭೀಮಾಶಂಕರದಲ್ಲಿ. ಧಾರವಾಡದ ಹತ್ತಿರ ಸೋಮೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಶಾಲ್ಮಲಾ ಉಗಮ ಉಂಟು. ಈ ಶಾಲ್ಮಲೆಗೆ ಮುಂದಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಕಾಳಿ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಕಂ (ಜಲ) ಉಗಮಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು 'ಕಂ' ಈಶ್ವರ ಇವು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವುದು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಶಿವನು 'ಗಂಗಾ-ಧರ' ಎಂಬ ಮೂರ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಾಗೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಲಾಶಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯತೀರ್ಥ, ರಾಮತೀರ್ಥ, ಸೀತಾಕುಂಡ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ಮಾರಕಗಳುಂಟು. ಈ ನಾಮಕರಣ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಉಂಟು. ಗಂಗಾ, ವಾರಣಾ, ಅಸಿ, ಮಹೀ; ನೀರಾ; ಸದಾ-ನೀರಾ; ಇರಾವತಿ ಮುಂ.

ನದಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಕರಿ-ಬಿಳಿ ಭಾವ ಇರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಇವು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕ ಇಟ್ಟ ಹೆಸರಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು. ಯಮುನೆಗೆ ಕಾಲಿ ಅಥವಾ ಕಾಲಿಂದಿ ಹೆಸರು. ಕೃಷ್ಣನು ಕಥೆಯೊಡನೆ ಈ ನದಿಯ ಹೆಸರು ತೊಡಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾದವರ ಬೀಡಾರಗಳು ಈ ನದಿಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾಲಿಂದಿಯ ನೀರು ಕಪ್ಪು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಮುನೆಗೆ ಯಮಿ ಅಥವಾ ಯಮನಾ ಹೆಸರಿನ ತಂಗಿ ಇದ್ದಳು. ಯಮ-ಯಮೀ ಸಂವಾದದ ಕಥೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಯಮನ ಮೈ ನೀಲಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿ ಇರಬೇಕೆಂಬ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಕಾಲಿಂದಿ ಹೆಸರಿನ ಪತ್ನಿಯಿದ್ದ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಿದೆ. ಸಗರ ರಾಜನ ಪತ್ನಿ ಅಸಿತೆ, ಅವಳ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮ ಯಮುನೆ! ಸಗರ ಪುತ್ರರು ಸಾಗರರು! ಯಮುನೆ ಜಮ್ನೋತ್ರಿ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಉಗಮವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಯಮುನೆಯು ಮತಂಗಮುನಿಯ ಮಗಳೆಂಬ ಕಥೆಯಿದೆ. ಈ ನದಿಯು ಪ್ರಯಾಗದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಗೆಗೆ ಕೂಡುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಗೆಯ ನೀರು ಬಿಳಿದು, ಯಮುನೆ (ಕಾಲಿ)ಯ ನೀರು ಕರಿದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಯಮುನೆಯ ನೀರು ಕೃಷ್ಣ ಎಂದೂ ಗಂಗೆಯದು ಶುಕ್ಲ ಎಂದೂ ನಿರೀಕ್ಷಕರು ಬರೆದುದುಂಟು. ಯಮುನೆಯ ಸಂಬಂಧದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಅರ್ಥ ಸುಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣವರ್ಣದ ಅರ್ಥಸೂಚಕವಾದ ಈ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಯಮುನಾ ಕಾಲಿ ನದಿಯೊಡನೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು (ಉದ್ದೇಶ ರಹಿತವಾಗಿ) ಘುಣಾಕ್ಷರ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಸಯುಕ್ತಿಕವೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ.

ವಾರಣಾಸಿಯ ಹತ್ತಿರ ಒಂದು ಕೂಡಲು ಇದೆ. ಗಂಗೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರಿದ ನದಿಗಳಿಗೆ ವಾರಣಾ ಮತ್ತು ಅಸಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿವೆ. 'ವಾರಣ'ಕ್ಕೆ ಆನೆ ಎಂಬರ್ಥವಾಗಬಹುದು. ವರುಣನ ಸಂಬಂಧಿ ವಾರುಣೆ ಎಂಬರ್ಥವೂ ಆಗಬಹುದು. ಎರಡೂ ಕೃಷ್ಣವರ್ಣದುವು. (ದಿಕ್ಪಾಲಕ, ವರುಣ, ಯಮ ಇವರ ಬಣ್ಣ ನೀಲವಿರಬೇಕೆಂದು ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿಯಿದೆ.) ಗಂಗೆಗೆ ಕೂಡಿದ ಇನ್ನೊಂದು ನದಿ 'ಅಸಿ'. ಅಸಿ ಎಂದರೆ ಖಡ್ಗ. ಜಲಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಹೆಸರು ಕಾಣದು. 'ಅಸಿ' 'ಅಸಿತದ' ಸಂಕ್ಷೇಪವಿರಬೇಕು. ಕಾಳಿ(ಂದಿ)ಗೆ 'ಅಸಿತಾ' ಹೆಸರಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಅಸಿಕ್ನೀ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ನದಿಯೊಂದಿತ್ತು. ಅಸಿಕ್ನಿ ಎಂದರೂ ಸಿತ-ಶ್ವೇತವಲ್ಲದ್ದು, ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ವಾರಣಾ ಮತ್ತು ಅಸಿ (ತಾ) ಇವರ ಸಂಗಾತಿ ಗಂಗೆ. ಈ ಸೋದರಿಯಕ್ಕನ

ಹೆಸರು ಗಂಗಾ : >ಕಂ-ಗಾಂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಕಂ' ಜಲದ ಶ್ಯಾಮಶ್ವೇತ ಛಾಯೆಯ ವಿವರಣೆ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಕೃಷ್ಣಾ-ವೇಣಾ : ಕಣ್ಣವೇಣ್ಣಾ;

ಕೂಸಿಗೆ ನದಿಯ ಹೆಸರು ಇಡಲಾಗದು, ಎಂಬ ವಿಧಿ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಎಂತಹ ಹೆಸರು ಇರಬೇಕು? ಉದಾತ್ತ ಪವಿತ್ರ ಅರ್ಥಭಾವದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಚ್ಚ ಆದರ್ಶದ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಹೆಸರು ಸಾರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಅವರು ಬಾಳಿ ಧನ್ಯರಾಗಬೇಕು; ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ನದೀ ಹೆಸರನ್ನು ಇಡಕೂಡದು ಎಂಬ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವೇನಿರಬಹುದು? ನದಿಯು ಕೆಳಕೆಳಗೆ ಇಳಿಯುತ್ತ ಹೋಗುವಳು (ಆಪಗಾ). ಕೆಳಗೆ ಕೆಳಗೆ ಹರಿಯುತ್ತ ಹೊರಡುವದು ಅಧೋಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದಂತೆ. ಆದಕಾರಣ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನದಿಯ ಹೆಸರು (ಇಂತಹ ಆದರ್ಶವು) ಅವರಿಗೆ ಬೇಡ; ಎಂದು ಈ ನಿರ್ಬಂಧದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾರಿ : ನೀರೆ' ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಕೇತ (ಪ್ರತಿಮೆ) ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಲ್ಲಿ ಮರೆತು ಹೋದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. (ನಾರಿ) ನೀರೆಯರ ನೀರು ಅವರನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಿಂದ ದೂರ ಒಯ್ಯುವುದು ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ಬಂಧ ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ನೀರು ಕೆಳಕೆಳಗೆ ಹೋಗುವುದು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯಮವೆ ಆಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಗಂಗಾ, ಗೋದಾ, ಯಮುನಾ, ಕಾವೇರಿ, ಕೃಷ್ಣವೇಣಿ ಈ ಬಗೆಯ ನದೀನಾಮ ಇರಲೇಬಾರದಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ, ನದಿಗಳು ಎಂದೂ ಮೇಲ್ಗಡೆ ಹರಿಯುವದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ನದೀ ಹೆಸರು ಇಡುವ ವಾಡಿಕೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿದೆಯಲ್ಲ!

ನಾರ : ನೀರು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗೆ ಅಸಡ್ಡೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಇದು ಗೃಹೀತ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ. ಆಪ : ರಸದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲದ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ನೀರೆ: ಅಪ್ಸರೆ. ಅಪ್ಸರೆ ಹಾಗು ಗಂಧರ್ವರು ಗೃಹಸ್ಥ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದವರಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಪ್‌ಸರೆಯರ ಬಾಳಬಗೆ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲೂ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವೆನಿಸಿತ್ತು. ಮುನಿಗಳು 'ಅಪ್ಸರಸಾಂ ಗಂಧರ್ವಾಣಾಂಚರಣೇ ಚರನ್' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಪ್‌ಸರೆ ಎಂದರೆ ನೀರೆ. ಆಪಗಾ ನದಿ. ಅಪ್-ಆಪ ಹೆಸರು ನೀರೆಯರ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅಪ್ಸರೆಯರ ನಡೆವಳಿ ತಮ್ಮ ಕುಮಾರಿಯರದು ಆಗದಿರಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೆ 'ಆಪ' ಸಂಬಂಧಿಸಿದ (ನದಿಗಳ) ಹೆಸರನ್ನು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಡಲಾಗದು ಎಂಬ ರೂಢಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಸಮ್ಮತಿ ಪಡೆದಿರಬೇಕು.

ಅಪ್-ಸರೆಯ ಬದಲು ಗಂಗಾ (ಜಲದೇವಿ) ಸಂಕೇತ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗಲೆ, ಸಮಯ ಬದಲಾಗಿ 'ನಾಗಕನ್ಯೆ' ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಾಗತೊಡಗಿದ್ದೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ನದೀ ಸ್ತುತಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಅಪ್ -ಸರೆಯರ ಮೋಹಕ ನೀರಿನ ವಿಷಯದ ಆಕರ್ಷಣ ಶಕ್ತಿಯ ಕೌತುಕವು ಪರ್ಯಾಯದಿಂದ ಪ್ರಶಂಸೆಯೂ ಉಂಟು. ಋಗ್ವೇದದ ಪುರೂರವ-ಊರ್ವಶಿಯರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ಸರಸಾಂ ಮಾರ್ಗವ' ಸ್ತುತಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜುಗುಪ್ಸೆ ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕಾರದ ಲೇಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಸ-ರಸ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಿಗೆ ಸುಂದರ ಕವನ-ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ಅದರ ವಿಷಯದ ತಿರಸ್ಕಾರ-ಅನಾದರವು ತಗ್ಗಿತು. ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ನಾರ: ಆಪ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ, ಆ ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವೆನಿಸತೊಡಗಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಡತೊಡಗಿತು. ಯಾಜಕರು ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಹಾಗೆ ಆಪೋ ದೇವರ ಮಹಿಮೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ನೀರ : ನಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಆದುವು. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಯಿತು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನ ಗೌಣವಾಯಿತು. ಪುರುಷನ ಛಾಯೆಯಾದ ಬಳಿಕ ತನ್ನ ಕರಾರಿನ ಮೇಲೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ನಿಂದಾಸ್ಪದವೆಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ನದಿ 'ಆಪಗಾ' ಆದರೂ ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶಿವನ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯರಾಗಿ ಪವಿತ್ರರಾದರು. ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ

ಗಂಗೆ, ಗೋದೆ, ಕೃಷ್ಣವೇಣಿಯರ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟು ಗಂಗೆ-ಗೌರಿಯರಂತೆ ಪುರುಷನ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯರಾಗಿ ಬಾಳುವ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮಡದಿಯರ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಲಾಯಿತು.

'ಕಂ' ದೇವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇವರು ಆಪ: ರಸಸ್ವರೂಪಿಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ, ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ನಾರಾಯಣನ ವಿಚಾರ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತಾ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣ ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನ ದೇವರು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ವಿಷ್ಣುಸೂಕ್ತವು ಇದ್ದ ಬಳಿಕ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತಾ ಸ್ತೋತ್ರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನು? ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಅಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿಷ್ಣುನಾಮವು ಇರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ನಾರಾಯಣ ನಾಮಾಂತರ ಬಂದುದೇಕೆ? ತೀರ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರದು. ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೂ ತಲೆದೋರಲಾರದು. ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಬಗೆದಿರುವಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲವಾದರೂ ತತ್ವತಃ ನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ದೇವತಾತತ್ವ ಇರಬಹುದಾದರೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಅಂತರವು ಇರಲೇಬೇಕು.

ಪುರುಷೋತ್ತಮನು ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಂದು ಗೃಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. 'ದ್ವಾವಿಮೌ ಪುರುಷೌ ಲೋಕೇ' 'ಉತ್ತಮಃ ಪುರುಷಸ್ತ್ವನ್ಯಃ' ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅವತಾರ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟು. ವ್ಯಾಸ-ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಣೀತ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ 'ಪುರುಷ' ವಿಚಾರವು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು ಎಂದು ಎನಿಸುವ ಹಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದಾಂತರ್ಗತ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಸರು ಇಲ್ಲ. ಪುರುಷನ ಕಾಲುಭಾಗದಿಂದ ವಿಶ್ವವು ಆಗಿದೆ. ಮುಕ್ಕಾಲು ಪಾಲು ಅಮೃತ ದಿವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅದೆ! 'ಪಾದೋ ಅಸ್ಯ' 'ತ್ರಿಪಾದ ಎಂಬ ಈ ಸಂಕೇತ ವಿಷ್ಣುಪ್ರತಿಮೆಯೊಡನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ 'ಪರಮೇ ಪದೇ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಮೂರು ಪಾದಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ವಿಶ್ವವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಾಮನಾವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆ ಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪಾದದ ಸಂಕೇತ ಬರುತ್ತದೆ. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ವಹಿವಾಟೀ ಹಕ್ಕಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಉಭಯ ದೇವತೆಗಳ ಸಮಾವೇಶವೂ 'ಕಂ' ದಲ್ಲಿ ಆಗುವುದನ್ನು ಕಂಡುದಾಯ್ತು. 'ಪುರುಷ' ತತ್ವವು ಎರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಾದಿಗಳು 'ಪುರುಷ' ಸಂಕೇತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನೊಳಗಿನ ಹಲವಾರು ಸಂವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಮಂತ್ರಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ತ್ವವೆಂದು 'ಪುರುಷ' ಸಂಕೇತವು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗತೊಡಗಿತ್ತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ತರುವಾಯ, 'ಪುರುಷ' ಪರಿಭಾಷೆ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದಾಗಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಪುರುಷ' ಇಷ್ಟೇ ಸಾಲದೆ 'ಪುರುಷೋತ್ತಮ' ಪ್ರತಿಮೆ ಆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ.

'ವಿಷ್ಣೋರ್ನುಕಂ ವೀರ್ಯಾಣಿ ಪ್ರವೋಚಂ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವಾಗ ಪಾರ್ಥಿವ ಭೂತ-ಮಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ವಿಷ್ಣುವಿನ 'ರಜ'ದಿಂದ ಆಗಿವೆ. (ಪಾರ್ಥಿವಾನಿ ವಿಮಮೇ ರಜಾಂಸಿ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಾನವರೆಲ್ಲ ವಿಷ್ಣುಪಾದ-ರಜೋರೇಣುಗಳು ಎಂದು ಈ ಸೂಕ್ತಕಾರನಾದ ದೀರ್ಘತಮನ ಶ್ರದ್ಧೆ. 'ಪುರುಷ ಏವ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದ್‌ಭೂತಂ ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಂ' ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷತ್ವದ ಅಂಗವೇ ಆಗಿದೆ, ಎಂಬುದು ಪುರುಷಸೂಕ್ತಕಾರನಾದ ನಾರಾಯಣ ನಿಷ್ಠೆ. ಇವೆರಡೂ ಭೂಮಿಕೆಗಳೂ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. 'ಈಶಾವಾಸ್ಯಂ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಯತ್‌ಕಿಂಚ ಜಗತ್ಯಾಂ ಜಗತ್'; ಎಂಬ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯವು, ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಣೀತ 'ಪುರುಷ' ತತ್ವದ ಮೇಲಣ ವಾಕ್ಯದ ಭಾಷ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ ಸ್ರವಿಸುವ ಮಧ್ವಂಶದಿಂದ ಲೋಕ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಧುವಿನ ಮೂಲ ಝರಿ (ಸರಿತ್) ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪರಮಪದದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ದಿವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಝರಿಯೂ ವಿಷ್ಣುಪದ ನಿಃಸ್ರತ ಸ್ರೋತಸ್ಸೇ. ಮಧ್ವಯುಕ್ತ ಜೀವಿಗಳ ಪರಮಗತಿ ವಿಷ್ಣುಪಾದ ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು. ಈ ವಿಧಾನವು ನಿತ್ಯ ದ್ವೈತದ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮೋ ಜೀವಿ, ಸಾತ್ವಿಕ

ಜೀವಿ ಎಂಬ ಭೇದವು ಇದ್ದು ಸತ್ವಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿಷ್ಣುಪದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ದೀರ್ಘತಮ ಮಹರ್ಷಿಯ ಭೂಮಿಕೆ.

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಚಾರಮಂದಿರದ ಕಟ್ಟಡ (Structure) ದ ತಳಹದಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ನರ-ನಾರಾಯಣರ ಕಥೆಯಿಂದ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ತಳಹದಿಯ ಮೂಲಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವದು. ಬದರಿಕಾ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ನರನಾರಾಯಣರು ಕೂಡಿ ತಪೋನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ನಾರದನು ಅದನ್ನು ಕಂಡು, ಭಗವಂತನೇ ನೀನು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವದು ಯಾರಿಗಾಗಿ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಎಂಬರ್ಥದ ಉತ್ತರ ಆತನಿಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಯತ್ ಪುರುಷೇಣ ಹವೀಷಾ ದೇವಾ ಯಜ್ಞಮತನ್ವತ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದರಿಯ ನಾರಾಯಣನಿತ್ತ ಉತ್ತರವೇ ಅಭಿಪ್ರೇತವಿದೆ. ವಿಶ್ವನಿರ್ಮಾಣಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮ(ಪುರುಷ)ನ ಆಹುತಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತಪಸ್ಸು. ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸವೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಯಜ್ಞೇನ ಯಜ್ಞಂ ಅಯಜಂತ'. ಜಗಚ್ಚಕ್ರವು ಒಂದು ಯಜ್ಞ. ಆ ಯಜ್ಞಕ್ಕಾಗಿ ಪುರುಷನೂ ಯಜ್ಞಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯನಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಸೂಕ್ತದ ಮೊದಲನೆಯ ಋಚೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವು ಇದೇ ಬಗೆಯದಿರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ.[೧೯]

ನರ ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣ ಈ ಉಭಯತರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು, 'ದ್ವಿಧಾಕೃತ ಏಕಃ ಸತ್ವ' ತಾವು ಎಂದು ನಾರದನಿಗೆ ನಾರಾಯಣನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ನಾರ: ಅಪ. ನಾರಾಯಣ ನೀರು ಮತ್ತು ನರನ ನೀರು ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ, ನಾರಾಯಣನೇ ನರನು ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲು ಭಾಗವು ಮಾತ್ರ. 'ವಿಶ್ವಾಭೂತಾನಿ'. ಮುಕ್ಕಾಲು ಭಾಗ ದಿವ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿದೆ. ನಾನೇ ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವರೂಪನು ಎಂಬ ಸೋऽಹಂ ವಾದವು ಪುರುಷಸೂಕ್ತಕಾರನಾದ ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಮಾನವಜನ್ಮ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದು ಈ ಸುಕ್ತಕಾರನಿಗೆ ಏಕೆ ಇಡಿ ಋಗ್ವೇದದೊಳಗೆ ಬಾಳಿನ ಬಗೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಹೀನಭಾವನೆಯು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯದು. ದೀರ್ಘತಮ ಕೃತ ವಿಷ್ಣುಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಸುತ್ತಿನಿಂದ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪರಮಪದವು ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವ ಸೂಕ್ತಭಾಗಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಹಳೇ ಕಡಿಮೆ ಇವೆ. (ಏಕಂದರಿನೇ ಫಾರಚ ಥೋಡೆ ಆಹೇತ), ಎಂದು ಪ್ರೊ. ಹರಿ ದಾಮೋದರ ವೇಲಣಕರರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೨೦]

ಏಕಾಕಿಯಾಗಿರಲು ಒಲ್ಲದೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಬಹುರೂಪ ವಿಶ್ವರೂಪ ಧಾರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಮೂಲ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಪರಮಾತ್ಮನೆ ಚರಾಚರ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಧಾರಣ ಮಾಡಿರುವಾಗ ಇದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಹೀನವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಮೂಲಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಬಾಧಕವಿದೆ. ಐಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳು ಅರಿತಿದ್ದರು. 'ನಮಗೆ ಬಡತನ ಬಾರದಂತೆ ಮಾಡು', 'ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ದೇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸಗಳುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ಶೂರರಾದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಡು; ರೋಗಾದಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತ ಮಾಡು; ನಮ್ಮ ಹಗೆಗಳು ಸೋತು ಓಡಿ ಹೋಗಲಿ; ಅನಿಂದ್ಯವಾದ ಧನಸಂಪತ್ತು ದಯಪಾಲಿಸು; ಐಶ್ವರ್ಯ ಕೀರ್ತಿ ನಮ್ಮದಾಗಲಿ........' ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಐಹಿಕ ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಇಂತಹ ಕ್ರೂರ ವಿಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸತ್ವ, ತೇಜ ದೇವರು ತಮಗೆ ಕರುಣಿಸಲಿ ಎಂಬುದೆ ಆ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಗಳ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಗೃಹಸೌಖ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳನ್ನು ಕೋರುವಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಗೌಣ ಎನಿಸಿಲ್ಲ; ನಾಚಿಕೆಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರೊ. ವೇಲಣಕರರು, ಋಗ್ವೇದದ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳೆಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದವರು. ಋಗ್ವೇದದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಅವರ ಗ್ರಂಥಗಳುಂಟು. ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಅಂದಿನವರ ಭಾವನೆ ಏನಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರರೂಪವಾಗಿ ನಿವೇದಿಸಿದ್ದಾರೆ:

> ಏಕಂದರೀನೇ ಏವಡೇಂ ನಿಶ್ಚಿತ ಕೀಂ, ಋಗ್ವೇದಾಂತೀಲ ಋಷೀನಾ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕ ಅಗರ ನರಕಲೋಕ ಯಾ ದೋಹೋಂ ಹಿ ಬದ್ದಲ ಫಾರಶೀ ಫಿಕೀರ ಆಗರ್ ಕಲ್ಪನಾಹಿ ನಹ್ವತೀ. ತ್ಯಾಂಚೆ ಸರ್ಬ ಲಕ್ಷ ಏಹಿಕ ಸಖೇ ವ ಭೋಗ ಯ್ಯಾಂಚ್ಯಾವರಚ ಕೇಂದ್ರಿತ ಜಾಲೇ ಹೋತ ವ ಚ್ಯಾಥ್ಯಾಚ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಸಾಠಿ ತ್ಯಾಚೆ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರಚೇ ಅವಿಶಾಂತ ಪ್ರಯತ್ನ ಚಾಲೂ ಅಸತ.....ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಐಹಿಕ ಜೀವನಾಂತಿಲ ಸುಖೋಪಭೋಗ ವ್ ದುಃಖ ಪರಿಹಾರ ಹೇಂಚ ಇತಿಕರ್ತವ್ಯ ಆಗರ್ ಉಚ್ಚ ಪುರುಷಾರ್ಥ ತ್ಯಾಂ ಕಾಲಿಂ ಮಾನಲಾ ಜಾತ ಹೋತಾ. ತ್ಯಾ ಸಾಠಿಂ ಅನೇಕ ರೂಪಾ ನೀಂ ವ ನಿರಾನಿರಾಳಚ್ಯಾ ಗುಣಾನೀಂ ಯುಕ್ತ ಅಸಲೆಲ್ಯಾ ದೇಬತಾಚ್ಯಾ ರೂಪಾನೇ ಮನುಷ್ಯಾಚ್ಯಾ ಬುದೀಲಾ ಪ್ರಾದುರ್ಭೂತ ಝಾಲೇಲ್ಯಾ ಪರಮೆ ತತ್ವಾಚೇ ಉಪಾಸನಾ, ಅರ್ಥಾತ್ ಅಂತಃಕರಣಪೂರ್ವಕ ಸೇವಾ ಹೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಧನ ಸಮಜಲೇ ಜಾತ ಆಸೇ, ಅಶಾ ತಹೇಚೀ ಆಂತಃಕರಣಪೂರ್ವಕ ತಳ್ಹಮಳ್ಹಂಚೀ ಜಿಹ್ವಳರ್ಥಚೀ ಸೇವಾ ಹೇಂಚ ಋಗ್ವೇದಾಂತೀಂಲ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗಂಚೇ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಹೋಯ.[೩೧]

'ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಲ್ಲುವರಯ್ಯಾ' ಎಂಬ ಇದು ಅಂದಿನ ವಿಚಾರವಂತರ ಶ್ರದ್ಧಾಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು. 'ಇಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲುವವರು' ಎಂದರೆ ಐಹಿಕ ಆನಂದದ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪೌರುಷವುಂಟು. ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಪಡೆಯತಕ್ಕ ಪುರುಷಾರ್ಥವು, ಸತ್ತಮೇಲಿನ ಸ್ವರ್ಗವಲ್ಲ; ಇಹದ ಬಾಳನ್ನೆ ಶಕ್ಯವಿರುವ ಪೌರುಷ-ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದ ಪರಮಾನಂದಕರ ವಾಗುವಂತೆ ಸಮಾಜಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಬಾಳಿದುದು ಕರ್ತವ್ಯ.

ನರ-ನಾರಾಯಣರ ಸಂಯುಕ್ತಮೂರ್ತಿ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವಿರುವುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಯತ್ರ ಯೋಗೇಶ್ವರಃ ಕೃಷ್ಣಃ, ಯತ್ರ ಪಾರ್ಥೋ ಧನುರ್ಧರಃ ತತ್ರ ಶ್ರೀರ್ವಿಜಯೋ ಭೂತಿ ಧ್ರುವಾಣಿ' ಇದು ಗೀತೆಯ ಕೊನೆಯ ಸಂದೇಶ. 'ಯೋಗಃ ಕರ್ಮಸು ಕೌಶಲಂ'. ಯೋಗೇಶ್ವರ ಕೃಷ್ಣ, ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯ ದೇವತಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ಧನುರ್ಧರ ಪಾರ್ಥ ಬರುವ ಸಂಕಟಕ್ಕೆ ಎದೆಗೊಡಲು ಸನ್ನದ್ಧನಾದ ಬಂಟ-ವೀರ 'ನರ'ನ ಪ್ರತೀಕ. ಇಂತಿದು ಮಾನವಲೋಕಕ್ಕೆ ಆದರ್ಶವಾದ ಪ್ರತಿಮೆ. ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಒಲ್ಲದ ನರನು ಸಂಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧನಾದನು, ಇದು ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ (ವಿಚಾರವಂತವಾದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಮಂಡನದಲ್ಲಿ) ಸುಸಂಗತಿ ಇರುವುದೆಂದು ಗೃಹೀತ ಹಿಡಿದರೆ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಕೊನೆಯ ಸಂದೇಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಬಾಳಿನಿಂದ ಓಡಬೇಡ; 'ಉದ್ಧರೇತ್ ಆತ್ಮನಾತ್ಮಾನಂ'; 'ಆತ್ಮೈವರಾತ್ಮನೋ ಬಂಧುಃ'; ಉನ್ನತಿ ಅಥವಾ ಅವನತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಿನ್ನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇದುವೆ, ಆ ಸಂದೇಶದ ಏಕಮೇವ ಭಾವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಾಳುವೆಯೆ ಪುರಾಷಾರ್ಥ. ನರನ ಜೀವನಕ್ರಮ, ಆತಂಕ, ಆಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಂತಃಸತ್ವದ ಕೆಚ್ಚು ಇದರಿಂದಲೇ ಆತನ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಯೋಗ್ಯತೆ-ಬೆಲೆ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದಕಾಲದ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆ

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಸಂದೇಶವೇನು? ಅಲ್ಲಿಯ ಮಂತ್ರಗಳ ಭಾವಾರ್ಥವೇನು? 'ಋಗ್ವೇದವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೀಯುತ್ತದೆ' 'ಅದು ಕರ್ಮಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಆರೋಪಗಳು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಭೂಲೋಕದ ಜೀವನವನ್ನು ಸುಸಂಪನ್ನವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರೇರಣೆಯೆ, ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಏಕಮೇವ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಇದು ತರ್ಕವಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ವೇದಜ್ಞರು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರವಚನ ನಿರತರಾದವರು ಓದಿ ತಿಳಿದು ಹೇಳಿದ ನಿರ್ಣಯ:

> ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತಾ ಕಾಲೀ ಐಹಿಕ ಸುಖಭೋಗ ಹಾ ಉಚ್ಚ ಪುರುಷಾರ್ಥ ಮಾನಲಾ ಜಾತ ಹೋತಾ (ಪಾ.) 'ಋಗ್ವೇದಾಂತೀಲ ಮಂತ್ರ ದ್ರಷ್ಟೆ ಐಹಿಕ ಜೀವನಾ ಪಾಸೂನ ಪರಾಢಮುಖ ಹೋಊನ ಕೇವಲ ದೇವತೇಚ್ಯಾ ಭಕ್ತಿಂಚ ಸುಖಸರ್ವಸ್ವ ವ ಮಾನವೀ ಜೀವನಾಚೀ ಧ್ಯೇಯಪೂರ್ತಿ ಆಹೆ ಆಸೆ ಮಾನವಯಾಸ ಲಾಗಲೆ ನಹ್ವಂತೆ, ಇ ವರಭಕ್ತಿ ಹೆ ತ್ಯಾಂಚ್ಯಾ ದೃಷ್ಟಿನೇ ಐಹಿಕ ಜೀವನಾಂತೀ ಸಾಫಲ್ಯಾಂಚೆ ಏಕ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನ ಹೋತೇ ವ ಮ್ಹನಪೂನಂಚ ತಾಂಚಿ ಭಕ್ತಿ ನಿಹೇತುಕ ವ ನಿರಾನಿರಾಯ ಪ್ರೇಮ ಯಾ ಸ್ವರೂಪಾಚೀ ಅಸಣೇ ಶಕ್ಯ ನಹ್ವಂತೇ

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಮುಖಾಂತರ ಆ ಕಾಲದ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಿಂದಾದ ಮಹತ್ವದ ಕ್ರಾಂತಿಯೆಂದರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥ ಉಚ್ಚಾಟನ; ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಮೂಕಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು ಮಾಡುವ ಯಜ್ಞಕರ್ಮ ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಯಜ್ಞ ಎಂದರೆ ತ್ಯಾಗ. ಆ ತ್ಯಾಗ ಒಂದು ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಗುಂಪಿನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಮಾಜರೂಪೀ ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ ಪುರುಷನ ಆರಾಧನೆಗಾಗಿ. ಆ ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಸಂಪ್ರೀತಿಗಾಗಿ, 'ಪರಸ್ಪರಂ ಭಾವಯಂತಃ ಶ್ರೇಯಃ ಪರಂ' ಎಂಬ ಭಗವದ್ ಗೀತಾವಾಕ್ಯವು ಇದಕ್ಕೆ ಸುಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕಾರಿಯಾದ ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಸುಖಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿ ಮಾನವತೆಯ ವಿಕಾಸವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಆಧುನಿಕದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರವು ಹೊಳೆದು ನಾರಾಯಣನು ಆ ಕವನ ರಚಿಸಿದನೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ತೀರ ಅವಾಸ್ತವ. ಆದರೆ, ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಅಂದಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಪೀಠಿಕೆ, ಇಂದಿನ (ಆಧುನಿಕ) ದೃಷ್ಟಿಯ ಜೀವನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸರಿಹೋಗುವಂತಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪುರಾತನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಅ-ಮೃತ ವಿಚಾರಸೂತ್ರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜಾಗತಿಕ ಅಂತಹ ಅ-ಮೃತ ವಿಚಾರ ಭಂಡಾರಕ್ಕೆ ಭಾರತವು ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಕಾಣಿಕೆಯು ಪುರುಷಸೂಕ್ತ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಬಲಿ ಪಶುವಲ್ಲ; ಪುರುಷ-ಪಶು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದ ಬದ್ಧವಾದ ಪುರುಷಪಶುವನ್ನು (ಅಬಧ್ನನ್ನು ಪುರುಷಂ ಪಶುಂ).

ಪುರುಷಸೂಕ್ತವು ವಿರಾಟ್ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಿರಾಟನ ಆದರ್ಶವಿಟ್ಟು, ವಿರಾಟ್ ಉಪಾಸಕನಾದರೆ ಅವನೂ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷನೆಂದು ಗಣ್ಯನಾಗಬಲ್ಲನು. 'ಸಹಸ್ರ ಶೀರ್ಷಃ ಪುರುಷಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದಲೆ ಈ ಸೂಕ್ತ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾವಿರಾರು ತಲೆ, ಸಾವಿರಾರು ಕಣ್ಣು, ಕೈಕಾಲು ಎಂಬುದರಿಂದ ಇಡಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ರೂಪಕವೇ ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರೇತವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಾನವರ ಹಿತ, ಎಂದರೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯರ ಹಿತ. 'Greatest good of the greatest number' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಮೂಲೋದ್ದೇಶವನ್ನು ಮರೆತು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವರನ್ನು ವಂಚಿಸಲು-ಹಾನಿಗೀಡು ಮಾಡಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಶ್ಲೇಷ ಹೊರಡಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಈ ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷನು ಮಾನವ ಲೋಕಕ್ಕೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದಕಾರಣ ವಿಶ್ವದ ಹಿತದಲ್ಲಿಯೇ ರತನಾಗಿರುವುದು ಸಲ್ಲದು. ಈ ವಿರಾಟ್ ಉಪಾಸನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ವಿಶಾಲವಾಗುತ್ತ ಹೋದಷ್ಟು ಅದು ನಿಜವಾದ ಆರಾಧನೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರವು ಇಂದಿನಷ್ಟು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿರದ ಯುಗ ಅದು. ಆದರೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲತತ್ತ್ವವು ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ- ಆ ಕವಿಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ ಪುರುಷನ ಸ್ಥೂಲಚಿತ್ರವನ್ನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ ಪುರುಷನನ್ನು ಆ-ಪಾದಮಸ್ತಕದ ವರೆಗೂ ಕಂಡಿದ್ದಾನೆ. ತಲೆ, ತೋಳು, ತೊಡೆ, ಅಡಿ ಈ ಉಪಮೆಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದು ಇನ್ನೂ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಶ್ರಮವಿಭಾಗದ ತತ್ತ್ವದ ಮೇಲೆಯೆ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವಿರುವುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದರೆ, ಸ್ವಾರ್ಥೀ ಜಾತಿವಾದವು ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ ಪುರುಷನ ತಲೆ, ತೋಳು, ತೊಡೆ, ಅಡಿಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿದೆ. ಭಗ್ನಪ್ರತಿಮೆ ಪೂಜಾರ್ಹವಲ್ಲ,

ಆದರೂ ಇಂತಹ ಊನ ಪುರುಷನನ್ನು ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ! ಇಂತಹ ಪೂಜೆಗೆ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಫಲವು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ಐಹಿಕ ಜೀವನವು ಪೌರುಷ (ಫಲವ) ಒರೆಗಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲ. ಕೊನೆಯ ತೀರ್ಪು ಯಮಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಭಗ್ನಮೂರ್ತಿ ಪೂಜೆಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದುದರ ಅರಿವು-ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದಾಗಿದೆ.

ಪುರುಷಸೂಕ್ತವು ಭವ್ಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಡಲು ಆದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಇತ್ತು ಆಗುವುದು, ಭೂತವು (Being) ಆಗಿ ಹೋಯಿತು. ಬರಲಿರುವುದು ಭವಿಷ್ಯ, ಎಂದರೆ (Be-coming) ಭವ್ಯವಾಗಿದೆ. ನಿರಾಶೆಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷಶಕ್ತಿಯ ಬಂಡವಾಳ ತೀರಿಲ್ಲ. ಅಮೃತದ ಕಾಲುಪಾಲು ಮಾತ್ರ ಈಗ ವಿಶ್ವಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಮ್ಮಡಿ ಆಚೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಉಂಟು. ಅದು ಅನಂತ; ನಿಶ್ಶೇಷವಾಗುವ ಹೆದರಿಕೆಯಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಬಾಳ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗವು (a procesxs not a fact) ಅಯಶಸ್ವಿಯಾದರೂ ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು ಕರ್ತವ್ಯ. ಭವಿಷ್ಯತೀತಿ ವಕ್ತವ್ಯಂ ಎಂದು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಉಕ್ತಿಯು ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಈ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ-ಶಕ್ತಿಯ ಲೋಕಧಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಹಕರಿಸುವುದು ನಿಜವಾದ ಯಜ್ಞ. 'ಯಜ್ಞೇನ ಯಜ್ಞಂ ಅಜಯಂತ ದೇವಾಃ'. ಇಡಿಯ ವಿಶ್ವಚಕ್ರವು ಒಂದು ಮಹಾಯಜ್ಞ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಆಹುತಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿ ಸನಾತನ ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ಬಾಳು, ನಿನ್ನ ಇಚ್ಛೆ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ; ಕಾಲಪುರುಷನು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಿನ್ನ ಬಲಿ ತಕ್ಕೊಳ್ಳುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ.

ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಾದ ಸಮನ್ವಯ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರಯೋಗದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿನಿಂತಿದೆ. ಅದೂ ಇಂದು ಕಂಠಸ್ಥ ಫೊಸಿಲ್ ಎಂದರೆ ಅಶ್ಮೀಭೂತ ಮಂತ್ರ. ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ 'ಆಪೋಜ್ಯೋತಿಃ' ಅಮೃತ ರಸ ಇದು. ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗದ ಮುಖ್ಯಸಾರ-ತ್ಯಾಗ, ಸಂಸಾರ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಮುಕ್ತಸಂಗಃ ಸಮಾಚರೇತ್ ಎಂದು ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಿರಕ್ತರನ್ನು ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮುಖರನ್ನಾಗಿಸಿ, 'ಸರ್ವಭೂತ ಹಿತೇರತರಾಗಿ' ತಮ್ಮ ದೇಹ ಸವೆಸಲು ಪುರುಷಸೂಕ್ತವು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಈ ಉದಾತ್ತೀಕರಣವು, ಮಾನವೇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ 'ಪುರಾವೆ' ಆಗಿದೆ. ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥೂಲ ಆಚಾರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ವಿವೇಕವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತ್ಯಜಿಸಲು ಭಾವನೆಯು ಸಿದ್ಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂಕ್ರಮಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಹೊಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾಗದಂತೆ ಬದಲಾಗಿ ಛಾಯಾರ್ಥ ಹೊಸಬಣ್ಣ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ನೂತನೀಕರಣವು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಿಡಿದರೆ ಆ ಸಂಕೇತವು ಮತ್ತೆ ಬದುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದೇವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯಬಲಿ (ಪುರುಷ ಪಶುಂ) ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢವಿತ್ತು. ತಮ್ಮಂತಹ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೊಲ್ಲುವುದರೊಳಗಿನ ಮೂರ್ಖತನದ ಅರಿವು ದೃಢವಾದ ಹಾಗೆ, ದೇವತಾ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥ ಮಾನವಪ್ರಾಣಿಯ ಬದಲು ಕೋಣ-ಕುರಿ-ಕೋಳಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಕೊಡುವ ರೂಢಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿತು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ದೇವರ ಹೆಸರಿನ ಮುಡುಪಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು. ದೇವರ ಆವು, ಎತ್ತು, ಕೋಣಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ದೇಮಾಯಿ- ಊರಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ೨-೩ ವರುಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆಯಾದರೂ ಆಗುವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು. ಊರಿಗೆ ರೋಗಾದಿಗಳ ಪಿಡುಗು ತಟ್ಟಬಾರದೆಂದು ಇಂತಹ ಉತ್ಸವಗಳು ಆಗುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆಗ ಪ್ರಾಣಬಲಿ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಗವಾಲಂಭನವು ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಬಗೆವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅದಿತಿಯ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಗೋವು ಕೊಲ್ಲದಿರಲು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ

ನಿಲ್ಲಲು ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನ ಉರುಳಿದುವು. ಲಿಂಗಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿ ದೇವರಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲು ಬಿಡುವ ರೂಢಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದಿತ್ತು.

ನರಮೇಧವು ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವೆಂದು ಬಗೆಯತೊಡಗಿದ್ದುಂಟು. ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂಬ ನಿರ್ಬಂಧ, ಮೊದಲು ಪ್ರಾಗತಿಕರಾದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕರಿಂದ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು; ಸನಾತನಿಗಳ ಟೀಕೆ-ನಿಂದೆಗಳ-ಪೀಡೆಯ ದಿವ್ಯದೊಳಗಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ಸತ್ವಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗದೆ ಪರಂಪರಾಗತ ನಡೆವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳಾದ ಉದಾಹರಣಗಳು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲಾರವು. ಜಲಾಶಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಜಲದೇವರಿಗೆ ಮನುಷ್ಯ ಬಲಿ ಕೊಡುವ ರೂಢಿ ನಿಂತು ಒಂದು ಶತಮಾನವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೋಟೆಕೊತ್ತಲಗಳಂತಹ ಕಟ್ಟಡಗಳ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ದೇವತಾಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಮಾನವಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಪರುಷಮೇಧ ಹೆಸರಿನ ಹವನವೊಂದು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು.

ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ನರಯಜ್ಞವು ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ವರ್ಜ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಸೂಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ವಧೆಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಮಾಡಿ ಬಿಡುವುದು ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವರುಣನಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡಲು ತಂದ ಶುನಃಶೇಪನನ್ನು ಹೋಮವಿಧಾನದ ಕೊನೆಗೆ, ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರನು ಆತನನ್ನು ಮಗನೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ 'ದೇವರಾತ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟನು. ಮಕ್ಕಳಾದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಮಗು ದೇವರಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಇರಬೇಕು. ಹಿರಿಯ ಮಗನಿಗೆ ಮನೆತನದ ದೇವತಾ ಉಪಾಸನಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸುವ ರೂಢಿಯಿದ್ದಿತು. ಅವರಿಗೆ ದೇವತಾ ಉಪಾಸಕರೆಂದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯೂ ಇತ್ತು. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾದಿ ವ್ರತಗಳು ಅವರಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗತೊಡಗಿದುವು. ದೇವರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಗೋ-ವೃಷಭಗಳಂತೆ, ದೇವಾರ್ಪಿತ ಮಾನವ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷರ ಪಂಗಡಗಳು ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿವೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಾಣುವ ದೇವಾರ್ಪಿತ ಜೀವಿಗಳು ಆ ಪುರಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿರಬೇಕು. ದೇವರಿಗಾಗಿ ಬಲಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೊಡುವ ವಾಡಿಕೆ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ್ದೆಂದು ಪುರಷೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ('ತಾನಿಧರ್ಮಾಣಿ ಪ್ರಥಮಾನ್ಯಾಸನ್') ಇಂತಹ 'ಪುರುಷ-ಪಶುಗಳನ್ನು (ಪುರುಷಂ ಪಶುಂ) ಸಮಾಜಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೂಡುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅರುಹಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ನಾರಾಯಣ ಕವಿಗೆ ಸಲ್ಲಿದೆ. 'ಕವಯಃ ಕ್ರಾಂತಿದರ್ಶಿನಃ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾರ್ಥಗೊಳಿಸುವ ಈ ಬಗೆಯ ಯುಗಪ್ರವರ್ತಕ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನು-ಸೂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಸವಿಸುವ ಪ್ರತಿಭೆ ಮಾನವಕೋಟಿಯನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧಃ ಪಾತದಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅಂತಹ ಅದು ಉದಾತ್ತ ಪವಿತ್ರಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದ ಪುರುಷಸೂಕ್ತ ಅಶ್ಮೀಭೂತ (ಫೊಸಿಲ) ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ದೇವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆವ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಮೃತಿಗಳ (ನೆನಹುಗಳ) ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಋಗ್ವೇದದ ಋಷಿ ನಾರಾಯಣನೂ ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯದವನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ವೇದಕಾಲದ ಯದು-ತುರ್ವಸಾದಿಗಳ ಕಥಾಭಾಗಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡ ವ್ಯಾಸರಿಗೆ (ಅವರೂ ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೇ) 'ನಾರಾಯಣ' ನಾಮದ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥವು ತಿಳಿದಿರಲೇಬೇಕು. 'ಆಪೋ-ನಾರಃ ಇತಿಪ್ರೋಕ್ತಾ' ಎಂದು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ನಡೆದು ಬಂದ (ಇತಿಪ್ರೋಕ್ತಾಃ) ಗುಹ್ಯಾರ್ಥವು ಇದು, ಎಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಾರಾಯಣ ಪ್ರಣೀತ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಜಲಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವು-ದೂರಾನ್ವಯದಿಂದ ಕೂಡ ಇದ್ದುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ! ವಿಷ್ಣುಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಮಧು ಇದೆ; ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಜನಕ ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಕಂ : ಆಪ'ವುಂಟು. ಪುರುಷಸೂಕ್ತಕಾರನಾದ ನಾರಾಯಣನು ನಾರ : ಆಪ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಬಂಧಿಯೆ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆಪಃ, ಮಧುಃ, ಪಯಃ, ಘೃತ ವರ್ಗದ ಒಂದೂ ಮಾತೂ ಕಾಣದಿರುವುದು ಹೇಗೆ?

ಭೌವನ ಪ್ರಜಾಪತಿ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಈ ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯೂ, ಮೊದಲು 'ಘೃ' ವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ಧಷ್ಟಃ ಋಕಂ ಅಜನ್'; ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯರ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಹಿಗಿದೆ: ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾ ಪ್ರಥಮಂ ಉದಕಂ (ಘೃತಂ) ಅಜನಯತ್. ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ. 'ಆಪ ಏವ ಸಸರ್ಜಾದೌ' ಇತ್ಯಾದಿ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ನಾರಾಯಣನು ಜಲಸಂಪ್ರದಾಯಿಯೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಆಧಾರವೇನು?

ಪುರುಷವಿಚಾರ ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದು

'ಪುರುಷ' ಶಬ್ದವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ಅಪ-ರೂಪ. ಕವಿ ನಾರಾಯಣನ ಪ್ರತಿಭೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಪ್ರತಿಮೆ ಇದು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿ-ಒಂದೇ ಬಾರಿ ದೊರೆಯುವದಾದರೂ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ರಚನಾ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮರಂಗದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಪೂಜ್ಯ, ಪವಿತ್ರ, ಅನುಷ್ಠಾನದ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಋಗ್ವೇದದ ಯಾವ ಸೂಕ್ತವು ಬಾಯಿಗೆ ಬರದಿದ್ದರೂ ಪುರುಷಸೂಕ್ತವನ್ನು ಅರಿಯದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರು ದೊರೆಯಲಾರರು ಇಂದಿಗೂ! 'ಪುರುಷ' ವಿಚಾರವು, ಇಷ್ಟು ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನದಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕ ವಾದುದೆಂದು ಆ ಕಾಲದ ಭಾವುಕರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ (ಭಾವುಕರಿಗೆ ಇದು ಅಷ್ಟು ಹಿಡಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ.) ಮೇಧಾವಿಗಳು ಕೂಡ ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿತ್ಯಪಾಠದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ತತ್ವ ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಲೆ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯೊಳಗಾಗಿ ಇಷ್ಟು ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯದ ಋಷಿವರ್ಗವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ! ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪುರುಷಸೂಕ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಭಾಷೆಯು ಹಳೆಯ ಸೂಕ್ತಗಳಿಗಿಂತ ಹೊಸತು; ವಿಚಾರವು ಹೊಸತು. ಋಷಿಯ ಹೆಸರು (ನಾರಾಯಣ) ಏಕಮೇವ ನಾಮ. ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ, ಈ ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯು, ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲ ತಲೆದೋರಿರಬೇಕು. ಮೆಲ್ಲನೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆಯತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಜ್ಞವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಪೂರ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈಗ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿದೆ ಎಂದು ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡುವುದು. ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೆ ಕ್ರಾಂತಿಮಾಡಿದ ಈ ನೂತನ ವಿಚಾರವು, ಆರ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದಿರಬೇಕು. ವಿರೋಧಿ ಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲು, ಎಂತಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಿಗೂ ತಮ್ಮ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಜಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರೋಧಿಗಳು, ಅನ್ಯವ್ರತಿಗಳು ನಿರಗ್ನಿಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ 'ಪುರುಷ' ವಿಚಾರವು ವೇದಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ನಡೆವಳಿಯೊಳಗಿಂದ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ತತ್ವವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟಮಾನ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಆಗಿರಬೇಕು. ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದೊಳಗಿಂದ ದಾರಿ ತೆಗೆಯುವಾಗ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹದ ಕೆಲಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಪುರುಷ ಉಪಾಸನೆಯು ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಮೊದಲಿನ ಯಜ್ಞವಿಧಾನವು ಬದಲಾಗಿ ಜ್ಞಾನಯಜ್ಞ, ತಪೋಯಜ್ಞ ಇತ್ಯಾದಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥ ಪಡೆದುದುಂಟು.

'ದೇಹ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಪುರ' ಶಬ್ದವು ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ನವದ್ವಾರಪುರ' ಈ ದೇಹ, ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪುರ=ದೊಡ್ಡ ಊರು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಈಗ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷ'ದ ಉಲ್ಲೇಖ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪುರ' ಶಬ್ದ ಹಲವೆಡೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಪುರಂದರನೆಂದು ಹೆಸರು. ಆತನು ನೂರು ಪುರ (ಕೋಟೆ) ಸೀಳಿ ಒಡೆದನೆಂಬ ಕಥೆಯಿದೆ. ಈ ಪುರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪರ್ವತಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುತಿದ್ದವು. ಇಂದ್ರನು

ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ಗೋವುಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತಮಾಡಿದ, ನೀರನ್ನು ಸುರಿಯಿಸಿದ ಪರಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಋಕ್ಕುಗಳುಂಟು. ಇದರಿಂದಾಗಿ, 'ಪುರ'ಗಳ ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿ, ಇಂದ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳದಾಗಿರ ಬೇಕೆಂದು, ಕೆಲ ಸಂಶೋಧಕರ ಊಹೆಯಿದೆ. 'ಪುರ'ದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇಹಿಗೆ 'ಪುರುಷ' ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿತಾಗಿ ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪುರುಷ' ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಈ ಎರಡೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಜ್ಞವನ್ನು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗಿ ಬಗೆದ ಪುರುಷ ನಾರಾಯಣನು ಆರ್ಯಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಕ್ಷೆಯ ಹೊರಗಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಪುರುಷ ಪೌರುಷ 'ಕಂ' (ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು) ಗಿಂತ ಬಹಳ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಶಿವ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುಸ್ವರೂಪಿ 'ಕಂ' ದೇವತೆಯ ಈ ಶೌರ್ಯ-ವೀರ್ಯದ ವರ್ಣನೆಗಳು ವಿಶ್ವಸೃಜನ ಮತ್ತು ಧಾರಣಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ವಿಶ್ವ ನಿರ್ಮಾಣ ಧಾರಣಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಾಧಾರಶಕ್ತಿ ಶಿವತತ್ತ್ವ; ಇನ್ನಾವುದೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಒಂದು ಪಕ್ಷ. ಈ ಶಕ್ತಿ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವವೇ ಹೊರತು ಬೇರೊಂದಲ್ಲ, ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಈ ತತ್ತ್ವವು 'ಆಪೋ' 'ಮಧುವೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಬಗೆಗೂ ಮತಭೇದ ಕಂಡರೂ ಇದು ಮೂಲ 'ರಸ' ಯಾವುದು ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಉಂಟು, ಅಷ್ಟೇ. ಈ 'ರಸ' ಶಕ್ತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಸೂಚನೆಯಲ್ಲಿ ಗತಿತತ್ವದ ಲೆಕ್ಕ ಅಳವಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಶ್ವಚಕ್ರವು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದೆ; ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಆ ಸೂಕ್ತಗಳಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಭೂತ-ವರ್ತಮಾನ-ಭವಿಷ್ಯ ಈ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ. ಪುನರಪಿ ಜನನಂ, ಪುನರಪಿ ಮರಣಂ ಈ ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರಕ್ಕೆ 'ಭವಿಷ್ಯ' ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತಕಾರ ನಾರಾಯಣನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಯದಾ ಭೂತಂ' ಮತ್ತು 'ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಂ' ಎರಡು ಕಾಲಗಳು ಈ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಜೀವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಡಲು ಎತ್ತಿದ ಅಡಿಯುಳ್ಳದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆ ಹಿಂದಾಯ್ತು. ಮುಂದೆ ಬರಲಿರುವುದು ನಾಳೆ. ಹಿಂದಿನ ಅರಿವಿನಿಂದ, ನಾಳೆಯ ಲೆಕ್ಕ-ಸಿದ್ಧತೆ ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು. ಇದು ಜಾಗೃತ ಜೀವನದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ ಜೀವಿ ಗತಿಮಂತ (dynamic) ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿರ .(Static) ಅವಸ್ಥೆ ಚೈತನ್ಯಯುಕ್ತವಾದ ಚಿಹ್ನವಲ್ಲ. 'ಶಿಶಿರ-ವಸಂತೌ ಪುನರಾಯಾತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗತಿಯ ವಿಚಾರ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಗಾಣದಂತೆ ಸುತ್ತು ತಿರುಗುವ ಗತಿ ಯಾಂತ್ರಿಕಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. ಋತುಚಕ್ರ, ಜನನ-ಮರಣ ಚಕ್ರ ತಿರುಗುತ್ತಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದರಲ್ಲೂ ಅದೇತನವಿಲ್ಲ. ಇಂದು ನಿನ್ನೆಗಿಂತ ಕೆಲವಂಶದಿಂದಾದರೂ ಭಿನ್ನವಿರುವುದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಅನುಭವ. ಗತಿ-ಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿದ್ದುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿ ಮಾತು ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆ, ತನ್ನ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಜಾಗ್ರತ ಅನುಭವ ಇರುವ ಮಾನವನ ಜೀವನ ಕ್ರಮ ನಿಸರ್ಗದ ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಮಾತ್ರಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಗಾಣದ ಎತ್ತಿನಂತೆ ಸುತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಚೇತನಾಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ತಾನೆ (ನಿಯಮ-ವಿಧಿಗಳನ್ನು) ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ವ-ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸಹಜ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಂಪಾದಕನ ಹಿನ್ನುಡಿ

ಭಾರತವು ವಿಶಾಲವಾದ ದೇಶ. ಇದನ್ನು ಉಪಖಂಡವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅಧಿಕೃತವಾದ ಭಾಷೆಗಳು ೧೪ ಎಂದು ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಘಟನೆ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕೃತವಲ್ಲದ ಭಾಷೆಗಳೂ ಉಂಟು. ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಭಾಷೆಗಳೂ ಉಂಟು. ಇವೆಲ್ಲ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದರೆ ಸುಮಾರು ೪೫೦ ಭಾಷೆಗಳ ನಮ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವು ತಮ್ಮ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಹಂತದಲ್ಲವೆಯೆಂಬುದು ಕಂಡು ಬರುವುದು. ಯಾವುದೊಂದು ಭಾಷೆಯು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸತ್ವ-ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಾಳಿ ಬದುಕಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವಾಗಿ ಬಾಳಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಬಹುದು. ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯ ಶಬ್ದಗಳು, ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದೆ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಕೂಡ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಇರಬಹುದು, ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಬರುವುದು. ಆ ಸಂಶಯ ಪೋಷಕವಾಗುವ ಇತರ ಸಂಗತಿಗಳು ದೊರೆತಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬರುವುದುಂಟು.

ಭಾಷೆ : ಜನಾಂಗ-ಮಾತು

ಎಷ್ಟು ಭಾಷೆಗಳೋ ಅಷ್ಟು ಜನಾಂಗಗಳು. ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗ ಆಡುವ ಮಾತು ಅವರ ಜನಾಂಗದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವುದು. ಜನಾಂಗ ಸಂಕರದಿಂದ-ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಭಾಷಾಸಂಕರವಾಗುವುದು. ಆಗ ಉಂಟಾದ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ತನ್ನ ಮೂಲಗುಣದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾವಿರಾರು ಜನಾಂಗಗಳು ಇವೆ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಜನಾಂಗಗಳು ಇದ್ದುವು. ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳು ಮಾಯವಾಗಿವೆ. ಒಂದರಲ್ಲೊಂದು ಸಮರಸವಾಗಿವೆ. ಹೆಸರು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಕೆಲವು ಉಳಿದುಕೊಂಡು, ಬೆಳೆದಿವೆ; ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ವ ಸಂಕೇತಗಳು ಬಂದಿರುವಂತೆ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸು-ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ವ-ಸ್ವರೂಪಗಳು ಅದಲುಬದಲಾಗಿವೆ. ಇಂದಿಗೆ ಜನಾಂಗದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮ ಇತಿಹಾಸ ನೋಡಿದರೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕೆಲವು ರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯು ಹೇಗೆ ಒಂದು ಘಟಕವೊ ಹಾಗೆ ಜನ-ಜನಾಂಗವೂ ಒಂದು ಘಟಕ. ಈ ಯಾವ ಘಟಕಗಳೂ ಅಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ.

ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳು ಜೀವನದ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂಬುದರ ಮೇಲಿಂದ ಇವುಗಳ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರವು ಯಾವುದೊಂದು ಪ್ರದೇಶ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಸಂಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬುದು ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಪ್ರದೇಶಗಳು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ, ಘಟಕಗಳಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಅವು, ಜಾಗತಿಕ ಅಧಿಕಾರ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದು ದೇಶಗಳಾಗಿವೆ; ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದಾಗ ಜನಕ್ಕೂ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಳವೂರಿ ಬಾಳಿದವುಗಳು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡವು. ತಳವೂರದೆ ಇರುವಂತಹವು ಸಂಚಾರಿ ಜನಾಂಗಗಳು ಆಗಿ ಉಳಿದವು. ಅಂತಹವು ಇಂದಿಗೂ ನೋಡಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅವು ವಾಸವಾಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಪಡೆದ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಉಳಿದು ಬೆಳೆದು ದೇಶವೆಂದು-ರಾಷ್ಟ್ರವೆಂದು ಆಗಿ ಆಂತರಿಕ ಪರಮಾಧಿಕಾರ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೂ ಬಾಹ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೂ ಪಡೆದಿವೆ; ಇಲ್ಲವೆ ಮಂಡಲಾಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ದೇಶಗಳಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧೀನ ದೇಶವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಪಡೆದ ದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗಗಳು ಇವೆ. ಅವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳ ಜೀವನವನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ಸ್ಥಳ-ಪ್ರದೇಶಗಳು ತಮ್ಮವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಪ್ರದೇಶ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಆ ಜನಾಂಗವಾಚಿ ಶಬ್ದದ ಹೆಸರು ಪಡೆದಿವೆ. ಅಂದಿನಿಂದ, ಆ ಪ್ರದೇಶವು ಆ ಜನಾಂಗದ ಶಾಶ್ವತ ಜೀವನಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ.

ಜನಜೀವನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ

ಜನ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಲಕ್ಷಣವೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಈ ಜನವು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿರಲಿ, ಸಂಚಾರಿಯಾಗಿರಲಿ, ಅವರಿಗೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವುದು. ಅದು ಜನದ ಸೊತ್ತು, ಜನ ಹೋದಲ್ಲಿ, ಬಂದಲ್ಲಿ, ನಿಂತಲ್ಲಿ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವುದೇ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆ ಜನದ ರೂಢಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ನೀತಿ-ನಿಯಮ, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಹಾಗು ಸಂಕಲಿತ ಚಿತ್ರವೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆಯುವುದು. ಜನ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ-ಇದರ ಮೇಲೆ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. (Culture is what people are; and civilization is what people use). ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ವಾಗಿರುವುದು-ನಾಗರಿಕತೆಯು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕತೆ ಇವು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಜೀವನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುವು. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಆಚಾರಕ್ಕೂ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುವು. ಅಂದರೆ, ಯಾವ ಆಚಾರಕ್ಕೂ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ಒಂದು ನೀತಿ ಇರುವುದು. ರೀತಿ-ನೀತಿಗಳು ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವೆಂದೆನ್ನಿಸ ಬಹುದಾದರೂ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವು ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಆ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುವುವು. ಈ ಶಾಶ್ವತ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಆಚಾರವು ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಮೌನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುವು.

ಸಂಶೋಧನವೆಂದರೆ ಹೊಸದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೆಂದಲ್ಲ. ಕಡಿದುಹೋದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಿಸುವುದು. ಅರ್ಥವು ಆಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು. ಭೌತವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ರೀತಿ ಬೇರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದು ಮುಂದೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಪಕ್ಷವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಅನುಕೂಲತೆ ಇರುವುದು. ತಪ್ಪಿದರೆ ತಪ್ಪುತಿಳಿದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಬದಲು ಮಾಡಲು ಬರುವುದು. ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಪರಿಣಾಮ

ಫಲದಿಂದ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬರುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿಮಯಗಳು ನಿಶ್ಚಿತವಾದವುಗಳೆಂಬ ಹಾಗೆ ಇರುವುವು.

ಮಾನವನ ಮಾನಸಿಕ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿರುವಂತಹ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ನಿಶ್ಚಿತ ನಿಯಮಗಳು ಇರುವುದು ಅಸಹಜ. ಜೀವನವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಬೇಕೆಂಬ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ -ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ-ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅವಸ್ಥೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ-ಇಡುಬಿಡುವ ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ವಿಸಂಗತಿ ಕೂಡ ಕಂಡುಬರುವ ಸಂಗತಿ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುವು. ಅವು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗ-ಜೀವಂತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪದರುಗಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಉಳಿದುಬಿಡುವುವು. ಇವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಫೋಸಿಲ-ಅಶ್ಮೀಭೂತ ಸಂಗತಿ ಎಂದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಜೀವಂತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸಮಾಜ ಜೀವಕ್ಕೆ ನಿರುಪಯುಕ್ತವಾದರೂ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಅವು ದಾರಿದೀಪಗಳಾಗುವುವು. ಅವು ಕಡಿದು ಹೋದ ಎಳೆಗಳಾಗುವುವು. ಅರ್ಥವಾಗದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಲು ಸಾಧನಗಳಾಗುವುವು ಆಗ ಸಂಶೋಧನವು ಅನುಸಂಧಾನವಾಗುವುದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ-ತಾತ್ವಿಕ-ಅನುಸಂಧಾನ

ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಢಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅದರಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಬೆಲೆಕಟ್ಟಿ ಅಳೆದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯ ಏಕಸೂತ್ರತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಜನಜೀವನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿವರ ಅಭ್ಯಾಸವು ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗುವುದು.ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ರೂಢಗಳ ಉಗಮ-ವಿಕಾಸ-ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿಯುವದು ಒಂದು ಭಾಗವಾಗುವುದು. ಪದರುಗಟ್ಟಿಹೋದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಈ ಆಚಾರಗಳ ಜತೆಗೆ ಅವುಗಳ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿರುವ ವಿಚಾರವೂ ಅದರ ಉಗಮ ವಿಕಾಸ-ವಿಲಾಸ-ಇತಿಹಾಸ-ಹೊಯ್ದಾಟ-ಅದರ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭಾವ-ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಇನ್ನಿತರ ವಿಷಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆದುದರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರ ಜತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಭಾಷೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹ ಮಾತು. ಭಾಷೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿರುವಂತೆ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಕೇತಗಳ ಕಲ್ಪನಾಸೃಷ್ಟಿಯ-ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವೂ ಆಗಿರುವುದು. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವು ಶಬ್ದ. ಶಬ್ದಜೀವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವುದು. ಭಾವನೆಯು-ಕಲ್ಪನೆಯು ಎಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಕಟ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಭಾವನೆಗೆ, ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಸಂಕೇತವುಳ್ಳ ಭಾಷೆ ಬರುವುದು. ಭಾಷೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೆ ಅದು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಭಾವನೆ ಹಾಗೂ ಕಲ್ಪನೆ ವಿಚಾರಪ್ರಣಾಲಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಹಾಗೂ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಿಳಿದವನು ಆ ಭಾಷೆ ಹೇಳಿದ ಭಾವನೆ-ಕಲ್ಪನೆ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದಿತೋ ಹಾಗೆಯೆ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು. ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ. ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯೆ ಅದರ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತೋರುವುದು.

ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತನು ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥವೈಚಿತ್ರ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಆಚಾರಶೀಲನು. ಅವನಿಗೆ ಆಚಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಶ್ರದ್ಧೆ. "ಆಚಾರಃ ಪರಮೋ ಧರ್ಮಃ" ಎಂಬುದೇ ಅವನ ಜೀವನಮಂತ್ರ. ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಅವನ ಜೀವನ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಕ್ಕೆ

ಸಂಶಯವೇ ತಳಪಾಯ. ಶ್ರದ್ಧಾವಂತನಿಗೆ ಸಂಶಯ ಎಂಬುದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಶಯ ಬಂದರಲ್ಲವೇ ಅವನು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು? ಸಂಶಯ ಬಾರದಿರುವಾಗ-ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಶಯ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಾರದ್ದಾಗಿ ಹಾಕಲಾದ ಹೆದರಿಕೆ ಬೆದರಿಕೆ ಪಾಪಗಳ ಭಾರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುವವನಿಗೆ ಸಂಶಯ ಬಂದರೂ ಅದನ್ನು ಬೆದಕಿ ಕೆದಕಿ ನೋಡುವ ಧೈರ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. "ಸಂಶಯಮಾತ್ಮ ವಿನಶ್ಯತಿ" ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಅವನಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಡುಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿರುವುದು. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಇಲ್ಲವೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕರು ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಧೈರ್ಯಕೊಟ್ಟು ಬೇರೆ ಮತವನ್ನು ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರುವ ಮತಾಚಾರ್ಯರು ಗುರುಗಳಾಗಿ ದೊರೆವ ತನಕ ಅವರು ಮೂಲ ಆಚಾರವನ್ನು ಚ.ಚು ತಪ್ಪದೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತ ಬರುವರು. ಇಂದಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಇವರೇ ಆಧಾರಸ್ತಂಭರು. ಇವರು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆಚಾರವು ಇಂದಿನದಲ್ಲ. ಅದು ಎಂದು ಮೊದಲಾಯಿತೋ ಅಂದಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರುವುದು. ವೈಯಕ್ತಿ ಆಚಾರಶೀಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ ನೃತ್ಯ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಇಂತಹರು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಆಚಾರವು ಮೂಲ ಆಚಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಂಪರಾಪ್ರಿಯತೆ-ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಆಚಾರ ಭಾಗದ ಜೀವಂತ ಪುರಾವೆಗಳು ಆಗಿರುವುವು.

ಭಾಷಾಭ್ಯಾಸಿಯು ಆಚಾರಶೀಲ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣನಲ್ಲ. ಅವನು ವಿಚಾರಿ-ಸುವಿಚಾರಿ. ಅವನಿಗೆ ವಿಚಾರ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣತೆ ಅಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಸಂಗತಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ-ಅದು ವಿಸಂಗತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಸಂಬದ್ಧ-ಅಸಮಂಜಸ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತಿ ಉಂಟಾಗಬೇಕೆಂದು, ಸುಧಾರಣೆ ಆಗುವುದು ಅವಶ್ಯವೆಂಬ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಂತನಿಗೆ ವಿಸಂಗತಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂತಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಸುಧಾರಣೆಯ ವಿಚಾರದ ಧೈರ್ಯ ಇರದು. ಹಿರಿಯರು ತುಳಿದ ದಾರಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಪ. ವಿಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ತೋರಿ ನಿಜವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತೋರುವುದು ತನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ; ತಾನು ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಸತ್ಯ ಕಂಡುದನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇರುವ ಅಕರ್ತವ್ಯ ತನ್ನದಾಗುವುದೆಂದು ಸಂಶೋಧಕನ ಮತ. ಇವೆರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳು ಭಿನ್ನ ಸತ್ವದವು ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯದವು. ಎರಡೂ ಸಮಾಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆವಶ್ಯಕವಾದುವುಗಳೇ. ಸತ್ಯವು ಮುಸುಕಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದವ ಮುಸುಕು ತೆಗೆಯಲೇಬೇಕು. ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣನ ಜವಾಬುದಾರಿ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಬೇಕೆಂದು ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಜೀವಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದವುಗಳು.

ಆದರೆ ಸಂಶೋಧಕನು ಬಿಡಿಸಿ, ವಿಂಗಡಿಸಿ, ಅರ್ಥಹಚ್ಚಿ ತೋರಿದಾಗ ಅವನು ಹೊಸ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ; ಅದು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾದುದಲ್ಲ; ಅವನು ಅನಧಿಕಾರಿ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಮ್ಮನ್ನು ತಪ್ಪು ದಾರಿಗೆ ಎಳೆಯುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣನಿಗೆ ಬಂದು ಸಂಶೋಧಕನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಶಂಕದೃಷ್ಟಿ, ಅದೇಕೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ದ್ವೇಷದೃಷ್ಟಿಯು ಕೂಡ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಹೀಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದ ಕಂಡುಂಡ ಮಾತು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಎದೆಗಾರಿಕೆ ಬೇಕು. ಸತ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಧೈರ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನು ನುಡಿಯುವ ಧೈರ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಲ್ಲ. ಸತ್ಯವಾದಿಯು ದುರ್ಬುದ್ಧಿಯವ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಿಲ್ಲ . ಇಷ್ಟೇ ಅವನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಉಪಕಾರ. ವಿಚಾರವಂತರು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆ; ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರು ತನ್ನಲ್ಲಿ ದೋಷಾರೋಪಣೆ ಮಾಡಬಾರದೆಂಬ ಆಶೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರವಾಹಗಳು

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಜನ-ಜನಾಂಗಗಳ ವಿತರಣೆಯಾಗಿ ಜೀವನವು ಸ್ಥಾಯಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಎಂಬರ್ಥದ ರೂಪ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹರಿಯುವ ಮುಖ್ಯಪ್ರವಾಹಗಳು ಎರಡು: ಒಂದು ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವಾಹ; ಇನ್ನೊಂದು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವಾಹ. ಈ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಗಂಗೆ-ಯಮುನೆಯರಂತೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹರಿಯುವ ಪ್ರದೇಶಗಳೂ ಕಾಲಖಂಡವೂ ಇವೆ. ಜತೆಯಾಗಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಹರಿಯುವ ಪ್ರದೇಶವೂ ಕಾಲಖಂಡವೂ ಇವೆ. ಎರಡೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಸಮರಸವಾಗಿ ಒಂದು ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಹರಿದರೂ ಮೂಲಗುಣದ ಸ್ವರೂಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ತೋರುವಂತೆಯೂ ಇದೆ. ಮೂರನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಾವು ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೆ, ಸಮ್ಮಿಲನದ ಅರಿವು ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾರು ಯಾರು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಹಸಿವು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದು ಯಾವುದು ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಕಂಡರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಹವ್ಯಾಸವು ನಿತ್ಯವೂ ನಿರಂತರವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಹಂಬಲದ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ವಿಚಾರ-ಸಂಪ್ರದಾಯ-ತತ್ವ-ಆಚರಣೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ವಿಚಾರ ಇವುಗಳ ಮೂಲವೆಲ್ಲಿದೆ, ಇದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡವೊ ಆರ್ಯವೊ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡವೊ ಆರ್ಯವೊ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ ಸ್ವರೂಪ ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಮೂಲದ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಇಲ್ಲವೆ ಹತ್ತಿಕ್ಕಿ ಇಲ್ಲವೆ ಪರಿವರ್ತನಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ಪಿತೃಋಣವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗಿದೆ. ಆಗ ಇದರ ಇಂಗಿತವೇನು? ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಮೂಡುವುದು. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಬೆನ್ನುಹತ್ತಿ ಹಳೆಯದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೊಸಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿ ಹಳೆಯದು ಹೀಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ತೋರಿ ಸರಿಯಾದ-ಸಮಂಜಸವಾದ-ಸುಸಂಬದ್ಧವಾದ-ಸುಸಂಗತವಾದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನು ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನೋಯಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ, ಯಾರನ್ನೂ ಹೀಗಳೆವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದೆ ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿದ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯೇ ಈ ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿದೆ.

ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆಯಬಾರದೆಂದು ಹಿನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುನ್ನುಡಿಯು ಓದಬೇಕಾದುದು. ಅದರಿಂದ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಸೂಚನೆಗಳು ಬರುವುವು. ಅದರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದಿದ ಹಾಗಾಗುವುದು. ಆ ಉದ್ದೇಶ ಈಗ ಇಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಮೂಲಗ್ರಂಥವನ್ನು ಮೊದಲು ಓದಬೇಕೆಂಬುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಓದುಗನ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಬರೆಹಗಾರನಿಗೆ ಬರಬೇಕೆಂದೂ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನಿಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರತಿಮ ಪರಿಣಾಮವು ಓದುಗನ ಮೇಲೆ ಆಗಬೇಕೆಂದೂ ಇಚ್ಛೆ ಇದೆ. ಗ್ರಂಥ ಓದುವಿಕೆಯಿಂದ ಓದುಗನಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಹಿನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಓದುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆ ಇಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಯಾವುದೊಂದು ವಿಷಯವು ಹಿಡಿಯದಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ವಿಚಾರ ಬೇಕೆನ್ನಿಸಿದರೆ ಹಿನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಓದಬಹುದು. ಆಗ ಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂದು ಆಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಿನ್ನುಡಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ಗ್ರಂಥದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿಲ್ಲ. ಮೂಲಗ್ರಂಥದ ಪೂರಕ ಭಾಗವೆಂದೂ ಬರೆಯಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಮೂಲಗ್ರಂಥಕಾರರು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥರಚನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸಲು ಆಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅಸಮರ್ಥರಾದುದರಿಂದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಅನ್ನಿಸಿತು. ಆಗ ಆ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಡಿದುಹೋದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವು ಹಿನ್ನುಡಿಯದು. ಇದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳ ತಿಳಿವು ಹೆಚ್ಚಬೇಕೆಂಬುದೇ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಏನು ಹೇಳಿದೆ?

ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕುರಿತು ಈ ಗ್ರಂಥವಿದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದವರು. ಅವರು ವಿಜಯಿಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ತಳವೂರಿದರು. ವಿಜಯಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಆರ್ಯೀಕರಣವು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಹೋಯಿತು. ಅನಾರ್ಯವೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಆರ್ಯವೆಂಬುದರ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ನಡೆದುದು ಒಂದು ಭಾಗವಾದರೆ, ಅನಾರ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಅನಾರ್ಯವೆಂಬುದಾಗಿದ್ದನ್ನು ಆರ್ಯರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಅನಾರ್ಯತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಿದ ರೀತಿಯು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ರೀತಿ ನೀತಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳು ಅನೇಕವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಭಾಗವೆಷ್ಟು? ಅನಾರ್ಯ ಭಾಗವೆಷ್ಟು? ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದು ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಾದರೂ ವಿಜಯಿಗಳು ಕೂಡ ಜೀತ ಆದವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಲಾಸದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ಸಂಗತಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಮುಖ್ಯ. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವು ಮುಖ್ಯ. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವರೂಪೀ ದೇವರು ಮುಖ್ಯ. ಶಿವನು ರಸೇಶ್ವರನು-ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು. "ರಸೋ ವೈ ಸಃ" ಅವನು ರಸನು. ಅವನು ಶಿವನೆಂದು ಒಂದು ವಿಚಾರಸರಣೆ; ವಿಷ್ಣು-ನಾರಾಯಣನು ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರಸರಣೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಶಿವನೇ ಆಗಿರಲಿ ನಾರಾಯಣನೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವನು ರಸನು. ರಸವು ನೀರು; ನೀರು ಹಾಲು; ನೀರು ಸ್ತ್ರೀತತ್ವ ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ಗೌರಿ. ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸ್ತ್ರೀತತ್ವದಿಂದಲೇ ಆದುದು. ಅದು ಮೂಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷತತ್ವವು ನಂತರದ ವಿಚಾರ. ಸ್ತ್ರೀ ಮುಖ್ಯಪುರುಷ ಗೌಣ. ಆದರೆ, ಗೌಣ ವಿಷಯದ ಅರಿವು ಮೂಡಿ ಸ್ಥಾನಪಲ್ಲಟದಿಂದ ಪುರುಷ ತತ್ವವು ಮೇಲೆ ಬಂದು ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಾಮ ನಿರ್ದೇಶನಗಳು ಕೂಡ ಬದಲಾಗಿ ಪುರುಷವಾಚಿ ಶಿವ-ನಾರಾಯಣರೆಂದು ಆದುವು. ಶೈವ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವೂ ರಸದಲ್ಲಿ. ವೈಷ್ಣವ-ನಾರಾಯಣ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೂಲವೂ ರಸದಲ್ಲಿ. ರಸವು ಜಲತತ್ವ ಅದು ವೈದಿಕ ರೂಪವಲ್ಲ. ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ತತ್ವವಾದ. ವೇದಗಳು ಆರ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಆರ್ಯರು ಭಾರತದ ಹೊರಗಿನವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಪೂರ್ವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರಲ್ಲದ ಜನಜೀವನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದ್ದಿತು. ಅದರ ತತ್ವವಾದ ಜಲತತ್ವ. ಈ ಜಲತತ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಆರ್ಯ-ವೈದಿಕರು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಆಧಾರವಿದೆ. ಹಾಗೆ, ಆರ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಬೆಳೆದಿವೆ. ಆರ್ಯವಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ, ಆರ್ಯವೆಂದಾಗಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ 'ರಸ' ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ವೇದಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಜನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸತ್ವ. ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಭಾರತದ ವಾಸಿಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗ. ರಸತತ್ವವು ದ್ರಾವಿಡರ ಸೊತ್ತು-ಸಾಧನ. ಅದನ್ನು ಆರ್ಯರು ಎತ್ತಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಅದು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿದ್ದಿತು. ರಸವು ಹಾಲು; ಹಾಲು-ಕಳ್, ಕಲ್-ಕಂ. ಕಂ ಎಂದರೆ ನೀರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಂ ತತ್ವವು ಆರ್ಯವಲ್ಲ. 'ಕ'ದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ತಿಳಿವು ಬೇಕು. ಕಂ-ನೀರು-ಹಾಲು. ಈ ತತ್ವ ಇಂದಿಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಅದು ಹಾಲುಮತ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಹಾಲುಮತವೆಂದು ಆಗಿರುವ ತತ್ವವಾದದ ವಿವರಣೆಯು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಇದು ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ.

ವಿಧಾನ-ಸಾಮಗ್ರಿ

ಭಾಷೆಯು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ವಿಧಾನ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಬ್ದಗಳು-ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು. ಶಬ್ದಗಳು ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮುಖ್ಯ. ಅವೇ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ. ಅದರ ಅರ್ಥವು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದೆಂದು ತೋರಿಸಲು ಆಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿರುವುವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪದ್ಧತಿ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಭಾಗ. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯ, ಗೌಣ. ಇವು ಪುರಾವೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾವೆಯು ಮೂಲವಿಧಾನದ ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡಲು ನೆರವಾದ ವಿಷಯಗಳು. ಅವೇ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಸಂಗಿಕತೆ ಇದೆಯೆ ಹೊರತು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಭಾಷೆಗೆ, ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮೂಲಶಾಸ್ತ್ರ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಪೋಷಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಲೇಬೇಕು. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವೆಂದು ಬಗೆದದ್ದಾದರೆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿಯ ವಿಧಾನದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಗ್ರಂಥದ ಬಗ್ಗೆ ತಪ್ಪು ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವುದು. ಗ್ರಂಥಕಾರನಿಗೆ ಅಪಕಾರ ವಾಗುವುದು.

ಭಾಷೆಯು ಸಮಾಜದ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜನದ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮ. ಯಾವ ಜನತೆಯ ಇತಿಹಾಸವೂ ಅದರ ಭಾಷೆ-ಸಾಹಿತ್ಯ-ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ-ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಘಟನೆಗಳು ಘಟಿಸಿದ ಕಾಲದ ನಂತರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಿಡುವುವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷಾಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಕೂಡ ಆ ಕಾಲದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ-ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದುದನ್ನು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವೇ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ವರೂಪದ ಪುರಾವೆ. ಪ್ರಚಲಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಲೀ ಉಪಯೋಗ ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಭಾಷೆಯಾಗಲೀ ಅದು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಇರದೆ ಅಂದಿನ ಜನಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವುದು. ಒಂದಿಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೊಂದರ ಅರ್ಥವಾಗದು. ಭಾವನೆ-ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು, ದಾಖಲೆ ಮಾಡಿಡುವುದು ಭಾಷೆ. ಅದನ್ನು ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ

ಇದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು. ಕಂ-ನಡ, ಎಂದರೇನು? ಇದೇನು ಭಾಷಾವಾಚಿಯೋ, ಪ್ರದೇಶವಾಚಿಯೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಪ್ರದೇಶವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದುದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಷ್ಟು? ಭಾಷಾವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದುದರ ಸ್ಥಳ ನಿರ್ದೇಶನ ಯಾವುದು? ಈ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಜತೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದವು ಜನಾಂಗವಾಚಿಯಾಗಿರಬಹುದೆ? ಭಾಷೆಯಾಗಲೀ ಪ್ರದೇಶವಾಗಲೀ ಒಂದು ಜನಾಂಗದವು ಎಂಬುದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮಾತು. ಇದೇ ಮಾತಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಜನದಿಂದ ದೇಶ-ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ'ದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಿಸುವಾಗ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. "ಕರ್ನಾಟ-ಉಂಟು; ಅಲ್ಲ ಇತ್ತು. 'ಕಂನಡ' ಎಲ್ಲಿದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದವು ಜನಾಂಗವಾಚಿಯಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದರ ಮುಂದೆ ಕಂ-ನಡದಲ್ಲಿಯ 'ಕಂ' ಇದರ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೂ ಇದೆಯೆಂಬ

ಮುಂದಿನ ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯು ಹೊಂದುತ್ತಿತ್ತು. ಓದುಗರನ್ನು ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೂಡಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಸುಲಭವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

"ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿವರಂ ಇರ್ದ ನಾಡದು ಕಂ ನಡ." "ಕನ್ನಂಡಗಳೊಳ್ ದೋಸಂ ಇನಿತೆಂದು ವಾಸುಗಿಯುಂ ಅಱಿಯಲಾಱದ" ಹೀಗೆ ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಟ್ಟು, ಅದು ದೇಶವಾಚಿ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾವಾಚಿ ಶಬ್ದವೆಂದು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಂನಡಂ ಎನಿಪ್ಪಾ ನಾಡದು" ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ದೇಶವಾಚಿಯಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ:. ಈ ಮಾತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಜನಾಂಗವಾಚಿಯಾದ ಉಲ್ಲೇಖಕ್ಕೆ ಎಳೆದು ತೋರಿಸುವುದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತ. ಕಂನಡ ಎಂಬುದು ಭಾಷೆ ಎಂದಾಗ, ಅದು ಕಂನಡ ಎಂಬ ಜನ ಆಡುವ ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುವುದು. ದೇಶವು ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಸರು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ಆಡುವ ಭಾಷೆಗೆ, ಆ ಜನರ ಮಾತು, ಎಂದು ಆ ಜನರಲ್ಲದ ಇತರರು ಹೇಳುವುದು ರೀತಿ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರು ಇದರ ಸಲುವಾಗಿ ತನಗಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಹೆಸರು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೆಸರು-ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಲುವಾಗಿ. ಅವರು ಇಟ್ಟದ್ದು ಹೆಸರು. ಅವರು ಕರೆಯುವುದು ಹೆಸರು, ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಯಾರು ಎಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಗಿದಾಗ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಉತ್ತರಕೊಡುವುದು "ನಾನು" ಎಂದು. "ನಾನು" ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಇಲ್ಲವೆ 'ನಾನು' ಎಂದರೆ ಯಾರು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಇಲ್ಲವೆ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಮಾಡಿ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಂಡ ಸಂಗತಿ. ಇದು ಹೆಸರು ಇತರರಿಗಾಗಿ, ಇತರರು ಕರೆಯುವುದು ಹೆಸರು ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಜನಸಂಪರ್ಕ ಮೊದಲು; ನಂತರ ಅವರ ಭಾಷೆ. ಜನದಿಂದ ಭಾಷೆ; ಜನ ತಳವೂರಿ ನಿಂತ ಮೇಲೆ ಜನದಿಂದ ಪ್ರದೇಶ. ಆಗ ಜನ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರದೇಶ ಮೂರೂ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಸೇರುವುವು. ಅಂತಹ ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಭಾಷೆಯು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗವಾಚಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಿಯಾಯವಾಗಿ ಪ್ರದೇಶವಾಚಿಯೂ ಆಗುವುದು. ಆದರೆ, ಮೂಲಸತ್ವ ಜನಾಂಗವಾಚಿಯಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು.

"ಕಂ ನಡವು ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ದೇಶವಾಚಕವಾಗಿಯೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು". ಈ ವಿಧಾನವು ಸರಿ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣಾಟ-ಕರ್ನಾಟ-ಕನ್ನಾಟ-ಕಂನಟ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಪುನ್ನಾಟ ಎಂಬ ದೇಶದ ಹೆಸರು ಕೇರಳದ ಹತ್ತಿರ ಇದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ದೇಶವು ಪುನ್ನಾಟ ಜನವಾಸಿಸಿದ ದೇಶವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪುನ್ನ-ನಟ ಎಂಬ ಸಮಿಶ್ರ ಜನಾಂಗ ಇದು ಇರಬಹುದು. ನಟ, ಎಂಬ ಜನಾಂಗವಿದ್ದಿತೆಂಬುದು 'ನಟರಾಜ'ನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಪುನ್ನ-ನಟ ಪುಂ-ನಟ ಎಂದು ಇದ್ದಹಾಗೆ ಕಂ-ನಟ ಎಂಬ ಎರಡು ಜನಾಂಗಗಳು ಇರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಂನಟ-ಕನ್ನಟ-ಕನ್ನಾಟ, ಕರ್ನಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಒಂದು ಬಗೆಯದಾಗಿರಬಹುದೆಂದೂ ಕಂನಟ-ಕಂನಡ ಎಂಬುದು ಮೂಲಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಉಚ್ಚಾರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರ ಬಹುದೆಂದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಕಂ-ಕಂಣ್-ಕಳ್ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಹೆಸರು; ಅದರಂತೆ ನಟ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಹೆಸರು. ಪುನ್ ಎಂಬುದರ ಜನಾಂಗದ ಹೆಸರು. ಪುನ್ನಾಟವು ಪ್ರದೇಶವಾಯಿತು. ಇದು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ನರಕವಿದೆಯೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯ. ಸ್ಮಶಾನವು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಇದೆ. ಔತ್ತರೇಯರಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣವು ನರಕ. ಪುತ್ರ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳುವುದು. 'ಪುನ್ ನಾಮ್ನೋ ನರಕಾತ್ ತ್ರಾಯತೇ ಇತಿ ಪುತ್ರಃ'. ಈ ಪುನ್ನಾಟದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕನ್ನಾಟವಾಗಿದೆ. ಕಂ-ನಟ ಎಂಬ ಜನಾಂಗವಾಚಿ ಶಬ್ದಗಳು ಜನಾಂಗ ಸಂಕರದಿಂದ ಕೂಡಿ ಕಂನಟ, ಕನ್ನಾಟ-ಕನ್ನಡ ಎಂದು ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೇ ಜನಾಂಗವಾಚಿಯಾದುದು ಆ ಜನಾಂಗ ತಳವೂರಿ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ದೇಶವಾಚಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ರಚನೆಗೆ ಮೊದಲು ದೇಶವಾಚಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆವ ಹಾಗೆ ಜನ ತಳವೂರಿದ್ದಿತು. "ಕನಡಂಗಳೊಳ್" ಎಂದು ಬಹುವಚನ ಇರುವುದು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಜನ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಅವರ ಭಾಷೆಯು ದೇಶ್ಯವಾಯಿತು. ಆಗ ಆ ಭಾಷೆ

ಆಡುವ ಜನರು ಯಾವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದು 'ನಾಡು' ಎಂಬುದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಬರುವುದು. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಆಡುವ ಜನ "ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿವರಂ ಇರ್ದ ನಾಡು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಸರಿದಂತೆ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಮೇಲೆ ಸರಿದು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡೇತರರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಕನ್ನಡಪ್ರದೇಶವು ಇಂದಿಗೆ ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಕಳೆದುಹೋದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡೇತರರು ಇಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದರೂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತನ್ನಾಡುವ ಜನ ನೆಲೆಸಿದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುವ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ತಿಳಿವು ಅಗತ್ಯ. ಉತ್ತರ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಲು ವಿಂಧ್ಯಪರ್ವತವೂ-ಗೋದಾವರಿ ನದಿಯೂ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನವಾಗಿವೆ. ದಕ್ಷಿಣದೇಶವು ಪಾತಾಳ ದೇಶವೆಂದೂ ಅನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆರ್ಯರು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕುರುಹುಗಳಕಿಂತ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವು ಹಬ್ಬಿದ ಕುರುಹುಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿವೆ. ಇಂದಿನ ಖಾನದೇಶವು 'ಕನ್ನ' ದೇಶವಾಗಿದ್ದಿತು. "ಕಾನಡ ಗೌಳಿಗಳು" ಇಂದಿಗೂ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಂನರು ಗೋವಳರು-ದನಗಾರರು. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗೋದಾವರಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಆರ್ಯರು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವೆಂದು ನಂಬಿದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬಂದಾಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು? ಇಲ್ಲವೆ ಆ ಪ್ರದೇಶವು ಜನವಸತಿ ಇಲ್ಲದುದು ಆಗಿದ್ದಿತೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹೊರಡುವುವು. ಜನವಸತಿ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರದೇಶ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ಜನ ವಾಸವಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದರೆ, ಅವರು ಯಾರು ಆಗಿರಬಹುದು? ಅದಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ-ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನಾದರೂ ಸಂಗತಿ ಸನ್ನಿವೇಶ ದೊರೆಯುವುದೇ ಎಂಬುದು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಮಾತು. ಈ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ ಸಂಕುಚಿತ ಕನ್ನಡಪ್ರದೇಶದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕುರುಹುಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕನ್ನಡರ ವಾಸಸ್ಥಳವು ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ತೀರ ಉತ್ತರಭಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವುದು ಮುಂದಿನ ಹೆಜ್ಜೆ.

ಒಂದೇ ಭಾಷಿಕರ ಒಳಪಂಗಡಗಳು

ಆರ್ಯರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಜನಾಂಗವು ಯಾವುದು? ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಹಾಗೂ ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ನಂತರ ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ೩೫-೪೦ ವರುಷಗಳಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಮಾತು ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವರು ಆರ್ಯ ಜನಾಂಗವಲ್ಲ. ಅವರು ದ್ರಾವಿಡರು ಇರಬಹುದು ಎಂದು. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಇತರ ಸಾಧನ-ಸಾಮಗ್ರಿ ಯಾವುದು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ? ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೊ-ಹರಪ್ಪಗಳಲ್ಲಿಯ ಲಿಪಿಯು ಚಿತ್ರಲಿಪಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಇಂತಹ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಲಿಪಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಮುದ್ರೆಗಳ ಮೇಲೆ ಇರುವ ವೃಷಭ-ಪಶುಪತಿ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿರುವುದೆಂದು ತಿಳಿದರೆ ಅವು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು ಎಂಬ ಊಹೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರು ಯಾರು? ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ

ಭಾಷೆಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಇಂದು ವಾಸವಾಗಿರುವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ-ಅವರ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಶಬ್ದಗಳು ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿಯ ಜನತೆಯ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕುರುಹುಗಳಾಗಿವೆ. ಜನತೆ ಸ್ಥಳಬಿಟ್ಟು ಹೋದರೂ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಐತಿಹ್ಯ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳಾಗಿವೆ.

"ಗೂಡು" ಸ್ಥಲನಾಮದಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಶಬ್ದಚಿತ್ರ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸುಮಾರು ೧೦ ಪುಟಗಳಷ್ಟು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. "ಗೂಡು" ಇದು ಕೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಸ್ಥಳ ಎಂದು ಉಪಯೋಗದ ಮೇಲೆ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದೆಂದು ಆ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಕೂಡು" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕೂಡಿಸು ಎಂದು. ಕೂಡಿಸು ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೂಡು ಇದ್ದರೆ ಅದು ರಚನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಗೂಡು ಕಟ್ಟಕೊಳ್ಳುವುದು ರಚನೆಯನ್ನು ತೋರುವುದು. ಗುಡಿಯು ಒಂದು ರಚನೆ. ಕೂಡುವುದು ಅದರ ಉಪಯೋಗ. ಉಪಯೋಗದಿಂದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಬರುವುದು ನಂತರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಮಾನವನಿಗೆ ಭಾಷೆಯು ಬರದು ಅದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಶಬ್ದದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ಜೀವನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿದಾಗ 'ಗೂಡು' ಎಂಬುದು ಕೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಉಳಿದಿಲಾರರದು ಎಂದು ಅನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ವಾನರ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಕಲ್ಲುಬಂಡೆಗಳ ನಡುವಿನ ಸ್ಥಾನವೇ ವಾಸಸ್ಥಳವಾಗಿದ್ದಿತು. ಅದಾದರೂ ಕೂಡಲಿಕ್ಕೆಂದು ಅಲ್ಲ; ರಾತ್ರಿಯ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ. ಕೂಡುವುದು ಎಚ್ಚರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳು ಕೂಡಲಿಕ್ಕೆ ಗೂಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗೂಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ. ರಾತ್ರಿಯ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ; ಉಳಿದ ಕಾಲ ಅವು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವುವು. ಆಗ ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಬೇಕೆನ್ನಿಸಿದಾಗ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೆ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಪಡೆಯುವವೆ ಹೊರತು ಗೂಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಗೂಡು ಇದು ಕೂಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಕಿರಿದಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಳವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಮಾನವನ ಮನೆಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಮಂಜಸವಾದುದೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಮನೆಯೆಂಬುದು ರಚನೆ. ಈ ರಚನೆ ಕೂಡಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗುವುದು. ಎರಡು ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ತಂದು ಕೂಡಿಸಿ (join) ದ ನಂತರ ಆಗುವುದು ರಚನೆ. ಮೂಲ ರಚನೆಯು ಹೀಗೆ ಕೂಡಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ, ಮಾನವನ ಎರಡು ಕಾಲುಗಳು ಕೂಡುವ ಸ್ಥಳವೇ ಅವನು ಕೂಡಲು ಉಪಯೋಗ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ.

ಗುಡಿಸಲು ತೋರುವ ಆಕಾರವು ಪಕ್ಷಿಗಳ ಗೂಡನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಆಕಾರವಾಗಿದೆ. ಪಕ್ಷಿಗಳು ಗೂಡು ಕಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಕಟ್ಟಿದ ಗೂಡು ಮಳೆಯ ನೀರನ್ನು ಜಾರಿಸಿ ಬಿಡುವ ಹಾಗೆ ಇಮ್ಮಗ್ಗುಲಿಗೂ ಇಳಿಜಾರಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ರಚನೆಯೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ವಸತಿ ಸ್ಥಳವು ತೀರ ಪ್ರಥಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲದಲ್ಲಿಯ ಹೊದರು-ತೆಗ್ಗು ಆಗಿದ್ದಿತು. ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗುಹೆಯಂತಹ ನೆಲದ ಮೇಲಿನ ಸ್ಥಳವಾಯಿತು. ಅವನು ಬೆಳೆದ ಹಾಗೆಲ್ಲ ರಚನೆಯು ವಿಕಾಸಹೊಂದಿ ಆಕಾಶಗೋಪುರ (Skyscrapers) ದಷ್ಟು ಎತ್ತರ ಬೆಳೆದುವು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆಯೆ ಹೊರತು ಕೂಡುವ ಉಪಯೋಗದ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗೂಡು, ಗುಡಿ, ಕುಟಿ, ಕುಟೀರ, ಕುಳಿ, ಕೋಣೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಚನೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆಯೆಂದು ಅನ್ನಿಸುವುದು. ಗುಡಿ-ಗುಂಡಾರ ಶಬ್ದ ರಚನೆಗಳು ಮನೆ ಹಾಗೂ ಗುಡಾರ (tent) ಎಂದು. ಒಂದು ಶಾಶ್ವತವಾದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಚಾರಿಯಾದುದು-ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾದುದು.

ಕುಡಿಯರು-ಮಲೆನಾಡ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಜನಾಂಗ. ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಥಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಡ, ಳ, ಣ, ಇವು ಒಂದೇ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಬಾಲಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಭಾಷೆಯ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯು ತಿಳಿವುದು. ಮಾಡು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬಾಲಕರು 'ಮಾಣು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾಣು, ಎಂದರೆ

ಮಾಡು ಎಂಬುದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ಶಬ್ದವು. ಕುಡಿ-ಕುಳಿ,-ಕುಣಿ ಎಂಬುವು ಒಂದೇ ಶಬ್ದದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ಗುಡಿಯ ಆಕಾರವು ಗುಡ್ಡದ ಆಕಾರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವವರು ಗುಡ್ಡಿಗಳು, ಗುಡಿಗಳು ಕುಡಿಗಳು, ಕುಳಿಗಳು ಕುಲಿಗಳು. ಗುಡ್ಡವು ಆರಾಧ್ಯದೈವತವಾಗಿ ಆರಾಧನಾ ಸ್ಥಾನಗಳು ಗುಡಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಂಭವವು ಇದೆ. ಗುಂಡ-ಗುಂದ-ಕೊಂಡ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳು-ವಸತಿಸ್ಥಾನಗಳು ಗುಡ್ಡದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಗುಡ್ಡದ ಓರೆಗೆ ಇವೆ. ನವಿಲುಗುಂದ, ನರಗುಂದ, ಹುನಗುಂದ, ಮುಳಗುಂದ, ಒಕ್ಕುಂದ. ಗುಡ್ಡವು ಗಾಳಿಯಿಂದ ಆಸರ ಕೊಡುವುದು. ಊರು ಕಟ್ಟಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಕುಡಿಯರು ಗುಡ್ಡನಿವಾಸಿಗಳು. ಇಂದಿಗೂ ಕುಡಿಯರು ಎಂಬ ಜನಾಂಗವಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಲೆಕುಡಿಯರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯುಂಟು. ಈ ಕುಡಿಯರು ಮೂಲತಃ ಪರ್ವತ ಪೂಜಕರು. ಪರ್ವತ ಶಿವನ ಸಂಕೇತ. ಕುಡಿಯರು ಶಿವಭಕ್ತರು. ಶಿವನು ಪಶುಪತಿ. ಶಿವನು ವೃಷಭಾರೋಹಿ, ವೃಷಭನಂದಿ. ನಂದರು ಗೋವಳರು. ಪಶುವು ಅಂದರೆ ಗೋ-ಧನ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ಗೋಪರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬುದು ಗೋವಳರ ನಾಡು. ಶಿವನು ಗೋವಳರ ದೈವತ. ಗೋರಸವೇ ಹಾಲು. ಹೈನದವರು ಹಾಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು. ಇವರು ಕುರುಬರೂ ಇರಬಹುದು, ದನಗಾರರೂ ಇರಬಹುದು. ಏನೇ ಆದರು, ಅವರು ಹಾಲು ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವರು. ಹಾಲು ರಸವೆಂಬುದು ಆದಾಗ ರಸವು ಯಾವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದರ ಜತೆಗೆ ರಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೂಡುವುದು. ಈ ರಸದ ವಿಷಯ ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹೋಗಿದೆ. ಈ ರಸಜ್ಞಾನವು ಶೈವ ಸಂಬಂಧಿಯಾದುದು, ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ವಿಷ್ಣುವು ಕ್ಷೀರಸಾಗರಶಾಹಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಲುಸಮುದ್ರದ ಅಧಿದೇವತೆಯಾಗಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಏನು ಹೇಳಬೇಕು? ಕುಡಿಯರು-ಶಿವಭಕ್ತರು-ದನಗಾರರು-ಗೋಪರು ಆರ್ಯಪೂರ್ವಜನಾಂಗವೂ ಮೂಲ ಭಾರತ ನಿವಾಸಿಗಳೂ ಆಗಿರುವರೆಂದು ಪಶುಪತಿಯ ಚಿತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿದಾಗ ಈ ಶಿವಭಕ್ತರ ರಸತತ್ವವನ್ನು ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತರು ಎರವಲಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ? ಅಥವಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉದಯ ಹೊಂದಿತೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡುವುವು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತನ್ನು ಪರಿಯಾಯವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸುವಂತಿದೆ. ಆರ್ಯವೆಂಬುದು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶೈವ ಎಂಬುದು ಆರ್ಯವಲ್ಲದ-ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಈ ಮಾತು ನಿಜವಿದ್ದರೆ. ಆರ್ಯರು ದ್ರಾವಿಡರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಎತ್ತಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರು; ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ದ್ರಾವಿಡರ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರು. ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ನಡೆದುದು ಯಾವ ಕಾಲಖಂಡದಲ್ಲಿ. ವೇದ ರಚನಾಕಾಲದಲ್ಲಿಯೋ, ವೇದಾಂತ-ವೇದಾಂಗಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೋ, ಪುರಾಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೋ, ಎಂಬ ಆನುಷಂಗಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ವಿವೇಚನೆಯ ಮೇಲಿಂದ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿನ "ಹಾಲುಮತ"ದ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯಾಗುವುದು.

ಪ್ರದೇಶವಾಚಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳ ಜಾಡುಹಿಡಿದು ಹೋಗಿ ಆ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಇದ್ದರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ದಾರಿ. ದನಗಾರ ವೃತ್ತಿಯವರು ಇವರು ಎಂದು ಕಂಡುದರಿಂದ ಈ ದನಗಾರ ಜನಾಂಗಗಳು ಎಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದುವೆಂದು ಜನಾಂಗಗಳ ಸಂಚಾರ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆದರೊಂದಿಗೆ ನೋಡುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿ.

> "ಕುಡಿ-ಕೊಡಿ-ಪರ್ಣ-ಗುಡಿ-ಗುಡಿ(ಸಲು) ತಳಿರ್ ಜೋಂಪ(ಡಿ)ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಂದಮಿಳ ಸೊಲ್ಲಿನ ಜನವು ದನಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕೈಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ-ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರತೊಡಗಿತು. ಈ ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಹಟ್ಟಿಕಾರ-ದನಗಾರ ಜನದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯಿಂದ ಹಾಲುಮತದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವನ್ನು ಕುರಿತು ಉಪಯುಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳು ಏನಾದರೂ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ, ನೋಡುವುದು ಇಷ್ಟವಾಗಿದೆ."

ವೀರ ಹಟ್ಟಿಕಾರರು : ದನಗಾರರು

ರಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಾಂಗಿಕ ಜೀವನ ವ್ಯಾಪಾರವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಡಿ. ಪಟ್ಟಿ ಇದು ಹಟ್ಟಿ. ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ನೆಲೆನಿಂತ ಸ್ಥಳಗಳು ಹಟ್ಟಿಗಳು. ಹಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಇರುವ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ದನಗಾರರು ಆಗಿರುವ ಜನ ವಾಸಿಸಿದ ಸ್ಥಳಗಳು. ಹಟ್ಟಿಯಹಬ್ಬ-ದೀಪಾವಳಿ-ಇದು ಕಂನಡ ಜನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದ. ರಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ಎಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವಂಶದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಟ್ಟರು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಾಗಿದ್ದರೆಂಬಂತಿದೆ. ರಟ್ಟರು ಕನ್ನಡ ಜನ-ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೆಂಬ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಎಂಬುದರಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು. ಕನ್ನಡರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಾಗಲು ಅವರ ಆರ್ಯೀಕರಣವೇ ಕಾರಣ. ಪಾಡಿಯು ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು ಆಗಿದ್ದಿತು. ಅದು ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತಾರ ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ. ಈ ಜನವೆಲ್ಲ ಒಂದು ಎಂಬುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಈ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ಕಂನಡ ಜನ 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿವರಂ' ಇದ್ದರೆಂಬುದರ ಜತೆಗೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಇತಿಹಾಸ ನೋಡಿದರೆ ತೀರ ಉತ್ತರದ ವರೆಗೆ-ಕಾಲಖಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇವೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಆರ್ಯರ ಆಗಮನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಜನಾಂಗವು ಸಿಂಧೂ ತೀರದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು. ಆರ್ಯರೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿದರು. ಆರ್ಯರು ಇವರನ್ನು ತಳಕ್ಕೆ ದೂಡಿದರು. ಇಲ್ಲವೆ ಆರ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ಆರ್ಯಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವರೇ ಹಿಂದೆ ಸರಿದರು, ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೇನು? ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ ಕಂದಮಿಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೇರೆ. ಆರ್ಯರು ಯಜ್ಞಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು. ದ್ರಾವಿಡರು ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರಲ್ಲ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದು ತಮಗೆ ಒಗ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವರು. ಹೀಗೆ ಮನಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದ್ದುದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆರ್ಯ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಿಕ್ಕಾಟದಿಂದ ಯಾಜಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ-ಅವರ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ-ಶೈವ-ವೀರಶೈವ ಮುಂತಾದ ಮತಗಳು ಉಂಟಾದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಮತಗಳು ಇಂದಿನ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದುವು. ಅಲ್ಲದೆ, ಕ್ರಿ. ಶ. ಪೂರ್ವದ ೫-೪-೩ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುವು. ಆರ್ಯರ ಆಗಮನದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಈ ಮತಗಳ ಉದಯದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಸಾವಿರ ವರುಷದ ಅಂತರವು ಸಿಂಧೂಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಗಂಗಾ ಯಮುನಾ ಸಂಗಮದ ಆಚೆಯ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಂತರವನ್ನು ತೋರುವುವು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಮತಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತವಲ್ಲದ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುವುವು. ಆರ್ಯೇತರರು ಸಿಂಧೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೊ-ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೫೦೦. ಆರ್ಯರ ಆಗಮನ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦೦. ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋ ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಿಂಧುನದಿಯ ಪಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಪಟ್ಟಣಗಳು ಮುಳುಗಿ ಹೋದವೆಂದು ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಮಾತು. ಇನ್ನೊಂದು ಆರ್ಯರ ಒತ್ತಡದಿಂದ ಸ್ಥಳಾಂತರ ಹೊಂದಿ ಆ ಸ್ಥಾನ ಬಿಟ್ಟರು. ಸ್ಥಾನ ಬಿಟ್ಟವರು ಎಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರು? ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಷ್ಟಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಕಂದಮಿಳ ಜನಾಂಗವು ಆಗ ಸಿಂಧೂ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇಡೀ ಭಾರತವನ್ನು ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಒಂದು ವಾದವಾಗಿದೆ.

ಸಿಂಧೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಕಂದಮಿಳರು ಕೆಲವರು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಸರಿದರೆಂದೂ ಕೆಲವರು ಪಶ್ಚಿಮದ ಕರಾವಳಿಗುಂಟ ಸರಿದರೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಸಾಮದ ವರೆಗೂ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಗುರುತುಗಳು ಇವೆ. ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧ-ಗುಜರಾಥ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಜನರ ಗುರುತುಗಳು ಇವೆ. ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳರ ಪ್ರದೇಶವು ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಸಂಗತಿಯೂ ತಿಳಿದಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಕಂದಮಿಳರ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಿಂಧೂ ಪ್ರದೇಶದ ವರೆಗೂ ಇದ್ದಿತೆಂದೂ, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಿರಿದಾಗುತ್ತ ಇಂದಿಗೆ ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆಯೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕಂದಮಿಳರು ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರೆಂದೂ ಇವರು ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಂತಲ-ವು ಕರ್ನಾಟಕವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದೆ. ಕುಂತಲ-ಕನ್ನಡ. ಕುಂತಲವೆಂದರೆ ಕೂದಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಂದು; ಕೂಂದಲು ಕುಂತಲ. ಕುಂತ-ಕುಂದ-ಗುಂದ ಈ ದಾರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದುದೂ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಗುಡ್ಡದ ಜನ ಎಂಬುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿದ್ದು ಕೂದಲಿದ್ದವರು ಎಂಬುದು ರೂಪದಿಂದ ಬಂದುದು ಆಗಿ ಒಂದು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಅರ್ಥ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗುಡ್ಡದ ಜನರು ಕುಡಿಯರು. ಗುಡ್ಡದ ಜನರು ಕೂದಲುಳ್ಳವರು, ಕುಂತಲರು. ಗುಡ್ಡದ ಜನರು ಶಿವಭಕ್ತರು. ಇವರಿಗೆ ಭಲ್ಲೂಕದಂಡಹಸ್ತರ್; ಗುಡ್ಡಧ್ವಜರ್ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆ. ಇವರು ಕೂದಲುಳ್ಳವರು, ಕೇಶಿಗಳು. ಈ ಕೇಶಿಗಳು ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹೊಂದಿದವರು, ಎಂದು ತೋರಲು ಮೊಹೆಂಜೋದಾರೋದಲ್ಲಿಯ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಪ್ರತಿಮೆಯೊಂದು ಗಡ್ಡ ಮೀಸೆ ತಲೆಗೂದಲುಳ್ಳದ್ದು ಇರುವ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ಮೊಹೆಂಜೋ ದಾರೋವಿನ ಜನರ ದೇವತೆ ಪಶುಪತಿ; ಪಶುಪತಿ ಶಿವ. ಕೇಶಿಗಳ ದೇವತೆ ಶಿವ. ಶಿವನಿಗೆ ಭಲ್ಲಕ ನೆಂಬ ಹೆಸರುಂಟು. ಭಲ್ಲಕ ಕರಡಿ, ಕರಡಿ ಕೂದಲಿನ ಪ್ರಾಣಿ; ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಕರಡಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ. "ಶಿವಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಕರಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟಂತೆ" ಎಂಬ ಗಾದೆಮಾತು. ಇದು ಕರಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶಿವಪೂಜೆ ನಡೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ಕೆಲಭಾಷಾತಜ್ಞರು "ಕರಡಿಗೆಯನ್ನು" ಎಂದು ಪಾಠಾಂತರ ಹೇಳಿ ಪೂಜಾಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ ಪೂಜಾಸಾಮಗ್ರಿ ಇಲ್ಲದೆ ಶಿವಪೂಜೆ ನಡೆಯದು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಯಾವ ಪಾಠಾಂತರ ಅರ್ಥವೂ ಹೊಂದುವುದು. ಶಿವಭಕ್ತನಿಲ್ಲದೆ ಪೂಜೆ ಹೇಗೆ ನಡೆಯುವುದು? ಎಂದು ಆ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ ಹೊರಡುವುದು. ಈ ಶಿವಭಕ್ತರು ಕೇಶಿ-ಕೂದಲಿನವ-ಕುಂತಲ-ಕುಡಿಯ. ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ವಗ್ಗಯ್ಯ ಶಿವಭಕ್ತ,ವಗ್ಗಯ್ಯನಿಲ್ಲದೆ ಶಿವಪೂಜೆ ಇಲ್ಲ. ವಗ್ಗಯ್ಯ ಕೇಶಿಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಆಗಿರಲಾರನೆ?

ಗುಡಿಯು ಕೂಡು ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಯಾವುದೇ ಅರ್ಥದಿಂದ ಬಂದರೂ ಅದೊಂದು ಆಕಾರ ತೋರುತ್ತದೆ. ಗುಡಿ ಎಂದರೆ ಮೂಲತಃ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಭಾಗವೇ. ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಕಾರ, ನವರಂಗ ಮಂಟಪ-ಗುಡಿಯ ವಿಸ್ತಾರ. ಗುಡಿಯು ಆರ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ವೈದಿಕರ ಯಾಜಕ ವೃತ್ತಿಯೂ ಮೂರ್ತಿಪೂಜಾ ರಾಹಿತ್ಯವೂ ನಿಸರ್ಗದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧನೆಯೂ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಶಿವನು ಜಟಾಧಾರಿ, ಯೋಗಿ, ತಪಸ್ವಿ, ಅವನ ಸ್ಥಳ ಗುಹೆ. ಸಾಧಕನಿಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಗುಹೆಯೆ ಸ್ಥಲ. ಗುಹೆಯು ಕೋಣೆ. ಅದು ಕುಣಿ, ಕುಳಿ, ಕುಡಿ-ಗುಡಿ, ಗುಹಾಧಿಪತಿಯು ಗುಹೇಶ್ವರನು. ಗುಹೇಶ್ವರನು ಕೋಣೆ ಶಂಕರ; ಲಿಂಗಸೂಚಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಮೂರ್ತಿಗೂ ಗರ್ಭಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಗರ್ಭಗುಡಿಯು ಗುಹೆಯಾಗಿ-ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಲಿಂಗವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ. ಸಿದ್ಧರೂ ಸಾಧಕರೂ ಯೋಗಿಗಳೂ ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ ಉಪಾಸಕರು. ಇದು ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಪ್ರದಾಯ; ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯ.

ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಮೂರ್ತಿ ಪೂಜಕರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವರು ಮೂರ್ತಿತತ್ವಗಳ ಪೂಜಕರು. ತತ್ವಗಳೇ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು. ಅವುಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪೂಜೆಯಿಲ್ಲ, ಪ್ರತಿನಿಧಿಪರ

ಪೂಜೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಪೂಜೆ. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತತ್ವಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳ ನಾಮನಿರ್ದೇಶನವೂ ತಾರತಮ್ಯಾತ್ಮಕ ಪೂಜೆಯು, ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಪರವಾಗಿ ಪೂಜೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೈದಿಕ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ನೇರವಾದ ಪೂಜೆ, ತತ್ವದೇವತೆಯ ಪೂಜೆಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಪರವೂ ಇಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರುವುವು. ಇವೆರಡರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ವಿಚಾರಸರಣಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಇದರ ವಿವರವು ಮುಂದಿನ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿದೆ.

ಸ್ಥಲನಾಮ-ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರ

ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಯ ಪಟ್ಟಿಯು ಕನ್ನರ ಪಾಡಿ ರಟ್ಟರ ಪಾಡಿಯಾಗಿದ್ದ ಬಗ್ಗೆ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಸ್ಥಲನಾಮ-ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಕರ್ನಾಟ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಲಾಟ (ಗುಜರಾತ) ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನತೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಯ್ಯ, ಎಲ್ಲಪ್ಪ ಹೆಸರುಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುವು. ಅಯ್ಯ-ಅಣ್ಣ ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಪದವುಳ್ಳ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂಡುಬರುವುವು. ಕೊಂಕಣ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಯಕರ ವಂಶದಲ್ಲಿ "ಜಲ್ಲಣ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪೂರ್ವಜರು ಇದ್ದರು. ಜ>ಯ ಆಗುವುದು. ಜಲ್ಲಣ ಇದು ಎಲ್ಲಣ-ಆಗಿ ತೋರಿದಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲಣ ಎಂಬುದರ ರೂಪವೆಂಬುದು ಸಿದ್ಧ. ಲಾಟದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಆಯಿ ಇದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಹಾಗೂ ಗುಜರಾತಗಳು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತ ಪಟ್ಟಿಯೆಂಬುದನ್ನು, ಉತ್ತರದಿಂದ ಆರ್ಯೇತರ ಜನಾಂಗಗಳು ಆರ್ಯರ ಒತ್ತಡದ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಸರಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಭಾವಸಾರ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಸೋಮವಂಶದ ಸಾಳಿಪಟ (ಹಟ)ಗಾರರ ಪಂಗಡದ ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಇವರು ಗುರ್ಜರದಿಂದ ಬಂದವರು. ಇವರ ಕುಲದೇವತೆ "ಎಲ್ಲೂ ಆಯಿ"; ಪಟ್ಟಪಾಡಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು, ಒಂದು ಸಂದೇಶ ಹೇಳಿದರೆ "ಎಲ್ಲೂ ಆಯಿ" ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇವತೆ ಗುಜರಾತ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಈ ಜನ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ.

> "ಶಿವನೇ ಅಲ್ಲಮ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ ಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಶೈವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇಂತಹ ಒಂದು ಶಾಖೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಅಲ್ಲ' ಹೆಸರು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದೇವತಾ ನಾಮವನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆಂದು ಬಗೆದವರುಂಟು."

'ಅಲ್ಲಮ' ಶಬ್ದದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪದ್ಯವುಂಟು. ಅದರಲ್ಲಿಯ ಮಾತು ವೀರಶೈವರ ಮತದ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಂದ ಬಂದುದೆಂದು ತಿಳಿದರೆ, ಅದು ಮಹಮ್ಮದೀಯ ದೇವತಾ ಹೆಸರು ಸೂಚಕ ವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ-

> "ಇವನು ಜಾತನು ಅಲ್ಲಂ ಅಜಾತನೂ ಅಲ್ಲಂ, ಏತರೊಳಗಿಹನು ಅಲ್ಲಂ, ಹೊರಗಿಹನು ಅಲ್ಲಂ, ಭಾವಿಸನಲ್ಲದೆ ಇರುತಿಹನು ಅಲ್ಲಂ; ಎಲ್ಲ ಜಾಡ್ಯ ಜಂಜಡಗಳನು ಅಲ್ಲಂ ಎನಿಸುವವನು ಈ ಬಾಲಕನು; ಇವಗೆ ಅಲ್ಲಮ (ಅಲ್ಲಮ) ಎಂಬ ಹೆಸರೆ ಒಪ್ಪುವುದು, ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟರು."

ಹೀಗೆ ಬರುವುದು. ಇದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ನೇತಿ-ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದರ ಛಾಯೆ ತೋರುವುದು.

ಏಳನೆಯ ಶತಕದ ಮೊದಲು ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ. ಪೂರ್ವದ್ದು. ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ನೇತಿ ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಭಾವ ಬಿದ್ದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಾರದು. "ಲಾ ಇಲಾಹ್ ಇಲ್ ಇಲಾಹ ಮಹಮ್ಮದ ರಸೂಲ ಇಲ್ಲಾಹ" ಎಂಬ ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ಮೂಲಮಾತಿನಲ್ಲಿ ದೇವ-ಭಕ್ತರ ರೂಪವಿದೆ. ಇದು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ದಾಸೋऽಹಂ, ಇದರ ರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಯಹೂದಿ ಮತ, ಕ್ರಿಸ್ತಮತ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಈ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದಾಸೋऽಹಂಭಾವವಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಶೈವ ವಿಚಾರವು "ಸೋऽಹಂ" ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ದೇವಪರಮಾತ್ಮನು ಬೇರೆ-ಆತ್ಮಜೀವಿಯು ಬೇರೆ. ಜೀವಿಯು ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನನು. ಭಕ್ತಿಯು ಅವನನ್ನು ಪಡೆವ ಸಾಧನವು ಎಂಬುದು ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ತಿರುಳು ಆಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಭಾವವು ಈ ಯೆಹೂದಿ ಕ್ರಿಸ್ತ-ಹಾಗೂ ಮಹಮ್ಮದೀಯ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ, ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತಾನುಗ್ರಹ ಪಡೆದ 'ಪ್ರವಾದಿ'ಯು ಧರ್ಮಸ್ಥಾಪಕ.

ಇಸ್ಲಾಮ-ಎಂದರೆ ನಾನು ನಿನಗೆ ಶರಣಾಗತನು, ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದು. ಇಸ್ಲಾಮದ ಉದಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರಬಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ತಂಡಕ್ಕೆ ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆ ಇದ್ದು, ಆಯಾ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಡೆದಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅರಬಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾದ ಹೋರಾಟವಿದ್ದಿತು.

> "Isl am rose rather as a political movement" Says M. N. Roy in the Historical Role of Islam" "than a religion in the strict sense of the word.......it was essentially a call for unity of the nomadic tribes inhabiting Arabic desert.....Islam......is to make peace with God by doing homage to his oneness, repudiating the fraudulent divinity of idols which had usurped his sole claim to the devotion of man and to make peace on earth through the Union of the Arabian tribes." (Pages 12 and 19)

ಅಲ್ಲಾನ ಹೊರತು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ದೇವರಿಲ್ಲ. ಮಹಮ್ಮದನು ಅವನ ಪ್ರವಾದಿಯು ಎಂಬುದು "ಲಾ ಇಲಾಹ ಇಲ್ ಇಲ್ಲಹಾ ಮಹಮ್ಮದ ರಸೂಲ ಇಲ್ಲಹಾ" ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲ ಶಬ್ದವು ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯು ಒಂದು ದಾರಿ ತೋರುವುದು. ಕನ್ನಡ ಶಬ್ದಗಳು ಗ್ರೀಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುವು. ಸೀರಿಯದ ವರ್ತಕರು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದ ಕರಾವಳಿಯೊಡನೆ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೂ ಕ್ರಿ. ಶ.ಕ ಮೊದಲ ಭಾಗದಿಂದಲೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂಬುದೂ ಮುಂದೆ ಅರಬರು ವ್ಯಾಪಾರ ನಡೆಸಿದ್ದರೆಂದೂ ಇತಿಹಾಸ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಇಲಾಹ 'ಲಾಹ' ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡದ 'ಇಲ್ಲ' 'ಅಲ್ಲ' ಎಂಬುದರ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಧಾಷ್ಟ್ರ್ಯದ ಮಾತು ಆದೀತು. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಯಾವ ಶಬ್ದ ಎಲ್ಲಿಂದ ಯಾವಾಗ ಬಂದಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಠಿಣ. ಎರಡು ಭಾಷೆಯ ಜನ ಸೇರಿ ಬೆಳೆದಾಗ ಅದಲು ಬದಲು ಆಗುವದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಏಕ ದೇವತಾ ವಿಚಾರ ಇಸ್ಲಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಶೈವರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಇಸ್ಲಾಮದಲ್ಲಿ "ದಾಸೋऽಹಂ" ಭಾವವಿದೆ. ತಾನು ದೇವರ ಗುಲಾಮನೆಂಬ ವಿಚಾರ ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಶೈವರಲ್ಲಿ ಆ ದಾಸೋऽಹಂಭಾವವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವುದು "ಸೋऽಹಂ" ಭಾವ. ಆದರೆ, ಆಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಭಾವನೆ ಕಂಡು ಬರುವುದು. ತಮ್ಮದಲ್ಲದ ಎಷ್ಟೋ ಮಾತುಗಳು ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬಿಡುವುವು. ವೀರಶೈವ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳಿಗೆ "ಪರಮ ದಾಸೋಹ ಮೂರ್ತಿ" ಎಂದು ಕರೆವ ವಾಡಿಕೆ ಉಂಟು. ದಾಸೋಹ ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿ ಏನು ಅರ್ಥ ಕೊಡುವುದು? ವೈಷ್ಣವರು ಭಕ್ತರು. ಶೈವರು ಯೋಗಿಗಳು.

ಭಕ್ತನು ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಭಕ್ತನನ್ನು ದೇವಸಮಾನನೆಂದು ತಿಳಿಯುವನು. ಆದರೆ, ಶೈವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. 'ಅಲ್ಲಶರ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿವುದು. ಅಕಬರನ ಕಾಲದ ನಂತರ ಅನೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನೆತನಗಳ ಹೆಸರು ಮಹಮ್ಮದೀಯ ರೂಪವನ್ನು ತೋರುವುವು ಸೈಯದ-ಖವಾಸಖಾನ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವೈಷ್ಣವ ಮನೆತನಗಳು ಇವೆ. ದೇವರ ಹೆಸರನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಇಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಅದರಂತೆ ಯಜಮಾನನ ಋಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನ ಹೆಸರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೆ. ಇವು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದ ಸಂಗತಿಗಳು. 'ಅಲ್ಲ'- ಇದು ಆಲ ಎಂಬ ಶಿವವಾಚಕ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆಲ-ಇದು ಹಾಲು-ಹಾಲು-ರಸ; ರಸೋ ವೈ ಸಃ ಈ ಜಾಡು ಹಿಡಿದ ವಿಚಾರವೇ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಶಿವನು ರಸೇಶ್ವರನು ಹಾಲಪ್ಪ-ಅಲ್ಲಪನು ಆಗಿರಬಹುದು. ಹಾಲು ನಾರ. ನಾರ ದಿಂದ ನಾರಾಯಣನು. ಆಪೋನಾರ : ಈ ವಿಚಾರಗಳೇ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಮಾತುಗಳು.

ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಿವೆ. ಮೂಲವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಏಕಸೂತ್ರತೆ ಇದ್ದಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಏಕಸೂತ್ರ-ಸುಸಂಬದ್ಧ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯುಳ್ಳ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಮತದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಇವೆ. ಆದರೆ, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿ, ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಆಚಾರಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮೂಲಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಇತರ ವಿಚಾರ-ಆಚಾರಗಳು ಇವೆಯೊ ಇಲ್ಲವೊ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಾರದೆ ಅನ್ಯಪಂಥ-ಮತಗಳ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳು ಹಲವು ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇದು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಇರುವ ಆಹಾರ; ಅಲ್ಲದೆ, ಬಿಡಿಸಬೇಕಾದ ಒಗಟು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಗುರುಕರುಣೆ : ಇಂತಹ ಒಂದು ವಿಚಾರ.

"ಈಶಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಗುರುಭಕ್ತಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಶ್ವೇತಾಶ್ವೇತರವು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಗುರು ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ಯಾದಿ....ತಸ್ಮಾತ್ ಗುರುಂ ಉಪಾಶ್ರಯೇತ್"

ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲವೆ ಮುಖಾಂತರ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು, ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಆತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರು ಭಾಗವತ-ವೈಷ್ಣವ- ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು. ಅಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರು ಶೈವರು. ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ತತ್ತ್ವಪೂಜಕರು. ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಸತ್ವಪೂಜಕರು. ತತ್ತ್ವಗಳು ವಿವಿಧರೂಪವನ್ನೂ ತೋರಬಲ್ಲವು; ಸತ್ವವು ಒಂದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ. ಅವರ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಪುರುಷೋತ್ತಮನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ರೀತಿ; ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಪರ ಪೂಜೆಯು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ; ಅಲ್ಲಿ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯವುದು. ಈ ಮಾತು-ರೀತಿ ಸೋऽಹಂವಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲದು. ಆದ್ದರಿಂದ, ಗುರುಕರುಣೆ, ಗುರುಪ್ರಸಾದ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ, ಸೋಹಂ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊರತಿನದು ಆಗುವುದು. ಆದರೆ, ಈಗ "ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗುವ ತನಕ ದೊರೆಯದಣ್ಣ ಮುಕುತಿ" ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ವೈಷ್ಣವ ಭಾಗವತರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಮಾತಾಗಿಲ್ಲ. ಶೈವ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಲ್ಲಿಯೂ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಕುರುಹುಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಅವು ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಆತ್ಮಸಂತೋಷದ ಅನುಭೂತಿಯಲ್ಲಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಶರಣ್ಯ ಭಾವವು-

"ಸರ್ವ ಸಮರ್ಪಣಭಾವವು ಭಾರತೀಯ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ-ಮತಗಳ ತಿರುಳು; ಮಾಡಿ ಮಾಡಿಸುವ ತತ್ ಆತ; ಮಾನವ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ"

ಇದು ಭಾರತೀಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿದರೂ ತತ್ವತಃ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣ-Surrender ಭಾವವ ದ್ವೈತಾವಸ್ಥೆಯ ತಳಪಾಯವಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಇದು ಒಗ್ಗದು. ಅಲ್ಲಿ ಅಧೀನತ್ವವಿರುವ- ಸಮಭಾವ-ಏಕಭಾವ ಇದು. ಇದನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು.

ಪಾದೋದಕ-ಪ್ರಸಾದ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಭಕ್ತರದೇ ಹೊರತು ಸಮಾನ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿರುವವನದು ಅಲ್ಲ. ಹರಿ ಪಾದೋದಕ-ವೇ ಗಂಗೆ, ಗಂಗೆ ಅಮೃತ.

"ಸರ್ವಧರ್ಮಾನ್ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಮಾಮೇಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ ಅನನ್ಯಾಃ
ಚಿಂತಯಂತೋ ಮಾಂ.....ಯೋಗಕ್ಷೇಮಮ್ ವಹಾಮ್ಯಹಂ"

ಎಂಬ ಆಶ್ವಾಸನವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದವರಿಗೆ-ಭಕ್ತನಿಗೆ-ಕೃಷ್ಣನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟುದು. ಗುರು-ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ವಿಶ್ವಾಸವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಸಂದೇಶ. ಉಪನಿಷತ್ತು ವೈದಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳು. ಶೈವವಿಚಾರ ಆಚಾರ-ತತ್ವ ಪ್ರಣಾಲಿಯು ವೇದಪೂರ್ವದವು. ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವೈದಿಕವಾದುವು. ಆದರೆ, ಇಂದು ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಲು ಬಾರದಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ವೇದಾಂತವೆಂದು ಹೆಸರು ಪಡೆದಿದೆ. ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಸಾಯಾಣಾಚಾರ್ಯರು ಅದ್ವೈತ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವರು. ಇದು ಅಮಿಶ್ರಿತ ವೇದಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎರಡು ದಾರಿಗಳನ್ನು ಇಂದಿನಿಂದ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದವರಿಗೆ ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ತೋರಿಸಲು ಕಠಿಣವಾಗುವಷ್ಟು-ವೈದಿಕ-ಅವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು-ಅಂದರೆ ವೈಷ್ಣವ-ಅವೈಷ್ಣವ-ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಂದರೊಳಗಿಂದ ಒಂದೊಂದು, ಕೆಲವೆಡೆ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳನ್ನು ತತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದಷ್ಟು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಸಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಎಂತಲೇ ಶೈವ ಯಾವುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ, ವೈಷ್ಣವ ಯಾವುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ತೋರುವುದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹಾಲುಮತದ ವಿಚಾರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವೇದಪೂರ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅವೈದಿಕವಾಗಿದ್ದುದು ವೇದದಲ್ಲಿ-ವೇದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ವೈದಿಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆಯೆಂದು ತೋರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ತಿ ಅರ್ಥವಾಗದೆ ಇದ್ದ ಭಾಗದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಬೀಳುವಂತಾಗಿದೆ. ಅದು ವಿಚಾರವಂತರ ಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯಲು ಅರ್ಹವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ಎಲ್ಲಮ್ಮ

ಅಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಪ್ಪ, ಎಲ್ಲಪ್ಪ-ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಶಬ್ದಗಳ ಜತೆ. ಅಲ್ಲ ಇದು ಆಲ-ಹಾಲು-ರಸ-ರಸೇಶ್ವರವೆಂದು ಪುರುಷವಾಚಿ ದೇವನಾದ ಶಿವನಾದರೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಎಂಬವಳು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿ ದೇವತೆಯಾಯಿತು. ಆಪೋ ನಾರಃ; ನಾರ: ರಸವು ಮೂಲಸತ್ವ. ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸತ್ವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿ-ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಶಬ್ದ. ಈ ರಸವು ಎಲ್ಲಮ್ಮ. ಈ ರಸವು ಲಕ್ಷ್ಮೀ. ಈ ರಸವು ಶಕ್ತಿ. ಶಿವಸ್ವರೂಪದ ಜತೆಗೆ ಬಂದುದು. ಶಿವ-ಶಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಶೈವ ವಿಚಾರದವು. ಶಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅವೈಷ್ಣವವೆಂದೂ ಅವೈದಿಕವೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿವನು ಗುಡ್ಡದ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಶಕ್ತಿಯು ಪಾರ್ವತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಗುಡ್ಡದ ದೇವತೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ರೇಣುಕೆ. ಅಣು-ರೇಣು ಇವು ಮೂಲಸತ್ವ. ಮೂಲ ಸತ್ವದ್ಯೋತಕ ದೇವಿ ರೇಣುಕೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಶೈವ ವಿಚಾರದ ಧಾರೆಗೆ ಹೊಂದಿ ವಿಚಾರಿಸಿದಾಗ ಜಗದಾದಿ ಮಾತೆ ಎಲ್ಲಮ್ಮ. ಅವಳು ಅಪಸ್ವರೂಪಳು, ರಸಸ್ವರೂಪಳು. ನಾರಾಯಣನು ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದವ. ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವಳು ಲಕ್ಷ್ಮೀ. ಹಾಲು-ಕಳ್-ಕಣ್-ಕಂ ಎಂದಾಗ ಕಂ ದೇವರು ಶಿವನು ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಕಾದೇವಿ ಪಾರ್ವತಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆಪಃ ಇದು ಲಕ್ಷ್ಮೀಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದು. 'ಆಪೋಃ ನಾರಃ' ಇದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನ

ಉದಯವೇ? ಆಪೋ ಜ್ಯೋತಿಃ ರಸೋಮೃತಂ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಸತ್ವದ ಮೂಲಕ ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ದೇವತೆಗಳ ಉದಯವಾದಂತಾಯಿತಲ್ಲ! ನಾರಾಯಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ವಿಷ್ಣುವೇ ನಾರಾಯಣನೆಂದು ಆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸೆಲೆಯು ಉಂಟಾಯಿತೆ? ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವು ನಾರಾಯಣನಾಗಲು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ದಾರಿಯಿದೆಯೆ? ಇದು ಮುಂದೆ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವೂ ಇದ್ದಾನೆ. ರುದ್ರನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಮುಂದೆ ವಿಷ್ಣುವು ನಾರಾಯಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ರುದ್ರನು ಶಿವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾರ್ಪಾಟಿನಲ್ಲಿ ಆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವದ ಇಂಗಿತವೇನು? ಅದು ಈ ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಆಗುವುದು.

ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ನೀರ: ಹಾಲ ವಿಚಾರ

> ಆರ್ಯರು ಅಗ್ನಿ-ಸೂರ್ಯ ಆರಾಧಕರು, ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ. ನೀರ-ಹಾಲ ದೇವರ ಉಪಾಸನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಯಾರೂ ಗಮನಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ವೇದದೊಳಗಿನ ಆಪ-ಜಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. "ಸೂರ್ಯ ಆತ್ಮಾ ಜಗತಃ ತಸ್ಥುಷಶ್ಚ ...ತತ್ ಜಲಾನಿತಿ ಆಪೋವಾ ಇದಮಗ್ರ ಅಸೀತ್" ಇವು ತೀರ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುಮೆಗಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಗೃಹೀತ ಹಿಡಿದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವೇದ ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯ ಜಲಸ್ವರೂಪದ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ತೊಡಕು ಹಾಗು ವಿಸಂಗತಿಗಳ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆಂದು ಶಂಬಾ ಅವರ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಾವಳಿಯಿಂದ ಹಾಗೂ ಈ ಮೊದಲು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿದುದರ ಮೇಲಿಂದ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತವೆ. ಜಲತತ್ವ ವಾದವು ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದು ಎಂಬುದು ಒಂದು. ಅದು ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜಲತತ್ವದ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಆದರಿಂದ ಹೊರಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತರ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪುರಾವೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಮಾನ-ಸಂಶಯ-ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯದ ಸೋಂಕು ಉಂಟಾದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುವುದು. ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವೇದಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯಾದುದು ಆರ್ಯೇತರರದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆರ್ಯೇತರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಆರ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಅದನ್ನು ಆರ್ಯರು ಎರವಲಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಕೂಡಲೆ ಹೊಳೆವ ಮಾತು; ಇದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆರ್ಯರಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರಧಾರೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಒಂದು ಹೊರಡುವುದು. ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದು ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು. ಅಂದರೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು. ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಚಾರಪ್ರಣಾಲಿಯುಳ್ಳ ಇಲ್ಲವೆ ಸಮಾನ ವಿಚಾರಪ್ರಣಾಲಿಯುಳ್ಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು, ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಿಂದ ಎರವು ಪಡೆದಿರಬೇಕು. (Culture contact theroo). ಮಾನವನು ಸಮಾನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ತೋರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ

ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರು ಒಂದೇ ಮಾದರಿಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು (Independent evolution theory). ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಎರಡು ವೈಚಾರಿಕಧಾರೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಜಲತತ್ತ್ವವು ಆರ್ಯೇತರ ತತ್ತ್ವವಾದವಾಗಿದ್ದು ಆರ್ಯರು ಅನುಕರಿಸಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ? ಇಲ್ಲವೆ ಆರ್ಯೇತರರಂತೆ ಆರ್ಯರೂ ಜಲತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರೆ?

ಆರ್ಯರು ಸೂರ್ಯೋಪಾಸಕರು-ಅಗ್ನಿಪೂಜಕರು. ಇದರಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಪೂಜೆಯು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇವತೆಯೆಂದು ಕಂಡುಬರುವ ಹಾಗೆ ಇದ್ದರೂ ಅವನು ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬುದೂ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿನಿಧಿತ್ವದ ಮಾತು ಹಾಗಿದ್ದರೂ ವೇದ ದೇವತೆಗಳು ಒಂದೇ 'ತತ್' ದಿಂದ ಆದುವುವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಅದು ಅಗ್ನಿ, ಅದು ವಾಯು, ಅದು ಚಂದ್ರಮನು, ಅದು ಬೆಳಕು, ಅದು ಬ್ರಹ್ಮ, ಅವು ಜಲಗಳು, ಅವನು ಪ್ರಜಾಪತಿ.

ತದೇವಾಗ್ನಿಂ ತದಾದಿತ್ಯಂ ತದ್ವಾಯುಸ್ತದು ಚಂದ್ರಮಾಃ
ತದೇವ ಶುಕ್ರಸ್ತದ್‍ಬ್ರಹ್ಮ ತಾಃ ಆಪಃ ಸಃ ಪ್ರಜಾಪತಿಃ॥

ಯಜುರ್ವೇದ ೩೨-೧

ಈ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಒಂದೇ 'ತತ್' ದಿಂದ ಆದುವು. "ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದಂತಿ" "ಏಕಂ ಸಂತಂ ಬಹುಧಾ ಕಲ್ಪಯಂತಿ" ಎಂಬುವು ವೇದಸೂತ್ರಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದುದು ಅವು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ವಾಚಿಗಳಲ್ಲ. 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ರಸವು ಕೂಡ ಸಃ ಎಂಬ ಪುರುಷವಾಚಿಯಾದ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ತತ್ ಇದು ಸತ್ ಎಂಬುದು 'ಓಂ ತತ್ಸತ್', ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು. ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಯ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡವನು ಎಂಬರೀತಿ ಕಾಂಬುವುದು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಷ್ಟು ದೇವತೆಗಳ ಹೆಸರು ಬಂದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಉತ್ತಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ತತ್‍ದ ವಿವಿಧ ರೂಪವೆಂಬುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದು ತಮವಾಚಕ (Superlative) ದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ವಿಸಂಗತಿಯಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಅಥವಾ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕ ದೇವತೆಗಳು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾಗಿವೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾದ ದೇವತೆ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಪಃ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಅದಿತಿ ಎಂಬುದು ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಿತಿ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಈ ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾದ ಸ್ವರೂಪವು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯ ಬರುವುದು. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿಯ ಪುರುಷವು ಕೂಡ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಶಕ್ತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕೂಡ ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾಚಿಯಾಗಿದೆ. ರಸೋ ವೈ ಸಃ ಎಂಬದರಲ್ಲಿ ರಸವು ಸಃ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರುವುದು. ಇದು ಪುರುಷವಾಚಿಯಾದ ಶಬ್ದ.

ಸೃಷ್ಟಿಯು ಮೊದಲು ಆದುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ಸ್ತ್ರೀತತ್ತ್ವದಿಂದ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಿಳಿದ ಸಂಗತಿಯೆ? ಆರ್ಯರಲ್ಲಿ ಆ ಕಲ್ಪನೆ ಇದ್ದಿತೆ? ಆರ್ಯರ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದುದು. ಪಿತೃ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಎಂಬ ಸಂಮಿಶ್ರ ಲಕ್ಷಣವು ಇದೆಯೆಂದು ಆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದರು ಪಿತೃ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಆರಾಧ್ಯ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವಾಗ ಅದು ತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವುದೆಂಬ ಹಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿಕಾರ ಹೊಂದಿದೆಯೆಂಬ ಸ್ಥೂಲರೀತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಆರ್ಯರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ, ಅಥವ ವೇದರಚನಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಧ್ವನಿತವಾಗುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಇರುವುದು ಬಲವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಅದಿತಿಯ ಹೆಸರು ಬಂದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯ ಪ್ರತೀಕವೆಂದು ಬಾರದೆ ಅದು ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ-ತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ವೇದಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲ; ಕಡಿಮೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ವೇದದಲ್ಲಿಯ ದಿತಿಯು ಆರ್ಯೇತರರ ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಆಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು, ಆರ್ಯೇತರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀದೇವತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಆರ್ಯರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂದು ಎನ್ನಿಸುವುದು.

ಆರ್ಯೇತರ-ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜಪದ್ಧತಿಯು ಇಂದಿಗೂ ಆರ್ಯ ಪ್ರಭಾವವು ಆಗದೇ ಇರುವ ಕಡಿಮೆ ಆಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ವೇದಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಆರ್ಯೇತರ ಜನಾಂಗವು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ದಾಟಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಬರುವುದು. ಮಲೆಯಾಳದಲ್ಲಿಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೂ, ಒಡ್ಡರಂತಹ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಗಂಡನಿಗೆ ಬಾಣಂತಿ ಉಪಚಾರ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳೂ, ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೂಚಕವಲ್ಲದೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವು ಸ್ತ್ರೀಯದು, ಪುರುಷ ಪಾತ್ರ ಏನೆಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು ಮೂಡಿರದ ಅವಸ್ಥೆಯೆಂದು ತಿಳಿವ ಹಾಗಿದೆ. ಜನನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಪುರುಷನದು ಕಾಂಬುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನು ಸಂಸಾರಕ್ಕಾಗಿ-ಸಂಸರ್ಗಕ್ಕಾಗಿ-ಬರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆಂಬುದಾಗಿ ಅನೇಕ ಪುರುಷರ ಸಂಗ ಇರಬಹುದಾದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಂಡುಸಿನ ಸಂಬಂಧವು ಸಂತತಿ ಜನನದಲ್ಲಿ ಸಮಪಾಲು ಇದೆ. ಲೈಂಗಿಕ ಜೀವನದ ಮೂಲಕವೇ ಜನನಕಾರ್ಯ ಆಗುವುದೆಂಬ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಒಂದೊಂದು ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಡವಾಗಿ ತಿಳಿದಂತೆ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವುದು.

ಆದಿಮಾತೆ, ಆದಿಮಾಯೆ, ಶಕ್ತಿದೇವಿ ಮುಂತಾದ ಮಾತಾ ಆರಾಧನೆಯ ಪಂಥವು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಆರ್ಯೇತರ ಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದುದೂ ಆರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕೆಲವು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದಿಮಾತೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರಸರಣಿಯು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವುದೋ ಅಷ್ಟು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆರ್ಯ-ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ವಿಚಾರವು ಆರ್ಯೇತರ ಜನಾಂಗಗಳದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸರಿ ಎನ್ನಿಸಿತು.

ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳಿವೆ. ಆರ್ಯರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕ ದೇವತೆಗಳ ಆರಾಧಕರು ಎಂಬುದು ಅಗ್ನಿ, ಮಿತ್ರ, ವರುಣ, ಇಂದ್ರ, ಸವಿತೃ, ವಾಯು, ಮರುತ್ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ತೋತ್ರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದು. ಅಲ್ಲದೇ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ತತ್ತ್ವ ಎಂದೇ ಎಂಬುದೂ ಅವರ ವಿಶ್ವಾಸವಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ, ವಾಯು-ಇಂದ್ರ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಸೂರ್ಯನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ, ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಮೂರು ವಿಧವೆಂದು ಯಾಸ್ಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

> Yask says: The Etymologists opine that there are only three dieties : Agni on the earth, Vayu or Indra in the Antariksha or mid air and Surya in heaven. One and the same diety is called by several names owing to the wonderous or miraculus powers

which it possess or because of the different function it has to perform corresp nding to which it recrives the different names."

(Page 130-131 Ghate's lectures on Rig Veda)

ಹೀಗೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ, ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಹಲವಾರು ದೇವತೆಗಳು ಕಂಡು ಬಂದಾಗ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸೋಣ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. 'ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ' ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿಯಿದ್ದ ಋಕ್ಕುಗಳ ರಚನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಯಾವ ದೇವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸೋಣ? ಹೀಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಇಲ್ಲವೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಮೂಡಿದ ಬಗ್ಗೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಏತಾವತಃ ತೇವಜ್ಞೋ ವಿದ್ಯಾಮ ಶೂರ ನವ್ಯಸಃ।

ಎಲೈ ಶೂರನೆ! ನೀನು ಯಾರೆಂದು ನಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ತಿಳಿಯೋಣ? ಇದರಲ್ಲಿ ನವ್ಯಸಃ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಿನ್ನನ್ನು ನಾವು ಒಂದು ಬಗೆಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನು ನಿನ್ನನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ನೀನು ಯಾರೆಂಬ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯೋಣವೆ? ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುವುದು.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮಾ ಎಂಬುದರ ಚರ್ಚೆ ನಡೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಸ್ಮೈ ಎಂದ ಪದಕ್ಕೆ ಯಾವನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಿರದೆ, ಕ ಇವನಿಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇದೆ. ಕ ಎಂದರೆ ಯಾವ ದೇವರು ಎಂಬುದು ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಸಹಜ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಈ ಕ ದೇವರು ಆರ್ಯ ದೇವತೆಯಾಗಿರದೆ ಆರ್ಯೇತರ ದೇವರು. ಅವನೇ ಕಂ ದೇವರು,ಕಲ್ ದೇವರು, ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ. ಕಂ-ನೀರು. ನೀರು ರಸ ಃ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರನು ರಸೇಶ್ವರನು. ಇವನೇ ರಸೋ ವೈ ಸಃ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯ ಸಃ ಎಂಬುವವನು, ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸೂಚನೆ ಮುಂದಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು.

ಕ-ಇವನು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಇರಬಹುದು ಎಂದಿದೆ. ಕ-ಎಂದರೆ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ ಎಂದು ಸಾಯಣರು ಭಾಷ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ಕ ಶಬ್ದಾಭಿದೇಯಃ ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ದೇವತಾ". ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ....ಇಂದ್ರೇಣ ಪೃಷ್ಟಿಂ. ಪ್ರಜಾಪತಿರ್ಮದೀಯಂ ಮಹತ್ವಂ ತುಭ್ಯಂ ಪ್ರದಾಯ ಅಹಂ ಕಃ ಕೀದೃಶಃ ಸ್ಯಾಮ್ ಇತಿ ಉಕ್ತವಾನ್ ಸಃ ಇಂದ್ರಃ ಪ್ರತ್ಯೂಷೇ ಯದೀದಂ ಬ್ರವೀಷಿ ಅಹಂ ಕಃ ಸ್ಯಾಮ್ ಇತಿ ತದೇವ ತ್ವಂ ಭವತಿ. ಅತಃ ಕಾರಣಾತ್ ಕ ಇತಿ ಪ್ರಜಾಪತಿರಾಖ್ಯಾಯತೇ."

ಇದರ ಅವತರಣಿಕೆ ಕೊಡುವಾಗ ಘಾಟೆಯವರು ಹೀಗೆ ಅಂದಿದ್ದಾರೆ : ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ ಇದು-..... :

"a simple and perfutly natural question. Yearning of the human heart to search after that God who being the beginning of the world, and the first germ and shaper of life reveals himself all over in nature. He sees the Divinity in its manifestation now here, now there, now else where and again he aske doubting seking and longing: who is the god to whom we present our offering?"

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ನವ್ಯಸಃ ಎಂಬುವ ಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥದ ಮಾತು ಇದೆ. ಈಗ ಹಲವಾರು ಎಡೆಯಲ್ಲಿ, ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವಂತೆ ಇರುವ ಅನೇಕ ದೇವರಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೇವತೆಯನ್ನು

ಆರಾಧಿಸೋಣ ಎಂಬುದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅನೇಕದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದವರಿಗೆ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯ ವಾದುದು ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಬೆಳೆಯುವ ಮನಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣ. ಅದನ್ನೇ ನವ್ಯಸಃ ಎಂಬುದು ಹೇಳುವುದು.

> ಘಾಟೆಯವರು ಸಾಯಣರ ಭಾಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ....
> Unmindful of the proper character of the hymn and of the deep longing of the poet for the unknown god. Exalts the Interrogative pronoun itself to the rank of a deeity and acknowledges a God or who."

ಅಂದರೆ ಯಾವ ದೇವತೆ ಇಲ್ಲವೆ ಕ ದೇವತೆಗೆ, ಎಂಬ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳು ಕಸ್ಮೈ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವುವು ಎಂಬುದಂತೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು. ಕ. ಇದು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಸೂಚಕ ಶಬ್ದ ಎಂಬುದೂ ಹೊಳದಂತಾಯಿತು. ಈ 'ಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಪಡೆದ ಪ್ರಜಾಪತಿಯು ಯಾರು? ಇದರ ಐತಿಹ್ಯವೇನು?

ತದೇವಾಗ್ನಿಂ.....ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಋಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಬರುವುದು ಸಃ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಎಂದು. ಕ. ಇದು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಸೂಚಕವಾದ ಶಬ್ದ. "ವಿಷ್ಣೋರ್ನುಕಂ" ವಿಷ್ಣುವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಕಂ. ವಿಷ್ಣುವು ಪ್ರಜಾಪತಿ. ವಿಷ್ಣುವು ವೇದ ದೇವತೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವು ವ್ಯಾಪನಶೀಲ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪನಶೀಲತೆಯು ಸೂರ್ಯನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿ-ಅಂತರಿಕ್ಷ-ಆಕಾಶಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಅಗ್ನಿಯು ವಿವಿಧ ಸ್ವರೂಪನು. ಅಗ್ನಿ-ಇಂದ್ರರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸ್ಥಾನವು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯ ಋಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ-ನಿಗೆ ಇರುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವೆಲ್ಲ ಗುಣಗಳು ಅಗ್ನಿ ಇಂದ್ರರಿಗೆ ಇವೆ. ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲ ಒಂದೇ 'ತತ್' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯು-ಇಂದ್ರನು ಒಬ್ಬನೆ ಎಂಬ ಮಾತೂ, ಇಂದ್ರನು ಸೂರ್ಯನು ಎಂಬ ಮಾತೂ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. "ಅಗ್ನಿಃ ಜ್ಯೋತಿಃ ಜ್ಯೋತಿಃ ಅಗ್ನಿ : ಇಂದ್ರೋ ಜ್ಯೋತಿಃ ಜ್ಯೋತಿರಿಂದ್ರಃ ಸೂರ್ಯಃ ಜ್ಯೋತಿಃ ಜ್ಯೋತಿಃ ಸೂರ್ಯಃ. ವಿಷ್ಣುವು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಎಂದಾದರೂ ಅವನು ಇಂದ್ರನು-ಅವನು ಸೂರ್ಯನು. ವಿಷ್ಣುವು ನಾರಾಯಣನು. ನಾರಾಯಣನು ಸೂರ್ಯ ನಾರಾಯಣನು. ಅವನೇ ಸಃ-ಪುರುಷಃ. ನಾರಾಯಣನು-ಅಪೋ ನಾರಃ ಎಂಬುದರಿಂದ ಉಂಟಾದುದು. ತಾಃ ಆಪಃ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ತತ್-ಸಃ ಎಂದು ಹಲವಾರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಯದೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಕ ಎಂದು ಕಸ್ಮೈ ದೇವಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವವನು ಯಾರು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು.

ಕಂ ಇದು ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಶಬ್ದ. ಆದರೆ ಕ ದಿಂದ ಕಂ ಆಗಿರಬಹುದೇ. ಇಲ್ಲವೆ ಕಂ ದಿಂದ ಕ ಆಗಿರಬಹುದೇ? ಕ ಇದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪೀ ಸೂರ್ಯ-ಜ್ಯೋತಿ ತತ್ವವೆಂದಾಗ ಕ ದಿಂದ ಕಂ ಆಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಸೂರ್ಯನಿಂದ ನೀರು. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬಂದುದು. ನೀರಿನಿಂದ ಉಳಿದ ಚರಾಚರ ವಸ್ತುಗಳು. ಆದರೆ ನೀರು ತೇಜದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ತತ್ವ. ವಾಯುವು ತೇಜದಲ್ಲಿ ಆಸರ ಪಡೆದ ತತ್ವ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ತೇಜ-ವಾಯು-ಆಪ ಇವೇ ತತ್ವಗಳು. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿಯೂ ತೇಜ-ಜ್ಯೋತಿ-ಸೂರ್ಯ-ಇಂದ್ರ-ವಿಷ್ಣು-ಪ್ರಜಾಪತಿ ಇದು ಮುಖ್ಯ. ಇದೇ ಏಕತ್ವವನ್ನು ತೋರಿದುದು. ನಂತರ ಭಿನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ರೂಪ ತೋರಿದುದರಿಂದ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಯೋಗ ಉಂಟಾಯಿತು ಆಗ ಕಸ್ಮೈ ಎಂಬುದರ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಬಂದಿತು. ಈ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ನವ್ಯಸಃ ಎಂಬುದು ಪುಷ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಕ, ದ ವೃದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಂ ಕಾ-ಉಂಟಾಗಿವೆ. ಕ ಇದು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾಚಿ. ಕಂ-ನಪುಂಸಕವಾಚಿ. ಕಾ-ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿ. ಕಾ ಸೃಷ್ಟಿದೇವಿ. ಆದರೆ, ಅವಳಿಗೆ ರಸಾ ಎಂಬುದು ಹೆಸರು ಬರುವುದು. ಕಾ ದೇವಿ ಆಪೋ ದೇವಿ. 'ಆಪೋ

ಜ್ಯೋತಿ ರಸೋಮೃತಂ' ಇವು ಆಪದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುವು. ಇಲ್ಲಿ ಆಪ ಇದು ದೇವಿ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿಲ್ಲ; ತತ್ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದೆ. ಕ-ಪ್ರಜಾಪತಿ ವಿಷ್ಣು-ನಾರಾಯಣನಾದಮೇಲೆ ಕಾದೇವಿ ಸರಸ್ವತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸರಸ್ವತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಅವಳು ಬ್ರಹ್ಮ-ಪ್ರಜಾಪತಿಯ ಹೆಂಡತಿಯೆಂದು ಬಂದಿರದೆ ನೀರು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಸಿಂಧುನದಿಗೆ ಸರಸ್ವತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

> "The Sindhus, the modern Indus, some times designated Samudra, is the much praised Saraswati (Lit : rich in water) in the Rigveda." -Ghate (page 163)

ಸರಸ್ವತಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಚಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಯದೆ.

> "ಇಮಾ ಜುಹ್ವಾನಾ ಯುಷ್ಮದಾ ನಮೋಭಿಃ ಪ್ರತಿಸ್ತೋಮಂ ಸರಸ್ವತೀ ಜುಷಸ್ವ". "ಯೇ ರತ್ನಧಾ ವಸುವಿದ್ ಯಃ ಸುದತಃ ಸರಸ್ವತೀ ತಂ ಇಹ ಧಾತವೆ ಕಃ" "ಮಹೋ ಆರ್ಣಃ ಸರಸ್ವತೀ......". "ಶಂ ಸರಸ್ವತೀ ಸಹ ಧೀಭಿರಸ್ತು". "ಪ್ರಣೋದೇವಿ ಸರಸ್ವತೀ". "ಪಾವಕಾ ನಃ ಸರಸ್ವತೀ". "ಚೋದಯತ್ರೀ ಸೂನೃತಾನಾಂ ಚೇತಂತೀ ಸುಮತೀನಾಂ ಯಜ್ಞಂ ದಧೆ ಸರಸ್ವತೀ". "ಅಂಬೀತಮೇ ನದೀತಮೇ ದೇವೀತಮೇ ಸರಸ್ವತೀ ಅಪ್ರಶಸ್ತಾಂ ಇವ ಸ್ಮಸಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿಂ ಅಂಬ ನ ಸ್ಕೃಧಿ".

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಈ ಸರಸ್ವತಿಯು ಕೂಡ ಅಗ್ನಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬಂತೆ-

> "ತ್ವಮ್ ಅಗ್ನಿ ಇಂದ್ರೊ ವೃಷಭ ಸತಾಮ್ ಅಸಿ,
> ತ್ವಂ ವಿಷ್ಣುಃ ಉರುಗಾಯೋ ನಮಸ್ಯಃ
> ತ್ವಮ್ ಅಗ್ನೆ ಅದಿತಿಃ ದೇವ ದಾಶುಷೇ
> ....
> ತ್ವಮ್ ಹೋತ್ರಾ ಭಾರತೀ ವರ್ಧಸೇ ಗಿರಾ
> ತ್ವಮ್ ಇಳಾ ಶತಹಿಮಾಸಿ ದಕ್ಷಸೇ
> ತ್ವಮ್ ವೃತ್ರಹಾ ವಸುತಪತೇ ಸರಸ್ವತೀ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯು ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷವಾಚಿ ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳು ಒಂದು ತತ್ತ್ವ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸರಸ್ವತಿಯಾಗಲೀ ದಿತಿಯಾಗಲೀ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ದೇವತೆಯೆಂಬಂತಿರದೆ ಅದೊಂದು ತತ್ವ. ಅದು-ಅವನು ಆಗಿರುವುದು. ಅವನು ಪುರುಷನಾಗಿರುವನು.

> "ಅದಿತಿಃ ದ್ಯೌಃ ಅದಿತಿಃ ಅಂತರಿಕ್ಷಂ ಅದಿತಿಃ ಮಾತಾ ಸ ಪಿತಾ
> ಸ ಪುತ್ರಃ ವಿಶ್ವೇದೇವಾಃ ಅದಿತಿಃ ಪಂಚಜನಾಃ ಅದಿತಿಃ
> ಜಾತಂ ಅದಿತಿಃ ಜನಿತ್ವಂ."

ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದಿತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಮಾತಿಗೂ ಮುಂದೆ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಾತಿಗೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ:

> "ಪುರುಷ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಂ ಯದ್‌ಭೂತಂ ಯಚ್ಚ ಭವ್ಯಂ"

ಪುರುಷವು ಪರಮ ತತ್ವ. ವೇದಗಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ಅದಿತಿಯು ಪುರುಷತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ; ಕಾರಣ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ.

ಅದಿತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗೋರೂಪಿಯಾದ ಅದಿತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದೆ. ಗೋವಧೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಡಿರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ. ಗೋ ಇದು ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ತಾಯತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಗೋಪ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಗೋ ಇದು ಸಂಕೇತ, ಗೋ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಇವು ಸಂಪತ್ತಿ ಹಾಗು ವಿದ್ಯಾ ಇವುಗಳ ಸಂಕೇತ. ಗೋರಸವು ಹಾಲು ಅಹುದು.ಆದರೆ ಗೋವಳರು ಅನಾರ್ಯರಾಗಿಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಗೋ ಇದು ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತ. ಗೋತ್ರ-ಆರ್ಯರ ಸಮಾಜದ ನೆಲಗಟ್ಟು. ಗೋರಸವು ಹಾಲು; ರಸವು ಹಾಲು. ಹಾಲು-ನೀರು.ಹಾಲು ಮಧುವು; ನೀರು ಮಧುವು. ಆಪವು-ಪ್ರವಾಹೀ-ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಟ್ಟು ಪ್ರವಾಹಿಯಾದುದೆಲ್ಲವೂ ಆಪವಾದುದರಿಂದ ಆಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಹಾಲು ಬೇರೆ ನೀರು ಬೇರೆ ಇದ್ದರೂ ಪಯಃ ಇದು ಹಾಲನ್ನೂ ನೀರನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಆಪ ಇದು ಮೂಲ ತತ್ತ್ವ. ಇದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರವಾಹೀ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಉಂಟಾಗಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಆಪ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಮುಂದೆ ಜೀವ-ಜಡಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಆಪವು ತೇಜದಿಂದ ಉಂಟಾದುದು. ತೇಜವು ಜ್ಯೋತಿ-ಸೂರ್ಯ-ಅಗ್ನಿ ಮುಂತಾದ ಪುರುಷ ದೇವತೆಗಳು. ಆಪವೂ ಕೂಡ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಪುರುಷವಾಚಿ ಯಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಹಾಗೆ ಇದೆ. ನಂತರ ಅದು ಜನಕತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಜನನಿಯಾಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಗ ಲಕ್ಷ್ಮೀ-ಯಾಗಿ ದೇವಿಯಾದಳು. ಆಪ ಇದು ನಾರಃ ಎಂಬ ಪುರುಷವಾಚಿ ಪದದಿಂದ ನಾರಾಯಣವೆಂಬ ಪುರುಷ ಪದವು ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಅವತಾರವಾದ ನಂತರ-ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯಾದ ನಾರವು-ಆಪವು-ಜಲವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಾದ ತೇಜ-ಸೂರ್ಯನಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ತೋರಿದ ಹಾಗೆ ವಿಷ್ಣು ಪಾದಾಬ್ಜಸಂಭೂತಾ ಆದಳು. ಪಾದ ಸಂಬಂಧವು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತೋರುವುದಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ-ಸ್ಥಾನ ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಾಗಿದೆ. 'ಮಧು ಕ್ಷರಂತಿ ಸಿಂಧವಃ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಮಧುವು ನೀರನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುವುದು. ಮಧುವಿನಿಂದ ಮಾಧವ ಶಬ್ದ. ಮಾಧವನೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣ-ವಿಷ್ಣು. ಆಗ ಮಾ-ಧವ-ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಹೊರಟಿತು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮಧು ಇದು ನೀರು-ಪಯಃ; ಪಯಃ ಹಾಲು ಆಯಿತು. ಆಗ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ಹಾಲು ತಾಯಿ-ಹಾಲಿನ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವಳು ಎಂಬ ಪರಿಯಾಯಿ ಪದಗಳು ಉಂಟಾದುವು.

"ಯೇ ಮಾತಾ ಮಧುಮತ್ ಪಯಃ ಪಿನ್ವತೆ-
ಅದ್ರಿ ಬರ್ಹಾಃ ದ್ಯೌಃಪೀಯೂಷಂ ಪಿನ್ವತೇ

ಇದು ಮೋಡದಿಂದ ಬಂದ ನೀರು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು. ನೀರು ಗಂಗಾ. "ವಿಷ್ಣುವು ಪಾದಾಬ್ಜ ಸಂಭೂತಾ ಗಂಗಾ ತ್ರಿಪಥ ಗಾಮಿನೀಂ" ಎಂಬುದು ಗಂಗೆಯ ಉಗಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. "ವಿಷ್ಣೋಃ ಪದೇ ಪರಮೋ ಮಧ್ವ ಉತ್ಸಃ". ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಮಾತುಗಳು ಸರಲ ಸಂಕೇತಾತ್ಮವಾದ ದೃಶ್ಯ ವರ್ಣನೆ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ತಿಳಿದಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿಷ್ಣುವು ನಾರಾಯಣ-ಸೂರ್ಯ ನಾರಾಯಣ-ಸೂರ್ಯ. ಸೂರ್ಯ ನಾರಾಯಣನು ಎದ್ದು ನಿಂತಿರುವನೆಂಬ ಪ್ರತಿಮಾ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಅವನ ಪಾದದಿಂದಲೇ-ಕೆಳಭಾಗ ದಿಂದಲೇ ನೀರು ಪುಟಿಯುವುದು. ಆ ನೀರು ಅಂತರಿಕ್ಷದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಬೀಳುವುದು. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅಂತರಿಕ್ಷದ ನಡುವೆ ಗುಡ್ಡಗಳು ಇರುವುವು. ಅಂತರಿಕ್ಷದಿಂದ ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಗುಡ್ಡದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಹೀಗೆ ಮೂರು ದಾರಿ ನೀರಿಗೆ, ಗುಡ್ಡ ಶಿವನ ಸಂಕೇತವೆಂಬುದೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಗಂಗೆಯು ಶಿವನ ತಲೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪಾದದಿಂದ ಎಂಬ ರೂಪಕವು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನಿಂದ ಉಂಟಾದ ನೀರು ಅವನ ಪಾದದಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವುದು ಎಂದು ಒಂದು

ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೋರುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಚಿತ್ರವು. ಗಂಗೆಯು ಭೂಮಿಗೆ ಬಂದು ಹರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಗುಡ್ಡದ ತುದಿಯಿಂದ ಇಳಿದು ಬರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಅಷ್ಟೇ ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಶಿವನ ಜಡೆಯಿಂದ ಬಂದಂತೆ. ತ್ರಿಪಥಗಾಮಿನೀ ಎಂಬ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ ಗಂಗೆ ಶಿವನ ಜಡೆಗೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಬರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ ಬರುವುದರ ಕತೆಯೇ ಬೇರೆ. ಶಿವನ ಜಡೆಯಿಂದ ಬರುವ ಕತೆಯೇ ಬೇರೆ. ಆದರೆ ನೀರು ಶಿವ-ವಿಷ್ಣು ಇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟ.

ಗಂಗಾ ಎಂದರೆ ನೀರು. ಇಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದು ನೀರು ಇರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಗಂಗಾ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೀರಿಗೆ-ಮನೆಯ ಹತ್ತಿರದ ಭಾವಿ ನೀರಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ಗಂಗಾ-ಜಲ. ಗಂಗಾ ಎಂದರೆ ಜಲ, ಜಲ ಎಂದರೆ ಗಂಗಾ. ಗಂಗಾ ಒಂದು ನದಿಯ ಹೆಸರೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ನದಿಗಳೂ ಗಂಗಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ನೀರು ಮಧುವು-ಹಾಲು ಎಂಬುವು ವಿಷ್ಣುಪಾದದಿಂದ ಬಂದುದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಮುಂದುರಿಸಿದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕ್ಷೀರಸಾಗರಶಾಯಿತ್ವದ ಅರ್ಥವೂ ಆಗುವುದು. ವಿಷ್ಣುವು ಆಕಾಶ ವ್ಯಾಪಿ. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ತೇಜೋವಲಯಗಳು ಇರುವ ಪಟ್ಟಿಗೆ ಆಕಾಶಗಂಗೆ ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲಿಷದಲ್ಲಿ Milky way ಎಂದು ಅನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೀರು ಬಿಳಿಯದು ಇದ್ದಾಗ ಹಾಲು ಎನ್ನಬಹುದೇ ಎಂಬ ಮಾತು ಇದೆ. ಹಾಲು ಬಿಳಿಯದು. ಬಿಳಿಯ ಪ್ರವಾಹಿ ಇಷ್ಟೆ. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನು ಆಕಾಶಗಂಗೆ ಎಂಬ ತೇಜೋಜವಲಯದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವನು. ಇದು ಕ್ಷೀರಸಾಗರಶಾಯಿತ್ವದ ಪ್ರತೀಕ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬಂದ ನೀರು ಕೂಡ ಹಾಲು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಬಿಳಿದು, ಬೆಳ್ಳಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳ್ಳಗಿನ ರೂಪದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಹಾಲು ಎಂದು ಲಕ್ಷಣ ಸಂಕೇತ ಬಂದಿರುವ ಹಾಗಿದೆ. ಆದರದು ಹಾಲು ಆಗಿರದೆ ನೀರು ಎಂದು ಆಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ತಿಳಿವುದು. ನಾರಾಯಣ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನೀರು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ನಾರಾಯಣನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಇರುವವಳಾಗಿರುವಾಗ ಅವಳೂ ಕ್ಷೀರಾಬ್ಧಿಪುತ್ರಿಯಾದಳು. ಗಂಗಾ ಇದು ಕಂ-ಗಾ ಎಂದು ಆಗಿ ಆಪಗಾ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದೆಂದು ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ನೀರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಪ್ರವಾಹಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಪ ತತ್ವದ ಸಂಕೇತ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸರಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ನದಿಯ ನಾಮಕರಣ

ನದಿಯ ಹೆಸರು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಚಿ. ಹೆಣ್ಣು ಕೂಸುಗಳಿಗೆ ಇಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಜಲತತ್ವವು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳದ್ದೆಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನದಿಯ ಹೆಸರು ಇಡಬೇಕೆಂಬ ಪದ್ಧತಿಯು ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆ ರೀತಿ ನಾಮಕರಣ ಸಲ್ಲದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನದಿಯ ಗತಿ ಅಧೋಗತಿ ಎಂಬುದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂಬ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲಿ ರೂಢಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಲೆಯು ಇರುವುದು. ಸ್ತ್ರೀಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಯಾವ ಗುಣವೂ ಗೌರವವನ್ನೇ ತೋರುವುದು. ಅವಳೇ ಪದ್ಧತಿಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವವಳು. "ನಾನು ಬೇಕಾದರೆ ನೀನು ಬಾ" ಎಂದು ಗಂಡಸಿಗೆ ಆಜ್ಞೆ ಹೇಳಿ ತಾನು ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಿ ಇರಬಹುದು. ಗಂಡಸು ತಾನು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಬಂದವ ಎಂಬ ಅತಿಥಿಯ ಹಾಗೆ ಬಂದು ಹೋಗಬೇಕಾಗುವುದು. ಅವನಿಗೆ ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ, ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವ ಅಧಿಕಾರವೂ ಇರದು. ನದಿಯ ನಾಮಕರಣಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಅಗೌರವವು ಸ್ತ್ರೀಪ್ರಧಾನ-ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ.

ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಾನವೇ ಗೌಣವಾಗಿರುವುದು. ಗಂಡಸು ದರ್ಪ-ಅಧಿಕಾರವುಳ್ಳವನು. ಹೆಂಗಸು ಒಂದು ವಸ್ತು. ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿಯು-ಸ್ಥಾನವು ಹೀನವಾದುದು. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆ

ಉಂಟಾಗಲು ವಾರಸು-ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಅಧಿಕಾರಿ ಮನೆಗೆ ಬೇಕು ಎಂಬುದರ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಹೆಂಗಸು ಅನಧಿಕಾರಿ ದಾಸಿ. ಗಂಡಸಿಗೆ ಇದ್ದ ಬೆಲೆ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಬೆಲೆ ಇಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಂಗಸು. ಹೆಂಗಸಿನ ಬಾಳು ಗೋಳಿನದು. ನದಿಯು ಪ್ರವಾಹೀ, ನದಿಯ ಹೆಸರು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿಗೆ ಇಟ್ಟರೆ, ಅದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರವಾಹವಾಗಿ ಕೇವಲ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿಯಾವು ಎಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನದಿಯ ಹೆಸರು ಇಡಬಾರದೆಂದು ರೂಢಿ ಬಂದಿದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಬೇಡಾದ ಕೂಸು ಎಂಬುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಂಗೂಸಿನ ಹತ್ಯೆಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಎಷ್ಟೋ ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ ನದಿ ನಾಮಕರಣ ನಾರಿಯರಿಗೆ ಸಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಎನ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷ

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುರುಷನು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನು. ಅವನಿಗೆ ವಿಷ್ಣು ಎಂಬುದು ವೇದದಲ್ಲಿನ ಹೆಸರು. ವಿಷ್ಣುವು ಅಗ್ನಿ-ಸೂರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರು ಪಡೆದವನು ಆಗಿದ್ದರೂ ಪುರುಷನೆಂಬ ನಾಮಕರಣ ಪಡೆವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವು-ಸೂರ್ಯನು-ನಾರಾಯಣನು ಎಂದು ಆಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿಯ ಇಂಗಿತಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುವುದು. ಸೂರ್ಯನು ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನು ಪುರುಷೋತ್ತಮನು ಮಾನವನು ದೇವರ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂಬುದರಿಂದಲೇ 'ನಾಮ' ಎಂಬುದು ಉತ್ತಮ ಪುರುಷವಾಚಿ ಶಬ್ದವು. ನಾನು ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವು ಉತ್ತಮ ಪುರುಷನೂ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೂ ಆದ ಅವನದು.ಪುರುಷಃ- ಸರಃ. ಸಃ ವಿಷ್ಣು. ವಿಷುವು ಹರಿಯು; ಹರಿಯು ನಾರಾಯಣನು. ಹರಿಯು ಸರ್ವೋತ್ತಮ. ಈ ಪುರುಷನು ಸಹಸ್ರ ಶೀರ್ಷಃ ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷಃ ಸಹಸ್ರಪಾತ್. ಈ ವರ್ಣನೆಯು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನ ವರ್ಣನೆ. ಸಹಸ್ರ ಇದು ಅಸಂಖ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅವನು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಆವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಶದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಭೂತ ಭವ್ಯಗಳ ಸ್ವಾಮಿ. ಅವನು ಅಮೃತದ ಈಶ. ಅವನು ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶ-ಕಾಲಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವ್ಯಾಪಕತೆಯು ವಿಷ್ಣುವಿನದು. ವಿಷ್ಣುವು ಈ ಪುರುಷನು. ವಿಷ್ಣುವು ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನು.

ಅವನ ಒಂದು ಪಾದವು ವಿಶ್ವದ ಭೂತಗಳು. ಮೂರು ಪಾದಗಳು ಅಮೃತವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ವಿಶ್ವದ ಭೂತ ಎಂದರೆ ಮರಣವುಳ್ಳದ್ದು. ಮೃತ ಒಂದು ಪಾದ-ಅಮೃತ ಮೂರು ಪಾದ. ಈ ಮೂರ್ತಿಯ ಜಾಡು ಹಿಡಿದ ಪುರುಷದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ:

> ದ್ವಾವಿಮೌ ಪುರುಷೌ ಲೋಕೇ ಕ್ಷರಾ ಅಕ್ಷರ ಏವ ಚ
> ಕ್ಷರಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಕೂಟಸ್ಥೋಕ್ಷರ ಉಚ್ಯತೇ॥

ಇದರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಎಂಬುವವನು ಯಾವನು ಎಂಬುದನ್ನು ವೇದವಿದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಋಚೋ ಅಕ್ಷರೇ ಪರಮೇ ವ್ಯೋಮನ್". "ಯೋ ಅಸಾಧ್ಯಕ್ಷಃ ಪರಮೇ ವ್ಯೋಮನ್". ಯಾವನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆಯೋ ಅವನು ಪರಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಅತ್ಯಂತ ಪರಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಸೂರ್ಯ. ಇವನು ಅಕ್ಷರ. ಕ್ಷರಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ. ಅಕ್ಷರ ಎಂಬುದು ಅಮೃತ. ಅದು ನಾಶರಹಿತವಾದುದು. ಕ್ಷರವು ಮೃತಿಯುಳ್ಳದ್ದು, ನಾಶಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ತ್ರಿಪಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಬಾಳಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರು ಸೂರ್ಯನ ಮೂರು ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

> "According toTilak's theory, however these three strides refer not to the daily course of the sun but to the annual course.

> When the year was divided, as at the circum polar regions, into three parts, of wh circum polar regions, into three parts, or Eight months, the sun was above the horizon and hence the two strides of Vishnu are spoken f as being visible while the third part or four months, the sun went below the horizon into the neither world of darkness or of waters providing continuous darkness and thus the third stride is invisible. (Page 154 Ghate)

ವಸಂತ, ಗ್ರೀಷ್ಮ, ಶರತ್ ಎಂಬ ಮೂರು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶರತ್ ಇದು ವರ್ಷದ ಕೊನೆ ಎಂಬ ಹಾಗೆ "ಜೀವೇಮ ಶರದಃ ಶತಂ ಪಶ್ಯೇಮ ಶರದಃ ಶತಂ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಎತ್ತಿ ತೋರುವುವು.

ಪುರುಷನು ಸೂರ್ಯನು-ನಾರಾಯಣನು

ವರುಷದ ಮೂರು ಭಾಗವೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೂ ಅದು ಸೂರ್ಯಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿದೆ. ದಿನದ ಮೂರು ಸಂಧಿಕಾಲಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದರೂ ಅವು ಸೂರ್ಯಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿವೆ. ಇಡಿ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಮಾತುಗಳೇ ಬರುವುವು. ಸಾಯಣರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:

> "ಅವ್ಯಕ್ತಮಹದಾದಿ ವಿಲಕ್ಷಣ ಚೇತನೋ ಯಃ ಪುರುಷಃ ಶ್ರುತಿಷು ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ ಸಃ ದೇವತಾ....ಸಃ'ಅಯಂ ಸರ್ವ ವೇದಾಂತವೇದ್ಯಃ ಪರಮಾತ್ಮಾ..... ವಿಷ್ಣುಃ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಾವತಾ ಧಾರಿ....ತದ್ವಿಕ್ರಮತೇ ವಿಷ್ಣುರಾದಿತ್ಯಃ ತ್ರೇಧಾ ನಿದಧೇ ಪದಂ......ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ಅಂತರಿಕ್ಷೇ ದಿವೀತಿ...ಪಾರ್ಥಿವೊ ಅಗ್ನಿರ್ಭೂತ್ವಾ.....ತದಧಿಷ್ಠತಿ. ಅಂತರಿಕ್ಷೇ ವಿದ್ಯುದಾತ್ಮಾನಾ....ದಿವಿ ಸೂರ್ಯಾತ್ಮನಾ......"

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಪುರುಷದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪುರ ಶಬ್ದವು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಬಂದಿದೆ... ಪುರದಲ್ಲಿ ಇರುವವನು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ದೇಹಿಗೆ ಪುರುಷ ಈ ಹೆಸರು ಬಂದಿತಾಗಿ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಪುರೀ ಲಿಂಗ ಶರೀರೆ ಶೇತೇ ಸಃ ಪುರಷ ಎಂಬುದು ವಾಖ್ಯೆ. ಈ ವಾಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಆಗಬೇಕಾಗಿದ್ದುದು ಪುರಷ ಆದುದರ ಅರ್ಥ ಹೊರಡದು. ಹೀಗೇಕೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದು ಛಾಂದಸ ಪ್ರಯೋಗ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಪುರು ಶಬ್ದವು ಬರುತ್ತದೆ. ಪುರು ವಿದ್ವಾನ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸರ್ವಜ್ಞ (omni scient) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಪುರು ರೂಪಂ, ಪುರುಕೃತ್, ಪುರುಹೂತ ಎಂಬ ಪದಗಳೂ ಬರುವುವು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯ 'ಪುರು' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ, ಸರ್ವತ್ರ, ದಿವ್ಯ, ಸುಂದರ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳು ಆಗಿರುವುವು. ಪುರುಷ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ Soul of the Universe ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ. pupil of the eye ಎಂದೂ ಇದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ ಎಂದೂ ಇದೆ. ಪುರು+ಸ್ಥ -ಪುರುಷ: ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗೂ ಇರುವರ ಎಂಬ ರೂಪವು ಇದು. ಸಹಸ್ರಾಕ್ಷ, ಸಹಸ್ರ ಶೀರ್ಷ ಸಹಸ್ರ ಬಾಹು, ಸಹಸ್ರ ಪಾತ್, ಇವು ಪುರುಷನ ವಿಶೇಷಣಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ಇದು ಪುರ ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರದೆ, ಪುರ- omni - ಸ್ಥ -present ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಪುರು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದಿಂದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತಾ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣ ಎರಡೂ ಅಭಿನ್ನ ದೇವರು ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ವಿಷ್ಣು ಸೂಕ್ತವು ಇದ್ದ ಬಳಿಕ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತಾ ಸ್ತೋತ್ರದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನು? ಎಂದು ಶಂಬಾ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತಾ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಂಬಲು ಕಠಿಣವಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದ ಕವಿ-ಋಷಿ- ನಾರಾಯಣ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇದು ಮಾನವನ ಹೆಸರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು ಕೂಡ ನಾರಾಯಣ ಎಂದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಶಾಂತಿಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಲು ಬರುವುದು: "ಯಮುನ ಹೃದೇ ಸೋ ಜಾತೋ ಯೋ ನಾರಾಯಣವಾಹನಃ" ನಾರಾಯಣನ ವಾಹನನು ಗರುಡನು. ಗರುಡ ವಾಹನಾದ ನಾರಾಯಣನು ಮಾನವನಲ್ಲ, ದೇವತೆ ಗರುಡ ಪಕ್ಷಿಯು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಸುಪರ್ಣ ಎಂಬುದು ಅದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೆಸರು. ನಾರಾಯಣ ವಾಹನನೆಂದು ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಗರುಡವೆಂದೂ ಇರಬೇಕಾದಾಗ- ಈ ನಾರಾಯಣನು ದೇವತೆಯಲ್ಲದ ಬೇರೆ ಯಾರೂ ಅಲ್ಲ. ಸುಪರ್ಣ ಸೂರ್ಯನ ಕಿರಣ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಸುಪರ್ಣ ಶಬ್ದವು ಸೂರ್ಯಸಂಬಂಧಿ ಯಾದುದು ನಾರಾಯಣ ವಾಹನವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಗರುಡಪಕ್ಷಿಯು ಒಳ್ಳೇ ಪಕ್ಕಗಳಿರುವ ಪಕ್ಷಿಯೆಂದೂ ತೀರ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಹಾರಬಹುದಾದುದೆಂದೂ ತಿಳಿವು ಇದೆ. ತೀರ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಗರುಡ ಪಕ್ಷಿಯು ಇರುವಾಗ ಅದರೆ ಮೇಲೆ ಯಾರಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅವನು ಸೂರ್ಯನು. ಸೂರ್ಯನ ವಾಹನ ವೆಂದಾಗುವುದು. ಆಗ ನಾರಾಯಣ ಪದಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಬರುವುದು. ಸೂರ್ಯನು ವಿಷ್ಣುವು ಎಂಬುದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ವೇದದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ದೇವತೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರಿ ಎನ್ನಿಸದು. ಇದರಿಂದ ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತವು ನಾರಾಯಣ ಪರವಾದುದೆಂದೂ, ನಾರಾಯಣನು ಸೂರ್ಯ ನಾರಾಯಣನೆಂದೂ ಸೂರ್ಯನು ವಿಷ್ಣುವೆಂಬುದೂ ತಿಳಿದಮಾತಾಗುವದು. ವಿಷ್ಣು ಸೂಕ್ತವು ಇದ್ದರೂ ನಾರಾಯಣ ಪರವಾದ ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತವು ಏಕೆ ಬೇಕಾಯಿತು? ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಾವು ಉತ್ತರ ಹೇಳುವುದು ಕಠಿಣ. ಒಂದೇ ತತ್ವದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ವೇದದಲ್ಲಿ ಸ್ತುತಿಸಿದುದು ತಿಳಿದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಉತ್ತರವಿದೆ ಎಂಬದು ಹೊಳೆಯುವುದು.

ಪುರುಷಸೂಕ್ತವು ಋಗ್ವೇದದ ೧೦ನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ-ಅಂದರೆ ಕೊನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿದೆ. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದಿಂದ ಆ ಕಾಲದವರು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವು ಹೇಗಾಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತು. ಸೂರ್ಯನೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಅವನು ಒಂದು ಅಂಶವು ವಿಶ್ವಾಭೂತಾನಿ. ಇದು ಮೃತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಇನ್ನೂ ಮೂರಂಶವು ಅಮೃತವು, ಅಮೃತತ್ವಾಯಜೀವಸೇ. ಎಂದು ಮಾನವನ ಜೀವಿತದ ಉದ್ದೇಶವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಜೀವನವು ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಯಾರು ಯಾವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರು ಯಾವ ಸ್ಥಾನದವರು ಎಂಬದನ್ನು ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಾನವು ಯಾವುದೇ ಇದ್ದರೂ ಅವರು ಪುರುಷನ ಅಂಶವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕಾರ್ಯ ವಿಭಾಗವೇ ಹೊರತು ಯೋಗ್ಯತಾ ವಿಭಾಗವಲ್ಲ. ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತವು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾರ್ಗವಾದಿಯಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರವೇ ಹಾಗಿದೆ. ಋಗ್ ಯಜುಸ್ಸಾಮ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಮಂತ್ರವು ಅದನ್ನೇ ಸಾರಿ ಹೇಳುವುದು.

ಭದ್ರಂ ಕರ್ಣೇಭಿಃ ಶೃಣಾಯಾಮ ದೇವಾಃ ಭದ್ರಂ ಪಶ್ಯೇಮಾಕ್ಷಭಿರ್ಯಜತ್ರಾ
ಸ್ಥಿರೈರಂಗೈಃ ತುಷ್ಟುವಾಂಸಃ ತನೂಭಿಃ ವ್ಯಶೇಮ ದೇವಹಿತಂ ಯದಾಯುಃ.

-ಅಂಗಾಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟರಾಗಿ ದೇವಹಿತ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಕಳೆಯೋಣ ಎಂಬುದು ವೇದಕಾಲದ ಧ್ಯೇಯಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ತೋರದು. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆ ವಿಷ್ಣು ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು. ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅವೈದಿಕವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ಭೇದದಂತೆ ವೈಷ್ಣವ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಎಂಬ ಭೇದವು ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಮಾರ್ತ ಎಂದಾಗ ಅದು ಶೈವ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಪೂರ್ಣಸತ್ಯವಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಇದು ಆರ್ಯೇತರ ಸಂಪ್ರದಾಯ; ಗುಡ್ಡದ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪರ್ವತ ಪೂಜೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶಕ್ತಿ ಉಪಾಸನಾ ಇರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯ. ಆದರೆ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ವೈದಿಕ, ವೈಷ್ಣವ; ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ದೇವನಿಗೆ ಶರಣು ಹೋದ ಮಾನವರ ಭಕ್ತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ದಾಸೋಹಂ ಭಾವವಿದೆ. ಶೈವರಲ್ಲಿ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಸೋಹಂ ವಾದವದು. ವೇದಾಂತವಾದದಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ-ಅದ್ವೈತ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅದ್ವೈತ ವಾದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಸೋಹಂ ಬಂದುದರಿಂದಲೂ ಶೈವರು ಸೋಹಂ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೆಂದೂ ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲದ ಸ್ಮಾರ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೂ ಶೈವರೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮಾರ್ತ, ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದರೂ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ. ಆದರೆ, ಶೈವ ಈ ಅವೈದಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಶೈವರಲ್ಲ. ಅವರೂ ಶಿವೋಪಾಸಕರೆಂದು ಆಗಿಬರಲು, ಆದರೂ ವೈದಿಕರಾಗಿ ಉಳಿಯಲು ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ರುದ್ರ ದೇವತೆಯೇ ಕಾರಣ. ವೇದದ ರುದ್ರನು ಶೈವರ ಶಿವನಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ರುದ್ರನು ಸಾಯಂ ಸೂರ್ಯನೆಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತವಾಗಿದೆ. ರುದ್ರನು- ಸಾಯಂ-ಮುಳುಗುವ ಸೂರ್ಯ ಲಯಕಾರಕ-ಶಿವನು ಲಯಕಾರಕನೆಂದು ಆದಾಗ ರುದ್ರ-ಶಿವರು ಏಕದೇವತೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರಸಂಗ ಉಂಟಾಗಿ ಇವರು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದರು. ಸೋಹಂ ಇದು ವೇದಾಂತದ ರ್ಥವಿವರಣೆಯೂ ಒಂದು ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದು ರುದ್ರ-ಶಿವನಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಸೋಹಂ ಇದು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೆಗ್ಗುರುತು ಆಗಿದೆ. ಮೂಲತಃ ಶೈವ- ಪಶುಪತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆರ್ಯೇತರ ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವ- ಅವೈದಿಕವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷ ತತ್ವವು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರದೇ ಆಗಿದೆಯೆಂದು ನಾರಾಯಣ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ, ವೇದಪುರುಷನೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣನೆಂಬ ವಾದದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಮಾಜ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು.

ಸಂಗಮ-ಸಂಕರ-ಸಮನ್ವಯ

ಆರ್ಯ-ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯೇತರ ಅವೈದಿಕ ಎಂಬ ವಿಚಾರ. ಪ್ರಣಾಲಿಯುಳ್ಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಜನ-ಜನಾಂಗಳ ಸಂಗಮವಾಗಿ ಅದು ಸಂಕರವಾಯಿತು. ಜನಗಳ ಸಂಕರದಂತೆ ವಿಚಾರ ಸಂಕರವೂ ಆಯಿತು. ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆ. ಸಂಕರದ ನಂತರ ಎಚ್ಚತ್ತ ಜನ ಯಾವುದು ಯಾವುದು ಎಂದು ತಿಳಿಯಲಪೇಕ್ಷಿಸಿತು. ಮೂಲದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹವ್ಯಾಸ ಇದ್ದ ಜನ ಒಂದು. ಅವರ ಹವ್ಯಾಸ ಆಯಶಸ್ವಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಸಂಗಮ ಸಂಕರದಿಂದ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಒಳಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೋಗಿ ಆರ್ಯವಿದ್ದುದ್ದು ಅರ್ಯ್ಯೇತರ ಭಾಗವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಆರ್ಯ ಮುದ್ರೆ ಹಾಕಿ ಅದೂ ತನ್ನದೆಂಬ ಹಾಗೆ ಮೆರೆಯತೊಡಗಿತು. ಆರ್ಯೇತರವಿದ್ದುದು ಆರ್ಯಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅದರ ಆರ್ಯೇತರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ಅತಿಥಿಯಾಗಿರುವ ಹಾಗಾಯಿತು. ಆಗ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಾಳು ಇಲ್ಲದಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಾಗ ಒಂದಾಗಿರುವ ಹಾಗೆ ತೋರಿಕೆಯ ಬಾಳು ಮೊದಲಾಯಿತು. ಒಂದೆಡೆಗೆ ಬಾಳಿದಾಗ ಮೂಲದ ವೈಷಮ್ಯವು ಹೋಗಿ ಬಾಂಧವ್ಯ ಮೂಡಿಬಂದಿತು. ಎರಡೂ ಮೂಲಸ್ವರೂಪಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗಿ ಮೂರನೆಯ ರೂಪ ತಾಳಿತು. ಆರ್ಯವೈದಿಕವೆಂಬ ಜನ-ಜನಾಂಗಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿ ಭಾರತೀಯವೆಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದವು. ಮೂಲದ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಡದೆ,

ಮೂಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಇತರರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಎರವಲಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಿದ್ದರೂ ಮೀಸೆಗೆ ಮಣ್ಣು ಹತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಬೆಳೆದುದರಿಂದ ಮೂಲ ಆಚಾರವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಸಂಗತಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತು. ವಿಸಂಗತಿಯು ವಿಚಾರವಂತರನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಸಿ ವಿಸಂಗತಿ ನಿವಾರಣೆ ನಿರ್ಮೂಲನದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನಿಸಿತು. ಅದೇ ಸಮನ್ವಯದ ದಾರಿಯಾಯಿತು. ಮೂಲದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕೆಂದಾಗ ಸಮನ್ವಯದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗೆ ಸಿಲುಕ ಬೇಕಾಯಿತು. ಈ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಮೂಲದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಯ ಬಂದಿತು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ವಿಸಂಗತಿಯೇ ಪ್ರಕಟ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವಾಯಿತು. ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತು.

ಏಕಂ ಸತ್ ವಿಪ್ರಾ ಬಹುಧಾ ವದಂತಿ ಎಂಬದು ವೇದ ವಿಚಾರವಂತರ ಮೀಸಲು ಸೂತ್ರವಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಾರವಂತರ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಯಂ ಶೈವಾಃ ಸಮುಪಾಸತೇ ಶಿವ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವೇದಾಂತಿನೋ
ಬೌದ್ಧಾ ಬುದ್ಧ ಇತಿ ಪ್ರಮಾಣ ಪಟವಃ ಕರ್ತೇತಿ ನೈಯಾಯಿಕಾಃ
ಅರ್ಹನ್ ನಿತ್ಯಥ ಜೈನಶಾಸನ ರತಾಃ ಕರ್ಮೇತಿ ಮೀಮಾಂಸಕಾಃ।
ಸೋऽಯಂ ವೋ ವಿದಧಾತು ವಾಂಛಿತಫಲಂ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯನಾಥೋ ಹರಿಃ॥

ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಧರ್ಮ-ಮತ-ಪಂಥಗಳ ಅಧಿದೇವತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವನು ಹರಿಯೇ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಉದ್ದೇಶವು ವಾದವಿವಾದವನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದರೂ ಅದು ಸಫಲವಾಗದಂತೆ ಆಯಿತು.

ತಾನು ಒಳ್ಳೆಯವನಾದರೆ ಜಗತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿರುವುದು, ಎಂಬುದು ಆಚಾರ ಶೀಲನಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ಮಂತ್ರ. ಆದರೆ ಮಾನವನು ತಾನು ಒಳ್ಳೆಯವನು ಎಂಬದನ್ನು ಗೃಹೀತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಾಗಬೇಕೆಂಬ ಮನೋವೃತ್ತಿಯವನಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನದು ಶ್ರೇಷ್ಠ; ಶ್ರೇಷ್ಠವಿದ್ದುದು ಇಂದಿನದೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕಡಿಮೆ. ಪ್ರಾಚೀನತೆಯೆ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಕುರುಹು ಎಂಬುದು ಸನಾತನವಾದಿಯ ವಿಚಾರ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತಾನು ಯಾರು ಎಂಬ ವಿಚಾರದ ಜತೆಗೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಯಾವುದು, ತನ್ನ ಮತ ಯಾವುದು. ತನ್ನ ಪಂಥ ಯಾವುದು. ಅದರ ಮೂಲವೆಲ್ಲಿ, ಎಂಬ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಿಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚುವುದು. ಇದೆ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಮತ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪಂಥಗಳ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಮತೀಯ ವಿಚಾರ; ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಕುಚಿತ ವಿಚಾರ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಮತಾನುಯಾಯಿಯು ಯಾವಾಗಲೂ ಉನ್ಮಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳವನು (Fanatic). ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮತವು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೀನವೆಂದು ಹೇಳದೆ ಅವನ ಸಂಪ್ರದಾಯಶರಣತ್ವಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯಿಲ್ಲ. ಅಂತಹರು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕರು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮತಾನು ಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಹ; ಸಮಾಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕಂಟಕಪ್ರಾಯವಾದ ಕಲಹ-ತರುಸು, ಏರಾಟ-ಹೋರಾಟ.

ಸಂಶೋಧಕನ ದಾರಿದೀಪ

ಈ ಏರಾಟ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಲಹ ಕಂಟಕವನ್ನು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸಂಶೋಧಕನ ಹವ್ಯಾಸ. ಮತಾನುಯಾಯಿಗೆ ಯಾವುದು ಮತಾಂಧತೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲೋ ಅದು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುದುರೆಗೆ ಮುಖವಾಡ ಹಾಕಿದ ಹಾಗೆ ಮತಾನುಯಾಯಿ; ಅವನಿಗೆ ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಿ. ಬದ್ಧದೃಷ್ಟಿ. ಬಂಧನ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಅವನಿಗೆ ಬರುವ ಆಸೆಯಿಲ್ಲ, ಬಹುಕಾಲ ಕಾರಾವಾಸದಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಅರ್ಥವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬಾಸೆ ಆಗುವುದು. ಬಿಡುಗಡೆಯ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧಕನು ತೋರುವನು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕನು ಸಮಾಜ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ದಾರಿದೀಪವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನದು ವಿಶಾಲದೃಷ್ಟಿ. ಸತ್ಯವನ್ನು

ಕಂಡರಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿ. ಅವನು ಮತಬದ್ಧನಲ್ಲ. ವಿಚಾರಬದ್ಧ ಇತಿಹಾಸ ಘಟನೆಗಳ ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ಸತ್ಯ ಶೋಧಕನು ಅವನು. ಅವನು ಹಿಡಿದ ದಾರಿದೀಪದಿಂದ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಬೆಳಕು ಕಾಣುವುದು. ಒಬ್ಬನು ನೋಡಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಉಪಕಾರವಾಗುವುದೆಂದು ನಂಬಿದವನು. ಸಂಶೋಧಕರು ದಾರಿದೀಪವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಅವನದು. ಮತಾಂಧತೆಯು ಗಾಳಿ ಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ನಂದಿಸದೆ, ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ಅದರ ಬೆಳಕಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬುದೆ ಅವನ ಕಿರಿಯಾಸೆ-ಹಿರಿಯಾಸೆ.

ಗ್ರಂಥಸೃಷ್ಟಿ-ದೃಷ್ಟಿಸಾಫಲ್ಯ

ಗ್ರಂಥದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸತ್ಯಶೋಧಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ; ವೇದಗಳು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಉಪಲಬ್ಧವಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿಯೇ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಸುಸಂಬದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿಚಾರವಂತರ ಮಾತಲ್ಲ. ಅನ್ಯವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯ ಆಘಾತವಾದಾಗ ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದರೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅದರ ಅನಸ್ತಿತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯ ಜೀವಂತತೆ ಆಚಾರ-ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಅನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾಕ್ಷಣ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಜನಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ.

ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನ ಇದ್ದಿತೆಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪದ್ಧತಿ ಭಾಷೆಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು. ಇದ್ದುವು; ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕುರುಗಳಾಗಿರುವಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಊಹೆಯು ಸಾಧನವಾಗುವುದು. ಊಹೆಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ಆರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ-ಪುರಾವೆ. ಶೈವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯು ವೈದಿಕವಲ್ಲವೆಂದ ಮೇಲೆ ಶೈವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಯಾವುದೂ ವೈದಿಕವಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಅದು ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಭಾಗ ಮುದ್ರಧಾರಣ ಮಾಡಿಸಿಧ ಭಾಗ. ಶೈವ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ರಸತತ್ವ-ಜಲತತ್ವ-ಸ್ತ್ರೀತತ್ವ ಶಕ್ತಿತತ್ವ ಇವು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯೂ ಇದೆ. ವೈದಿಕ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾದರೆ ಅವು ಅವೈದಿಕ ಆರ್ಯೀಕೃತ ಭಾಗ.

ಕ. ಕಂ. ಕಾ. ಇವು ಶೈವ ವಿಚಾರದುವು, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಹಾಗೆ, ಅವು ಆರ್ಯವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಕೇವಲವಾಗಿ ಹೊಂದಿಕೊಂಡತಹವು ಎಂದು ಸಾರಿ ಹೇಳಲು ವೇದಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾವೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ಕಂ. ನೀರು-ಹಾಲು ಸಂಪ್ರದಾಯವುಳ್ಳ ಕಂದಮಿಳ ಜನಾಂಗವಿಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಹೆಸರು ಕೂಡ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಆರಾಧ್ಯ ದೇವತೆಯಿಂದ ಬರುವುದಾಗಿಯೂ ವೈಷ್ಣವ- ಶೈವ ಹೆಸರುಗಳು ದೇವತಾ ಹೆಸರುಗಳಾದರೂ ಆರ್ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಜನಾಂಗಗಳ ಹೆಸರು ಸೂಚಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ಕಂ. ಕಾ. ಕ. ಎಂಬ ಹೆಸರು ಜಲ-ಹಾಲು ತತ್ವದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿರುವ ದೇವತೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅವರ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವ ಜನಾಂಗದ ಹೆಸರು ಆಗಿರಬೇಕು. ಜನಾಂಗೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ Totem ಇದು ಮಹತ್ವದ ಮಾತಾಗಿವೆ. ರೂಪಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದ ದೇವತೆಗಳ ಉದಯವಾಗುವ ಮುನ್ನ ಸತ್ವಸೂಚಕವಾದ ದೇವತೆ ಪೂರ್ವಜವಾಗಿರುವುದು ತಿಳಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವಜ-ಕುಲದ ಪೂರ್ವಜ-ಜನದ ಪೂರ್ವಜ-ತಾತ ಅವನಿಂದ ಉಂಟಾದುದು-ತಾತ್ರೇಯಂ ಇದು ಟೋಟೆಂ-Totem ಇದು ಅವ್ಯಕ್ತಸ್ವರೂಪ ಆದರೂ ಪ್ರಭಾವಿಶಕ್ತಿ Force. ಹಾಗೆ Totemistic ಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯು ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅದು ಸ್ತ್ರೀವಾಚಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಲಿಂಗ ರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಕಲ್ಪನೆಯದೂ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಜಾಪತಿತ್ವ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದು ಖಂಡಿತ. ಕ. ಇದು ಪ್ರಜಾಪತಿ ಸೂಚಕ ಶಬ್ದ-ಕಂ. ಇದು ಜನಾಂಗವಾಚಿ ಶಬ್ದ ಕಂ-ನೀರು ಹಾಲು. ಹಾಲು ಮತದವರು ಜನಾಂಗ. ಕ. ಇದು Totem ಆಗಿರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪತಿತ್ವ ಉಳ್ಳ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಂ. ಇದು ಕಂದಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಸ್ಮೈ ಇದು ಯಾವ ದೇವರಿಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕ ಸೂಚಿಸದಿದ್ದರೆ ಕ. ದೇವರಿಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಜಲತತ್ತ್ವ ತನ್ಮೂಲಕ ಹಾಲುತತ್ವಗಳ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ವೈದಿಕರು ಮೋಹಿತರಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಮುದ್ರಧಾರಣ ಮಾಡಿಸಿ ವೈಷ್ಣವ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಹೇಳುವುದು. ಸತ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗುವುದು. "ತತ್ ತ್ವಂ ಪೂಷನ್ ಅಪಾವೃಣು ಸತ್ಯಧರ್ಮಾಯ ದೃಷ್ಟಯೇ" ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಸೃಷ್ಟಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಾಫಲ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸೌಜನ್ಯದ ಮಾತಲ್ಲ. ಸತ್ಯದಲ್ಲಿಯ ಆಸಕ್ತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಂದಿದೆ
೨. Macdonell - ***Vedic Index*** II P. 29
೩. ***Imperial Gaz***, India VIII P. 361
೪. ***Journal of the Dept. of letters,*** Calcutta University 1933
೫. ***Early History of India,*** P. 429
೬. ***Pre Aryan and Pre Dravidian*** p. 163-175
೭. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ : ಕಾಂಹಿ ಸಮಸ್ಯಾ; ೧೯೫೨
೮. Saankaliya H. : Studies in the Historical and Cultural Geography and Ethnology of Gujarat, B.C. 300 to 13000 A. D.
೯. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ***
೧೦. ***ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸುಮನೆತನಗಳು ಪು.*** ೯೪
೧೧. ಅದೇ ಪುಟ. ೨-೩
೧೨. ***A Grammar of the Oldest Kanarese Inscriptions***, P. 278.
೧೩. ***ನವಭಾರತ,*** ಜನವರಿ
೧೪. ***ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್*** II-೫
೧೫. ಸಂಜಾನ(ಗುಜರಾತ)ದ ದೇವಿಗೆ ಇತ್ತ ಗ್ರಾಮದಾನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗಿನ ವಂದನಾ ಶ್ಲೋಕವಿದು.
೧೬. Keith A.B. : ***Philosophy & Religion of Vedas***
೧೭. ***Journal of the Poona University,*** 1953, p. 148.
೧೮. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ*** : X-೧೨೧
೧೯. ***ಮರ್‍ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ*** : ***ಕಾಂಹೀ ಸಮಸ್ಯಾ*** ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡುವುದು, ಪುಟ ೧೧೬-೧೧೯
೨೦. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ*** I. ೮೯-೧೦
೨೧. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ*** (viii. ೧೨೧-೧೫)

೨೨. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ*** VII ೬೩-೩
೨೩. ಶ್ರೀಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, : ***ಮನೀಷಾ ಪಂಚಕ-೧.*** ಶಾಂಕರಗ್ರಂಥಾವಳಿ, ತ್ರಿವೇಂದ್ರಂ
೨೪. ***ಮಹಾಭಾರತಂ*** ಅ. ೬೭; ೬೧-೬೬ ಕುಂಭಕೋಣ ಆವೃತ್ತಿ
೨೫. ***ಐತರೇಯೋಪನಿಷತ್*** I-೧೦
೨೬. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ,*** I-೧೫-೪
೨೭. ಅದೇ. I-೧೫-೫
೨೮. ಅದೇ I-೩೫-೬
೨೯. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ*** X ೮೧-೧
೩೦. ***ಹರಿ ದಾಮೋದರ ವೇಲಣಕರ; ಋಗ್ವೇದಾಂತೀಲ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ***, ಪಾ. ೩೬
೩೨. ಅದೇ., ಪ. ೩೧-೩೩
೩೨. ಅದೇ ೩೦೩

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ

ಪರಿಮಿತಂ ಭೂತಮ್। ಅಪರಿಮಿತಂ ಭವ್ಯಮ್

- ವೈದಿಕ ಕೋಶ

ಮುನ್ನುಡಿ

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಡು, ನುಡಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಮಾನ, ಆಸ್ಥೆ ಎರಡೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ, ಆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆರಂಭವಾಗಬೇಕಿದ್ದ ವ್ಯಾಸಂಗ-ಗೋಷ್ಠಿಗಳ ಅಭಾವವೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. 'ಗೋದಾವರಿವರಂ ಇರ್ದ್ದ ಜನಪದ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ಎಲ್ಲರ ಮುಖೋದ್ಗತವಿದೆ. ಆದರೆ, ಕಂನಡ-ಜನಪದ. ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆಯೆ? ಇದು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಏಕಲ್ಲ? ಎಂದರೆ ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಿತು. ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹ 'ಕರ್ನಾಟ'ದ ಮುದ್ರೆಯು ಇದ್ದುದನ್ನು ಡಾ. ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯಂತಹ ಬಂಗಾಳದ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು, ಸಂಶೋಧಕನ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ, ಸಾರಿ ಹೇಳಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನ ವಂಗದಂತೆ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಲಾಟ ದೇಶದೊಡನೆಯೂ ಕರ್ನಾಟದ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಲಾಟ-ಕರ್ನಾಟಗಳನ್ನು ಸಂಯುಕ್ತ ದೇಶಗಳೆಂದು ಬೃಹತ್ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದುಂಟು! ಇದನ್ನು ನಿಜವೆಂದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೦೦ರಲ್ಲಿ 'ಗೋದಾವರಿವರಂ ಇರ್ದ್ದ ಕಂನಡದ ಜನಪದ'ವು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದಿತೆ? ಅಥವಾ ಮಾನ್ಯಖೇಟದ ಈ ರಾಜರು, ತಮ್ಮ ನಾಡಿಗರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ವಲಸೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಅನುಕೂಲ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟವ್ದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಕಂನಡ ಜನಪದವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತೆ? ಒಕ್ಕಲಾದವರು ನಿಂತ ನಾಡು ಅವರ 'ಜನಪದ'ವೆನಿಸಲು, ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲವು ಬೇಡವೆ? ವಂಗ, ಲಾಟ, ದೇಶದೊಡನೆ ಇದ್ದ ಕಂನಡದ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವು ಶಕ್ಯವಾದುದು ಹೇಗೆ? ಕರ್ನಾಟದ ಇಂದಿನ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಅದು ಶಕ್ಯವೆ? ಅಥವಾ ವಂಗ ಹಾಗೂ ಲಾಟ ದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಆಳವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಿದ 'ಕಂನಡ'ಜನವು-ಈ 'ಜನಪದವು' ವಂಗ ಲಾಟನಿಗೆ ಅನತಿ ದೂರದಲ್ಲಿ-ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಕೆಲಬಲದಲ್ಲಿಯೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಹೀಗಲ್ಲವಾದರೆ, ಲಾಟ ಹಾಗೂ ವಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವವು ಇದ್ದುದನ್ನು ಸುಳ್ಳೆನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ, 'ಗೋದಾವರಿವರೆಗೂ ಇದ್ದ ಜನಪದ' ಉಲ್ಲೇಖವು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲವಾದರೆ-ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ, ಅಂದಿನ ಕರ್ನಾಟದ ಅಭಿಮಾನ, ಶೌರ್ಯವು ಕಾರಣ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕೃಷ್ಣಾ-ಮಲಾಪಹಾರಿಯವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ಗಡಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಈ ಜನ; ಭಾರತದ ನಕ್ಷೆಯೊಳಗಿಂದ ನಿರ್-ನಾಮವಾದ ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಒಂದುಗೂಡದ ಈ ಜನ; ಇವರೊಳಗೆ ತಮ್ಮ ಗಡಿ, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇಂದು ಇರುವ ಈ ಅಭಿಮಾನ, ಕೃರ್ತತ್ವಶಕ್ತಿಯು, ಅಂದು ಮಾತ್ರ ಮಹೋನ್ನತವಾಗಿತ್ತು, ಎನ್ನುವುದೆ?

'ಕಂ-ನಡದ ನೆಲೆ'ಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಅಂದು ತಲೆ ಎತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಶ್ನೆ; ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಪಭಾಷೆಗಳು ತಲೆದೋರಿದುವು. ಬಳಿಕ ಅವು ತಮಿಳು, ತೆಲುಗು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ನಾಮಾಂತರಗಳಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾಷೆಯಾದುವು. ಕಂ-ನಡದವರ ನುಡಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಮೈದಾಳಿದೆ, ಎಂಬುದಿದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಆ 'ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕವಲುಗಳಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಕಂ-ನಡದ ಮೂಲಿಗರು ಯಾರು? ಇವರ ಈ ಭಾಷೆಯು, (ಮೂಲ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ) ಆಕಾರ ಪಡೆಯತೊಡಗಿದ ಪರಿಸರ-ಭಾರತದ ಭಾಗ ಯಾವುದು? ಇದು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ಯಾವ ಸುಮಾರಿಗೆ? ಈ ಸಮಸ್ಯಾಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ, ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಂಶೋಧನ ತಂತ್ರದ ಪರಿಜ್ಞಾನವಿರುವ ಸಮರ್ಥರು, ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಿತ್ತು. ಗ್ರಂಥಾಲಯಗಳ ಅನುಕೂಲತೆ, ಸಂಶೋಧನಕ್ಕಾಗಿ ದೊರೆವ ಧನಸಹಾಯದ ಬೆಂಬಲವುಳ್ಳವರಾದರೆ ಇಂತಹ ವ್ಯಾಸಂಗವು, ಹೆಚ್ಚು ಸುಕರ ಹಾಗೂ ಸಮರ್ಪಕವಾಗುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು. ಆದರು, ಇನ್ನು ಬರಲಿರುವ ಇಂತಹ ಅರ್ಹರ ಸಲುವಾಗಿ, ಇದೊಂದು ಕಚ್ಚಾ ಕರಡು-ಪ್ರತಿ ಎಂದು, ಇದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನಲಾಲಸೆಯ ವಿಮರ್ಶಾವಿಚಕ್ಷಣ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮುಂದಿರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಕುಟ್ಟಿ, ಕೇರಿ, ಜಳ್ಳು ಇದ್ದುದನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿ, ಸತ್ವವುಳ್ಳ ಕಣಗಳು ಉಳಿದರೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ ಎಂದು ಹಾರಯಿಕೆ.

ಕಂ-ನುಡಿಯು ಮೈದಾಳಿದ ಸ್ಥಳ-ಕಾಲಗಳ ಅಂದಾಜಿನೊಡನೆ, ಈ ಜನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದೂ, ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಈ ವಿವರಣೆಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೋಡುಹೆಣಿಗೆಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹೆಣಿಗೆಯ ಒಂದು ಮೈ, ಭಾಷೆಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದುವರಿಯುವುದರೊಡನೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಮೈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಹೆಣಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆರಡರ ಆಕೃತಿ (forms) ಬೇರೆಬೇರೆಯಿದ್ದರೂ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಕಾರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮವು ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕವಾಗುವ ಹಂತದಿಂದ ಆಯಾ ಭಾಷಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ರೂಪ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕಂನುಡಿಯು ಮೈವೆತ್ತು, ಒಂದು 'ಸ್ಥಿತಿ'ಗೆ ಬರುವ ವರೆಗಿನ-ಎಂದರೆ ಸುಮಾರು ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗಿನ ಈ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕೃತಿಯೆ ಇಲ್ಲಿಯ ವಿವೇಚನದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. 'ಇತಿಹಾಸ ನಿವೇದನೆಗೆ ಯಾವ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಶಸ್ತ? ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಲ್ಲವೂ ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬುವನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ. ಆದಕಾರಣ, ಇತಿಹಾಸವು ಪರಮಾತ್ಮನ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಒಂದು ಲೇಖನ ಪ್ರಕಾರವಾಗಬೇಕು, ಎಂಬ ಹಿಂದಿನವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಇಂದು ಬೆಲೆಗೇಡಾಗಿದೆ. ಈ 'ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆ ಹೀಗಿತ್ತು' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುವವರು ನಾವು! ಪಾಪ, ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬುವನು ಹೊರಬಂದು 'ಇದು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ದಾಖಲೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದೂ ಹೊರಬಂದಿಲ್ಲ! 'ಹೂಣರು, ಯವನರು ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿಯನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಯೋಜನೆಯೆ ಇರಬೇಕು; ಇದರಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದೆ ಆಗಿದೆ' ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖಕರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದ್ದಾರೆ. 'ಚೀನದವರ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಭಾರತದ ಕಲ್ಯಾಣವೇ ಆಗಲಿದೆ' ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಭಾಯಿಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆ (ಅಥವಾ) ಆರ್ಷದೃಷ್ಟಿ, ದರ್ಶನ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಗಳು ಬರುತ್ತಲೆ ಇತಿಹಾಸವು ಅರ್ಥ ವಿಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ದೈವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹೀಗಾಯಿತು' ಎಂದೇ ಹೇಳುವುದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವು ಯಾತಕ್ಕೆ ಬೇಕು? ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಕಟುವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನು-ಕ್ರೂರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲು ಅಳುಕುವ ಭೀರು, ಭಾವುಕ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ, 'ಇದೆಲ್ಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆ' ಎಂದಲ್ಲಿ ಆ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಅಷ್ಟು ತೀವ್ರ ಆಘಾತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ, ದೈವೀ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಲೇಖನ ಪ್ರಕಾರದ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಗಿರಾಕಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು.

ಮಾನವೀಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ-ಬುದ್ಧಿಪುರಸ್ಸರ ಅಥವಾ ಅಬುದ್ಧಿಪುರಸ್ಸರ-ಕೈ
ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅದಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬುವನನ್ನು ಹೊಣೆಗಾರನನ್ನಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ, ಆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ
ವಾಗುತ್ತದೆ! 'ಕಪಟನಾಟಕಕಾರ'ನೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಸ್ಥಾನವು ಇಲ್ಲ! 'ದೇವರು' 'ಪ
ಎಂಬುದು ಪಾವಿತ್ರ್ಯ, ಮಾಂಗಲ್ಯದ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಬಾಳಿನೊಳಗಿನ ಏನೆಲ್ಲ ಶ್ರೇಷ್ಠ
ಆದರ್ಶ ಎಂದರೆ 'ದೇವರು' ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ದೇವರನ್ನು 'ಕಪಟನಾಟಕ ಸೂತ್ರಧಾರ'ನೆಂದು ಹೇಳಬೇ
ಮಾನವ ಜೀವಿತದ ಮೂಲ್ಯಗಳೆ ಶೂನ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ; ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪವಿತ್ರ, ಉದಾತ್ತ, ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಆದರ್ಶವಾ
ದೇವರು, ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿ ಇವನೆ ಕಾಪಟ್ಯದ ಮೂರ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ಈ ಎಚ್ಚರವು ಇರಬೇ

ಪರಶಕ್ತಿಯೆ (Geist) ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಕಾರಣ, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆವ
ಯುರೋಪಿನಲ್ಲೂ ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಇಂಥ ಹೊರಗಿನ
ಶರಣು ಹೋಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ, ಜೀವನರಂಗದೊಳಗಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಂಬಂಧದೊಳಗಿಂದಲೆ
ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಮಹಾನ್ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಹೆಗೆಲ್‌ನದು. ಹೆಗಲ್‌ನಿಂದ
ಬಂದ ಉಗ್ರರಾಷ್ಟ್ರವಾದದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ದೂ
ಸುಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ: ಹೆಗೆಲ್‌ನು, ಎಂದು ಕಾಲ್
ಹ್ಯಾಮ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತು, ಇತಿಹಾಸ-ಪುರಾಣಾದಿಗಳು 'ಮಹದ್ಭೂತಸ್ಯ ನಿಶ್ವಸಿತಮ
ಶ್ರದ್ಧೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿತ್ತು; ಇದೆ. ಆದರೆ, ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ, ವ
ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು, ನಿರಾಧಾರವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.* "ಉಪನಿಷತ್
ನ ಮೇಧಯಾ, ನ ಬಹುನಾ ಶ್ರುತೇನ' ಎಂಬ ಘನೀಭೂತ ಶ್ರದ್ಧೆ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಅಥರ್ವವೇದ ದಿಂದ ಬೃಹದ
ವರೆಗೆ ಕೇಳಬರುವ 'ಇತಿಹಾಸ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಆ ಬಳಿಕ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದದ ಅರ್ಥ-ಪ
ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು. ನಿರುಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಇತಿ ಐತಿ
ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಆದರೆ, ರೋಮಹರ್ಷಣ ಮುನಿಯ ಪುರಾಣಗಳ
ಎದುರು ಕಟು ವಾಸ್ತವ-ಸತ್ಯವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಇತಿಹಾಸ-ಪದ್ಧತಿಯು ಯಾರಿಗೆ ರುಚಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಘಟನೆಗಳ ಕಾ
ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೆ ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಲೇಖಕನು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಯೆ ಇರಬೇಕೆಂದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ-ಎಂದರೆ
ಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರ, ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಕೈಕೊ
ಈ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು! ಇದು ಸೂಸೂತ್ರವಾಗಿ ಸಾಗಿದಾಗ, ಅಥವಾ ಉತ್ತಮವಿರುವಾಗ ಆ
ಮಾನವರದು. ಆದರೆ ದಾಳಿ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯ ವಿಪತ್ತುಗಳ-ಗ್ರಹಣ ಧೂಮಕೇತುವಿನ (contingency)
ಅದರ ಗಣಿತ ತಿಳಿಯದಾಗುತ್ತಲೆ ಅದಕ್ಕೆ, ದೈವೇಚ್ಛೆಯ ಕೈವಾಡವೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಭಾವನೆ ತಲೆಯೆ
ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ದೈವೀಭಾವನೆಗೆ, ಇತಿಹಾಸಕಾರನೆಂಬವನೂ ಶರಣು ಹೋ
'ಕುಟ್ಟಿ, ಕೇರಿ,ಜೀವನ ಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿ' ಶುದ್ಧ ವಾಕನ್ನು ಜನಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಹೊಣೆ
ವಿಮರ್ಶಕ ಧೀರ ಮೇಧಾವಿಗಳು ಸಹ, ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಜಳ್ಳು, ಹರಳು ನಡುವೆ ಉಳಿಯಗೊ
ಯುಕ್ತವೆ, ಎಂಬುದು ನನ್ನ ತೊಡಕು!

---

* "ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕೇರಿ ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುವಂತೆ, ಧೀರರು ವಿಚಾರ-ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಂದ ವಾಕ್ಕನ್ನು (ಜ್ಞಾನವನ್ನು) ಶುದ್ಧವಾಗಿಸಿಕೊ
ಸಕ್ತುಂ ಇವ ತಿತಉನಾ ಪುನಂತಃ ಯತ್ರ ಧೀರಾಃ ಮನಸಾ ವಾಚಂ ಅಕ್ರತ. ಇಂತಹ ವಾಕ್ : ಜ್ಞಾನವು ಜನಕ್ಕೆ 'ಭ
ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಲು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ; ಎಂದೂ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ (X. ೭೧.೨). (ಸಂ)

ಜಾಗತಿಕ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ನಡೆದ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವನ್ನು, ಈ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಂತಹರು ಜರುಗಿಸಿದ 'ಪವಾಡಗಳ' (miracles) ಯುಗಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸವು ಕಂಡಿದೆ. 'ಗಾಂಧೀಜೀ' ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆದುದು ನಿಜವೆ? ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸುವ ಕಾಲವೂ ಭರಬಹುದು, ಎಂದು ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಐನ್ಸಟನ್ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ತಾನು ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿಯ ಕೈಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಉಪಕರಣ (an instrumentas)' ಎಂದು ಮಹಾತ್ಮಾಜೀಯವರೆ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ; ಅವರ ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ, ದೇವರೆಂಬವನು ಮುಗಿಲಿನಿಂದ ಇಳಿದು ಬರುವ ದಾರಿಯನ್ನು ಅವರು ಎಂದೂ ಒಂದರೆಗಳಿಗೆಯೂ ಕಾಯಲಿಲ್ಲ! ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ 'ಪವಾಡ'ಗಳೆಲ್ಲವೂ ತತ್ಕಾಲೀನ ಘಟನೆಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂದರ್ಭ ದಿಂದಲೇ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಡೀ ಭಾರತವೆ ಕಂಣಾರೆ ಕಂಡಿದೆ! ಆದಕಾರಣ ಲೋಕದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನು ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾದ ಲೇಖನವು 'ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಅನರ್ಹತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಅದರ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥಯಿಸಲು ನಾನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ದೊಡನೆಯೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಹೊರಗೆ ತರಬೇಕೆಂದು ತುಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಬರೆಯತೊಡಗಿದ 'ಅರ್ಥ ಮೀಮಾಂಸೆ', ನನ್ನ ಎಣಿಕೆ ಮೀರಿ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು; ಅದರ ಮುದ್ರಣವೂ ಮುಗಿಯಬಂದಿದೆ.* ಆದರೆ, ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು ಪುಸ್ತಕದ ಆಕಾರ-ಗಾತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯ, ಅನಾವಶ್ಯಕವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಟಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆಗಳು ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ಸಮ-ಸಾಮಯಿಕ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಇತಿಹಾಸದ ಕಾರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ 'ಇಂದಿನ' ಜೀವನದ ಆಕೃತಿ-ಸ್ವರೂಪದ ಅರ್ಥದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡದ ನಿನ್ನೆಗಳ (ಅರ್ಥ-) ವಿವರಣೆಯು,- 'ಇತಿಹಾಸ' ಎನಿಸಲಾರದು.

ಇಂದಿನ ಪ್ರಗತಿದೇಶಗಳು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನೂ ಅರಿಯದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಭರತಖಂಡವು ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನದ ಶಿಖರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು; ಭಾರತೀಯರು ತಮ್ಮ ಸನಾತನ ಧರ್ಮ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ವರೆಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಯುಕ್ತ ಆವೇಶದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸ(ಗಳನ್ನು) ಓದುವಾಗ, ಹಿಗ್ಗಿ ಮೈಯುಬ್ಬಿದವನಾದಂದಿನ ಚಿಕ್ಕಂದಿನ ನೆನಪುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಆಮೇಲೆ ನಾಡಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಾಗ ನಮ್ಮೊಳಗಿನ 'ಶ್ರದ್ಧೆ' ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜೀವನರೀತಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಪರೀತ ಅಂತರವು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ನಿನ್ನೆ-ಇಂದುಗಳಲ್ಲಿ ಏನಾದರೂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯುಂಟಾಯಿತು. ನಿನ್ನೆಗಳೇ ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇಂದಿನ ಜೀವನರೀತಿಯೊಳಗಿನ ದ್ವಿ-ಧಾಭಾವ: ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡುವ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆಚರಣೆ, ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ಈ ಅಂತರದ ಉಗಮವು ಎಲ್ಲಿದೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿತು. ಈ 'ಹುಚ್ಚು' ನನ್ನನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದೆಲ್ಲಿಗೊ ತಳ್ಳಿ ಕೊಂಡು ಹೊರಟಿದೆ. ಕಳೆದ ೩೫-೪೦ ವರುಷಗಳಿಂದ! ನನಗೆ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಜ್ಞಾನೋಪಾಸಕ ವಿಚಾರವಂತರ ಪರಾಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಆಗಾಗ ನಿವೇದಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದೇನೆ. 'ಪೋಥೀಭಕ್ತಿ'ಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಅ-ಪ್ರಮಾಣಿತ ಶ್ರದ್ಧೆಯು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ದ್ವಿಧಾಭಾವದ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ದ್ವಿಧಾಭಾವವಿರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ

---

* ಈ ಬಗೆಯ ಯಾವ ಪುಸ್ತಕವೂ ಹೊರಬಂದಿಲ್ಲ. 'ಅರ್ಥಮೀಮಾಂಸೆ' ಎನ್ನುವುದರ ಬದಲು 'ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣ ಪದ್ಧತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅನಂತರ ಹಲವು ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಡಕಗೊಳಿಸಿದರು. (ಸಂ)

ನಿರ್ಣಯಗಳ ಅಭಾವವು ಇರುವುದು ತಪ್ಪಲಾರದು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವನತಿಯ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ನನ್ನ ಈ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆಯು ಹಲವರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಾರದು, ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲೆ. ಇಂದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣುವ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಪರಕೀಯರ ದಾಸ್ಯವೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಪರಕೀಯರ ತೊತ್ತಳದುಳಿತವನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿದ ಭಾರತೀಯರಿದ್ದಾರೆ; ಬಳಿಕ ಅದರೊಡನೆ ಸಹಕರಿಸಿದ ಜಾತಿ-ಮತಗಳೇ ದೊರೆಯವು! ಈ ರೋಗ-ನಿದಾನವಂತೂ ಆಗಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ? ನಿನ್ನೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಯಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಗತವೆ ಇದೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದ ಹಾಗೂ ಈ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸೂಚಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲೆ; ಇದರ ವಿಷಯಸೂಚಿಯಂತೂ ಇರಲೇಬೇಕಾದುದು. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ತಿಳಿದವರಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ: ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನೋಪಾಸನೆಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೆರವಾಗಲು ಅನುಕೂಲವಿದ್ದವರು ವಿರಳ; ದಕ್ಷಿಣೆ ಕೊಟ್ಟು ಮಾಡಿಸುವ ಅನುಕೂಲ ನನಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ 'ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಇವನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ಆಗಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಸೇವೆಯ ಈ ಕೊರತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನನಗೆ ತುಂಬಾ ವಿಷಾದವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು 'ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ-ಯಾತ್ರೆಯೆ ಸಾಕು', ಎಂದು ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ಈ ಭಟ್ಟರ ಕುದುರೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ; ಬೇನೆಯಿಂದ ನೆಲಹಿಡಿದು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಹೂಡುತ್ತದೆ. ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಶೈಥಿಲ್ಯ ತಲೆದೋರಿದೆ. ಅಚ್ಚಿನ ದೋಷಗಳೂ ಉಳಿದಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸಲು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಬಿನ್ನಹ. ಶಕ್ಯವಾದರೆ 'ಅರ್ಥಮೀಮಾಂಸೆ'ಯ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಸೂಚಿಯ ಕೊರತೆಯನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛೆಯಿದೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ದೊಡ್ಡದಾಯಿತು; ಪ್ರಕಾಶಕರ ತಾಳ್ಮೆಯ ಪರಮಾವಧಿಯ ದರ್ಶನವಾಯಿತು. ಶ್ರೀ ಘಾಣೇಕರ ಪಿತಾ-ಪುತ್ರರ ಸೌಜನ್ಯ ಸಹನಶೀಲತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಈ ಪ್ರಕಟನೆ ಶಕ್ಯವಾಯಿತು. ಅವರ ಈ ದೈವೀಗುಣಕ್ಕೆ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು. ಅಚ್ಚಿಗಾಗಿ ಸುಂದರ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಶ್ರೀ ಕುಲಕರಣಿ ಗುಡ್ಡಪ್ಪನವರಿಗೂ ನೆನಕೆಗಳು.

ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆರಂಭವಾದ ಬಗೆ

Man builds cultures because he cannot help it; there is *Drive* in his protoplasm that carries him forward even against his will. So it follows that, if at any time the continuity of culture were broken, the human group would begin to construct anew according to the old pattern.

-**Wissler Clerk**

ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ನಾಗರಿಕತೆ ಇವೆರಡು ಪದಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಗೆವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ, ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಗಳೂ ಮೊದಲು ತಲೆಯೆತ್ತಲಾರವು. ಆ ಎರಡೂ ಸಮಾನಾರ್ಥದುವು ಆಗತೊಡಗುವಲ್ಲಿ, ಆ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉಳಿದು ಮತ್ತೊಂದು ಇತಿಹಾಸದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನಗರಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಮೊದಲು 'ನಾಗರಿಕತೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಾಗರಿಕತೆಗಿಂತ, 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥವುಳ್ಳುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದರೇನು? "ಸಿಂಧೂತೀರದ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮೂರ್ತಿಗಳು, ಅಲಂಕಾರಾದಿಗಳು ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ," ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತು-ರೂಪವಾಯ್ತು. "ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕೃತಿಃ ವೈ ಶಿಲ್ಪಾನಿ." "ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕೃತಿರ್ವಾವ ಶಿಲ್ಪಾನಿ" ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಸುಮಾರಾಗಿ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ : 'ಶಿಲ್ಪ'ವು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾಗುವ ಮೂರ್ತಕಲಾವಸ್ತು ವಿಶೇಷ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದಲ್ಲಿ 'ಯತ್ ವೈ ಪ್ರತಿರೂಪಂ ತತ್ ಶಿಲ್ಪಮ್' ಎಂದು ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವಿದೆ. (೩-೨-೧-೫) ಆದರೆ, ನೃತ್ಯ, ಗೀತ, ವಾದ್ಯವನ್ನೂ 'ಶಿಲ್ಪ'ದಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಕೌಷೀತಕೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. 'ತ್ರಿವೃತ್ ವೈ ಶಿಲ್ಪಂ: ನೃತ್ಯಂ ಗೀತಂ ವಾದಿತಮ್'[೧] ಇದು ಮನೋಲೋಕಕ್ಕೆ- ಭಾವ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಶಿಲ್ಪ' ಇದು ಅಮೂರ್ತ; ಭಾವಗಮ್ಯ. ನೃತ್ಯ-ಗೀತ-ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು 'ಶಿಲ್ಪ'ವೆಂದು ಬಗೆದರೆ 'ಭಾಷೆ'ಯೂ 'ಶಿಲ್ಪ'ವೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವೆ ಇಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗದ ಭಾವನೆ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಕೇತ-ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಹೊರಟ ಭಾಷೆಯು, ಶಿಲ್ಪವೇ ಸರಿ. ಕಾವ್ಯಾದಿಗಳ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ-ಶಿಲ್ಪದ ಭಾವಾನುಭಾವದ, ಉದಾತ್ತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಚಾರದ ಕುಸುರು ಇರುವುದನ್ನು ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಬಲ್ಲುದು. 'ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ

ಎಳ್ಳನಿತೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿರದೆ, ಅಂತರಂಗದ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಂತರಂಗದ ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ; ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ, ಈ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಎರಡನೆಯ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಹಂತಗಳ ವಿಚಾರವು ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಮರವರು-ಕಳವರು, ಕುರುಬ-ದನಗಾರ-ಹಟ್ಟಿಕಾರರಾಗಿ, ಈ ದನಗಾರ-ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಅರಸು ಕುಲದವರಾಗಿ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರೆನಿಸುವ ವರೆಗಿನ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಅಂದಾಜನ್ನು ನಿವೇದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆ ಜನರ 'ಆತ್ಮಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

'ಸುಸಂಸ್ಕೃತ' ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಪ್ರಾಕೃತ' ಎಂಬ ಮಾತೂ ಉಂಟು. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವೊಂದುಂಟು. ಆ ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ನಂದನವನವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಾನವನ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಸೌಂದರ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನ ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಯ ಕೈವಾಡದಿಂದಾಗಿ 'ನವತರಂ' 'ಕಲ್ಯಾಣತರಂ' ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನಿಸುವುದು. ದಿವ್ಯ-ಚಿತ್ತದ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆದು 'ಶಿಲ್ಪ'ವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಭಾವಬುದ್ಧಿಯ ಜೀವಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಮೈವೆತ್ತ ಒಂದು ಮತ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ ಉಳಿಯ ಏಟು ತಿಂದು, ಒಂದು ಶಿಲೆಯು ಮೂರ್ತಿಪ್ರತಿಮೆ (=ಶಿಲ್ಪ) ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವನೊಳಗಿನ ಅಂತಃಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯಪರಿಸ್ಥಿತಿ (=ನಿಸರ್ಗ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ ಎರಡೂ) ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ಆಘಾತ-ಪ್ರತ್ಯಾಘಾತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ; ಮಾನವ-(ಸಂಸ್ಕೃತಿ) 'ಶಿಲ್ಪ' ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವುದೂ ಹೀಗೆಯೇ.

ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರವೂ ಭಾಷೆ. ಈ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜ್ಞಾನ ಇವು ನಿಧಿ-ನಿಕ್ಷೇಪದಂತೆ, ಸಿದ್ಧ-ಸಂಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿ, ಥಕ್ಕನೆ ದೊರೆತ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ಮಾನವನು "ಕ್ಷಣಶಃ ಕಣಶಃ ಚ ಏವ ವಿದ್ಯಾಂ, ಅರ್ಥಂ ಚ"[೨] ಸಾಧಿಸುತ್ತ ಬಂದಂತೆ; ಇದನ್ನೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ, ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಇವು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವರಿಗೆ ಸಿದ್ಧ-ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜ್ಞಾನ ಇವು ಸಿದ್ಧಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ದೊರೆತಿಲ್ಲ ಇದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಎಂದರೆ ಅರ್ಥವು ಏನಾಯ್ತು? ಇವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರೌಢಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಾಗದ ವಯಸ್ಕ ಮಾನವರೂ ಮಕ್ಕಳೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲೂ ಏನೆಲ್ಲವೂ 'ಗೂಢಂ-ಗಂಭೀರಂ' ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರಬೇಕು; ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಭಯಭರಿತ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿರಬೇಕು. ಗೂಢ-ಗುಂಭ- 'ಗುಮ್ಮ' ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ತುಂಬಿದೆ! 'ಗುಮ್ಮ' ಪದಕ್ಕಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಯಕ್ಷ'ದಂತಹ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ! ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳ ಪಾಲಿಗೆ ಗೂಢ ಮತ್ತು 'ಗುಮ್ಮ' ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ! ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ 'ಗೂಢ' ಎಂಬುದರ ಒಂದು ನಿಟ್ಟಿನ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಸಂಕುಚಿತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಕಳೆದ ೧೦-೧೫ ವರುಷಗಳೊಳಗಿನ ಅಣುವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಆಕಾಶಗಮನದಲ್ಲಾದ ಸಂಶೋಧನದಿಂದಾಗಿ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮೊದಲಿನ ಸ್ವರೂಪದ 'ಗೂಢ'ವು ಉಳಿದಿಲ್ಲ! ಆದರು ಇನ್ನೊಂದು ಹೊಸಬಗೆಯ 'ಗುಮ್ಮ' ತಲೆಯೆತ್ತಿ, ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರೆಂಬವರನ್ನೂ ಅದು ಹೆದರಿಸುತ್ತಿದೆ! ಅಣ್ವಸ್ತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾನವವಂಶವು ನಷ್ಟವಾಗುವ ಭೀತಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿದೆ! ಅಂತೂ 'ಗುಂಭ' ಇದು, ಎಂದಿಗೂ ಎಂತಹರನ್ನೂ ಸುತ್ತಿಮುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ! ಆದರೆ ಈ ಭಯಾವಹವೂ ಅದ್ಭುತ ಆಶ್ಚರ್ಯಮಯವೂ ಆದ 'ಗೂಢಂ ಗಂಭೀರಂ' ಇದು ಏನು? ಎಂತು? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒದ್ದಾಟದ ಮಾನವ-ಪ್ರಯತ್ನಗಳೊಳಗಿಂದಲೆ, ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಈ ಭಾಷೆ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಈ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬಿವೆಲ್ಲವೂ 'ಕಣಶಃ' 'ಕ್ಷಣಶಃ' ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆಯೆ ಹೊರತು ಆ 'ಗೂಢಂ ಗಂಭೀರಂ' ಆಗಿರುವ ಅನಂತಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ, ಕೈಕಾಲುಗೆಟ್ಟು, ಗೋಣುಚೆಲ್ಲಿ, ನೆಲಕ್ಕೆ ಹೊರಳಾಡು

ವವರಿಂದಾಗಿಲ್ಲ-ಈ ಭಾಷೆ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ! ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಲಿ; (ಅದು ಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವೆಂಬ ಜ್ಞಾನವಿರಲಿ), ಅದು ನಿಧಿ-ನಿಕ್ಷೇಪದಂತೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ದೊರೆತುದಲ್ಲ; 'ಕ್ಷಣಶಃ ಕಣಶಃ' ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಶಾಖೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಹ, ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಒಂದು ಜನ್ಮ ಸಾಲದು, ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಅದು ಇಂದು ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭ ವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಭಾಷೆ' ಎಂಬುದನ್ನೆ ಅರಿಯದ ಒಂದು ತಂಡವೂ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಈವರೆಗೆ ಒಂದೆಡೆಗೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಆಫ್ರಿಕಾ, ಅಮೇರಿಕಾ, ಸಾಗರಖಂಡದೊಳಗಿನ ದ್ವೀಪಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿರುವ ಕಾಡಾಡಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಹೋದ ಸಂಶೋಧಕ-ಪ್ರವಾಸಿಗಳು, ಈ ಬಗೆಗೆ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಆಯಾ ಜನಪಂಗಡ, ತಂಡಗಳ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಭಾಷೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮಾನವವರ್ಗದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ (ಮೂಕರಂತಹರ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ) ಆಂಗಿಕ ಹಾವಭಾವ, ಮತ್ತು ಭಾವನೋದ್ರೇಕ ಸೂಚಿಸುವ ನಗು, ಅಳು, ಕೂಗುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ 'ಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಸಲ್ಲದು. ಹಾವಭಾವದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾವನೋತ್ಕಟ (ಕೂಗು-) ಶಬ್ದಗಳು ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಡನೆ- ನಿಸರ್ಗದೊಡನೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಹಾವಭಾವ ಇವೆರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತವೆ. 'ಹಾವ-ಭಾವ' ಎಂಬಲ್ಲಿ, ನಾಟ್ಯಮಯ ಕೃತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಈಗ ಉಂಟು. ನಾಟಕದೊಳಗಿನ ಹಾವ-ಭಾವಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಂಕೇತಿಕವಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಅಳು, ನಗು, ಸಿಟ್ಟು, ಪ್ರೀತಿ ಎಲ್ಲವೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂಭವಿಸಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರು ಅದೆಲ್ಲ ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಮಾತು, ಕೃತಿ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳ ನಗು, ಅಳು, ಸಿಟ್ಟು ಸೂಚಿಸುವ 'ಮಾತು' ಮತ್ತು 'ಕೃತಿ' ಇದು 'ಅಭಿನಯ'ವಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ವಾಸ್ತವ-ಸತ್ಯ. ಆದರೆ, ಪ್ರೌಢರಾದ ಹಾಗೆ ಮಾನವರ ಮಾತು-ಕೃತಿ 'ವಾಸ್ತವ'ದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. 'ಕಣ್ಣು ಕೆಂಪಾ'ಗದೆ 'ಅವಡು ಕಚ್ಚ'ದೆ ಸೀರದೆ-ಚೀರದೆ ಈ ಭಾವವನ್ನು 'ಸಿಟ್ಟು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಸಂಕೇತದಿಂದ ಸೂಚಿಸುವ ಮಾತು, ಕೃತಿ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಿಟ್ಟು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಸಿಟ್ಟಿನ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಆಂಗಿಕ ಹಾಗೂ ಶಾಬ್ದಿಕ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೂ (ಕೇವಲ) 'ಸಿಟ್ಟು' ಈ ಮಾತು ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಾಸ್ತವ ಸಿಟ್ಟಿನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ, 'ಸಂಕೇತ' ರೂಪ ತಾಳಿದೆ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆಯು ವಾಸ್ತವದೊಡನೆ ನಿಬದ್ಧವಾದ ಬರಿ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಮಾನವೀಯ ಜ್ಞಾನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದಿಷ್ಟೂ ವಿಕಾಸವಾಗುವ ಸಂಭವವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಜ್ಞೆಗಳು, ಸಂಕೇತ (Symbol)ದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು 'ಭಾಷೆ'ಯೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಂಜ್ಞಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಭಾಷೆ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಕಂದಮಿಳ ಬಳಗದ ಮಾತಿನ 'ಸಿಟ್ಟು' ಎಂಬುದರ ಮೊದಲ ಹಂತದ ರೂಪಲ್ಲಿ ಚೀಱು-ಸೀಱು ಎಂಬ ಭೌತ-ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿದರ್ಶಕ ಶಬ್ದ (ಕೂಗು, ಕಿರಚು) ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಚೀರುವಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ 'ಸಿಟ್ಟು' ಈ ಪದವು ಕೇವಲ ಆ ಭಾವನೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಗುಂಯಿಗುಟ್ಟ' 'ಗೊಣಗು' ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳು ಇನ್ನೂ ತಮ್ಮ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾದುಕೊಂಡಿವೆ. 'ಕಲಕಲ'-'ಗಲಗ್ಗಲ' ಈ ಶಬ್ದದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಆದ 'ಗಲಾಟೆ' 'ಗಲಭೆ' ಮತ್ತು 'ಕಲಹ' 'ಕಲ-ಕಲ' (ಮಧುರ) ನಿನಾದ ಈ ಪದಗಳು, ಇವನ್ನು ಸೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಜನದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿನ

ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಕೊನೆಯವೆರಡು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಕೇತಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. 'ಹಣ್ಣೆಲೆ ಉದುರುವಾಗ ಹಸುರೆಲೆ ನಗುತ್ತಿತ್ತಂತೆ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯುಂಟು. ಇಲ್ಲಿ 'ಹಣ್ಣು' ಮತ್ತು 'ಹಸುರು' ಇವು ಮುಪ್ಪು ಹಾಗೂ ತಾರುಣ್ಯದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿವೆ. ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಗಾದೆ, ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ತಟಸ್ಥಭಾವದಿಂದ ಕಾಣುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. 'ಹಣ್ಣು' ಹಾಗೂ 'ಹಸುರು' ಈ ಪದಗಳು ಮೂರ್ತ ವಿಶಿಷ್ಟ ವಾಸ್ತವದೊಡನೆ ತೊಡಕಿಕೊಂಡೇ ಉಳಿದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವು ಅಮೂರ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಜ್ಞಾನಾಂಶದ ಧಾರಣೆಗೆ ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ-ವಾಸ್ತವದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಿಗೆ ಸರಿದು, ತನ್ನನ್ನು ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಲಿನ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಅಂಕುರಿಸತೊಡಗಿದ್ದುಂಟು.

ನಿಸರ್ಗಸ್ಥ ನಾನಾ ಪ್ರಾಣಿಕೋಟಿಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಜಂತು ಈ 'ಮಾನವ.' ನಿಸರ್ಗದೊಡನೆ, ಸುತ್ತಲಿನ ಉಳಿದ ಜೀವಿಗಳಂತೆ ತಾನೂ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿಯೆ, ಈ ಪ್ರಾಣಿಯ-ಮಾನವಶಕ್ತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವಕೋಟಿಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಹಂತದ ಸೂಚನೆಗಳು ನಿಶ್ಚಿತಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಂಜ್ಞಾತ್ಮಕ ಭೌತಸ್ವರೂಪದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾತುಗಳ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಅಮೂರ್ತ, ಸ್ಥಳಕಾಲದ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತ, ಜ್ಞಾನಾಂಶ ಸೂಚಕ ಸಾಂಕೇತಿಕಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುದು, ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹದವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡುದರ ನಿಶ್ಚಿತ ಕುರುಹು, ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಮಾನವನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಾದ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವು, ಆತನು ಕ್ಷಣಕಾಲವಾದರೂ ನಿಸರ್ಗದಿಂದ (-ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಂಧನದಿಂದ) ಬದಿಗೆ ಆಗಿ, ಲೋಕದ ಕೆಲವೊಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಮರ್ಥನಾಗತೊಡಗಿದುದರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ನದಿಯ ಒಮ್ಮೆ ಮಿಂದ ನೀರಲ್ಲಿಯೆ, ಮರಳಿಯೊಮ್ಮೆ ಮುಳುಗುಹಾಕಬೇಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಸಾಧ್ಯ! ಆ ನೀರು, ಕೂಡಲೆ ಹರಿದು ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜೀವನಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಮಾನವರಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅನುಭವವು, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ! ಆದರೂ, ತಾನು 'ಸನಾತನವಾಗಿ' ಆ ಮುನ್ನೀರಲ್ಲಿಯೇ ಮಿಂಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಭ್ರಮದಲ್ಲಿರಬಯಸುತ್ತದೆ. ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿಯ ಭಾವುಕ-ಜೀವ! ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ 'ಸಮಯ'ದಿಂದಾಗಿ, ಮಾನವರಿಗೆ ಮನೋಮಯವಾಗಿ, ಆ ಸಾಂಕೇತಿಕ-ಪ್ರತಿಮಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ -ಆ 'ಕೃತ' ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಹಾಗಿನ ಒಂದಿಷ್ಟು ಸಮಾಧಾನವು ದೊರೆಯಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ, ನಿಜ; ಐಹಿಕ ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಕಷ್ಟ-ನಷ್ಟ, ಸಂಕಟಾದಿಗಳಿಂದ ನೊಂದು ಬೆಂದ ಜೀವಕ್ಕೆ, ಕ್ರೂರ (ಭೌತ) ಕಾಲನ ಸೆಳೆತದೊಳಗಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲವೊಂದು 'ಸಮಯ'ದಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕಾಲಾತೀತನಾಗಿ ಶಾಂತ-ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ತತ್‌ಲೀನವಾಗಿರುವ ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಮಾನವಬುದ್ಧಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು ತಲೆದೋರಿದ ಮಾನವನು, ಹೀಗೆ ಎಂತೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬದುಕಲಾರನು ಎಂದು (ಪ್ರಾರಂಭದ ಅವತರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ) ವಿಸ್ಲರ್ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಕಾರಣ ಪರಂಪರೆಗಳೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ತನ್ನತನದ ಅರಿವು ಮೂಡಿದ್ದು-ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಕೇವಲ ಮಾನವನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ವರ್ಗದ ಅರಿವು ಮೂಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಅವು ಗುಂಪುಗೂಡಿ ಬಾಳುವಲ್ಲಿ. ಆದರೆ ಮಾನವನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ನಿನ್ನೆ-ನಾಳೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವ ಆತನ 'ಸ್ಮೃತಿ' ಮತ್ತು ಈ 'ಶ್ರುತಿ'ಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಅವನು ಕಂಡುಕೊಂಡ 'ಸಂಕೇತ'ಗಳ ತಂತ್ರ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಾನವನಿಗೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಿಸರ್ಗದ ತೀರ ಅನುಕರಣದ (imitation) ಹಂತವು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದು; ಅದು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂಗವೇ ಸರಿ. ಅನುಕರಣದ ಮುಂದಿನ ಅನು-ಸರಣಾ (analogy); ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವಸಹಜ ಆಚಾರ-ಕೃತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆತನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗುತ್ತದೆ; ಅನುಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅರಿವು ಮೂಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದುದರ ಪ್ರತಿಕೃತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಯ ಅಳತೆ-ಮಾಪಿನಂತೆ 'ಪ್ರತಿ-ಮಾ' ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ನಿಸರ್ಗದ ಪ್ರತಿ-ಕೃತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರು, ತನ್ನ ಈ ಕೃತಿ-ಸಾಮ್ಯದಲ್ಲಿ, ಆ ಸಾಮ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಛಾಯಾರ್ಥವು-ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವು ಇದ್ದುದು ಮಿಂಚಿ ಹೋಗುವ ಕ್ಷಣವು, ಆ ಮಾನವಜೀವವು, ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮುಂದಿನ ಹಂತದ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿ ಬಂದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ-ಉತ್ಕ್ರಾಂತ- ಜೀವನಕ್ಕಾರಂಭವಾಗಲಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ, ಆ ಜೀವದ ಪಾಲಿನ ನೂತನ ಯುಗಾರಂಭದ ಕ್ಷಣವೇ ಸರಿ. ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಸಂ-ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದಿಕ್ಕಾಲದ ಬಂಧನದ ಹೊರಗಿನ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಮೊದಲಬಾರಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವ ಕಣವಿದು 'ಸರ್ವಂ ಕರ್ಮಾಖಿಲಂ...ಜ್ಞಾನೇ ಪರಿಸಮಾಪ್ಯತೇ'. ಹೀಗೆ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪರಣಮಿಸುವ ಆಚಾರ-ಕೃತಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾನವನಿಗೆ ನಿರ್ಲಿಪ್ತವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವನ ಅಂತರಂಗದ ವಿಚಾರಭಾವನೆಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಶಕ್ಯವಾಗ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನೊಳಗಿನ 'ನಾನು', ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಸಾಕ್ಷಿ' 'ಪ್ರಭು'ವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಅಪೂರ್ವ ಅನುಭೂತಿ ಬರಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸುವ ಪ್ರತಿ-ಮಾ ಸೃಷ್ಟಿ ದ್ಯಾವಾ-ಭೂಮಿಯ ಸಂಗಮಸೂಚಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನುಕರಣವೂ ಅಲ್ಲ; ಅನುಸರಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಕೇತಲೋಕ. ಈ ಶಬ್ದಸೃಷ್ಟಿಯ ಹೊರಮೈಯು ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ- ಸ್ವರೂಪದ್ದೆನಿಸಿದರೂ, ಅದರ ಅಂತಸ್ಥ ಅರ್ಥವು ದಿಕ್ಕಾಲಗಳ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ದ್ಯಾವಾ-ಪೃಥಿವಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪರಸ್ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿದೆ.ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದಕ್ಕೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧಕ್ರಿಯೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಅಂತರಾಳದ ಅನುಭಾವ ಕಾಲ್ಪನಿಕ. ದಿಕ್ಕಾಲಾತೀತ ದಿವ್ಯಭಾವ-ವಿಚಾರದ ಸಂಸ್ಪರ್ಶನದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಎರವಾದ ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ-ಕ್ರಿಯೆ ಅಧೋಗತಿಯ ದಾರಿ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಪರಮೋಚ್ಚ ಅವಸ್ಥೆಯ ಲಕ್ಷಣ, ಯಾವಾಗ ವಿಶ್ವಮಾನವನ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಕೃತಿ ಸಂಭವಿಸುವುದೇ ಅದು. ಪ್ರತಿಮಾ-ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಡುವ ಲಿಪಿ-ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಶಕ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಮಾನವನು ಇನ್ನೂ ನೆಲಗುಂಟ ನಡೆವ ದ್ವಿಪಾದ ಪ್ರಾಣಿವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳಷ್ಟು ಬೇರೆಯಾಗುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅಂತರಂಗದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಲಿಪಿಬದ್ಧವಾಗಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮಾನವರಿಗೆ, ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನವರ ಅನುಭವ-ವಿಚಾರಗಳ ಲಾಭವು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರಿಗೂ ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಜ್ಞಾನದ ಲಾಭವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಜನಾಂಗವು ಪಡೆಯಲು ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಚಕ್ರಬಡ್ಡಿಯಿಂದ ವೃದ್ಧಿಂಗತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರಲು ಇದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಲಿಪಿಬದ್ಧ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕವೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು 'ಅ-ಕ್ಷರ' ಸಾಹಿತ್ಯವೆಂದು ಸಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಿದೆ. ಆದರೆ, ಇಂದು ನಿಕ್ಷೇಪ-ನಿಧಿಯಂತೆ ದೊರೆಯಬಲ್ಲ ಈ ಜ್ಞಾನ, ಈ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ, ಇದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವು ಇನ್ನೂ ವಿಶೇಷವಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಜೀವನವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ-ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಮೇಲಣ ಮೂರು ಹಂತಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ತತ್ತ್ವದ ಸಾರವೆ ಇದು: ೧, ಅನುಕರಣ, ೨, ಅನುಸರಣ, ೩, ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರ: ಜೀವನ. ಮಾನವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ವಿಶೇಷ ಸಾಮ್ಯವು ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಾರಣವೇ

ಇದು ಕೃಷೀವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟದ ವರೆಗೆ ಮಾನವನು ನಿಸರ್ಗದ ಅಂಗವಾಗಿ ಅದರ ಅನುಕರಣ, ಅನುಸರಣದಲ್ಲಿಯೆ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.* ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಯುಗಾರಂಭಕ್ಕೆ ಆತನೊಳಗಿನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕೆಲಸಮಾಡತೊಡಗುವನು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹಂತದ ವೈವಿಧ್ಯ ಹೆಚ್ಚುವುದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. *ಕೌಷೀತಕೀ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ೨೯-೫*

೨. *ಸುಭಾಷಿತ ರತ್ನಭಾಂಡಾಗಾರ* ಪುಟ ೨೭, ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಮುದ್ರಣ

---

* ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮುಂದೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗತ್ರಯಗಳು' ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆವರು. ಇದು ಮೊದಲು 'ಸಂಕ್ರಮಣ' ಮಾಸಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. 'ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ ಆಯ್ದ ಲೇಖನಗಳು' ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರದ ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಲೇಖನಗಳ ಸರಣಿ ಉಂಟು (ಸಂ)

ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು 'ಕಣಿ'ಯವರು

ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದ ಜೀವನವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವಿಲ್ಲದವರು ವಿರಳ. ಮುಗ್ಗರಿಸುತ್ತ, ಎಡವುತ್ತ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಕಲಿತಮಾನವನು ಇವನು. ಆದರೆ ತಾನು ಎಂದೂ ಜಾರಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಹೆಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಯಾರನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ! ಅದರಿಂದ 'ಹುಡುಗ ಬುದ್ಧಿ, ಎಡವಿ ಬಿದ್ದಿ'; ಎಂಬ ಲೋಕಾನುಭವವನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಅಂದಿನ ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ನೆನಪನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಇಷ್ಟವಿದ್ದವರು ದೊರೆಯುವುದು ವಿರಳ. ಚೆಂದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂತಹ ಒಂದೆರಡನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಒಂದು ವಾಡಿಕೆ ಈಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟನಿಂದಲೆ ಜ್ಞಾನವಂತ, ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತನೆಂಬ ಹಾಗೆ ಚರಿತ್ರೆ, ಆತ್ಮಚರಿತೆಗಳು ಬೆಳೆದು ನಿಂತಿವೆ.* ವ್ಯಕ್ತಿಚರಿತೆಯ ಈ ರೀತಿಯೆ ಸಮಷ್ಟಿಚರಿತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಚರಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತಪಂಥದ ಆದಿಗ್ರಂಥ, ಆದಿಪುರುಷ 'ಪರಿಪೂರ್ಣ'-ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಆಯಾ ಮತಗಳ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು, ಲೋಕದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿಪರೀತವಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಇವೆರಡು ಪರಂಪರೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ, ಪುರಾಣದ ಎದುರು ಸೋಲನ್ನೊಪ್ಪಿ, ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಅಥರ್ವವೇದದಿಂದ ನಿರುಕ್ತದ ಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಪುರಾಣದೊಡನೆಯೆ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ ಇತಿಹಾಸದ ಹೆಸರು, ಆ ಬಳಿಕ ಲುಪ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಉಂಟು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪದ್ಧತಿಯು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗತೊಡಗಿದ್ದು ಹೆಗೆಲ್, ಕಾಂಟರಿಂದ-ತೀರ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ.

ಆದರೆ, ಮಾನವೇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಲು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪ, ಅಮೇರಿಕೆಯ ಸಂಶೋಧಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪಟ್ಟಿರುವ ಪರಿಶ್ರಮಗಳಿಗಾಗಿ, ಅವರು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿರುವ ಅಮೋಘ ಸಂಗತಿಗಳಿಗಾಗಿ, ಶುದ್ಧ-ಜ್ಞಾನೋಪಾಸಕರಿಗೆ, ಅವರು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯ ಮಹಾಪುರುಷರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮ, ದೇಶ, ವರ್ಣದ ಪೂರ್ವ-ಗ್ರಹಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಲೇಖಕರು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇವರೊಳಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಶ್ರೇಷ್ಠರು, ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ-ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಿ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮಾನವೇತಿಹಾಸ ಎಂದರೆ, ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ಗಮ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸವ

---

* ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಅವರ ಮೊದಲ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ 'ಮಹರ್ಷಿ ಅರವಿಂದ ಘೋಷರ ಚರಿತ್ರೆ'ಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುಗರು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಚ್ಚರವು ಆ ಕೃತಿಯ ನಂತರ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಟಿಳಕ ಕಥಾಮೃತಸಾರ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇವೆರಡರ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. (ಸಂ)

ಇತಿಹಾಸ; ಮಾನವನ ಜ್ಞಾನೋಪಲಬ್ಧಿಯ ಇತಿಹಾಸ* ಮಾನವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಉಪಲಬ್ಧವಾದುದು ಹೇಗೆ? ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ? ಜ್ಞಾನದ ಇತಿಹಾಸವು ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ; ಜ್ಞಾನವು ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಒಂದು ಸೂತ್ರವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ ಗೀತೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ: "ಸರ್ವಂ ಕರ್ಮಾಖಿಲಂ..... ಜ್ಞಾನೇ ಪರಿಸಮಾಪ್ಯತೇ" (ಬಗೆಬಗೆಯ ಅಖಿಲ ಕರ್ಮವೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ)[೧] ಕರ್ಮಾನುಭವದೊಳಗಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಕರ್ಮಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗದ ಮಾತು ಮತ್ತು ರೀತಿ, ಮಾನವ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಣ್ಣು' ಮತ್ತು 'ಕೈ' ಇವೆರಡರ ಕಾರ್ಯವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿದೆ. 'ಭಾಷೆ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ದೊರೆತ ಕಾಣಿಕೆ. ಇದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ:

೧. ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ ಇರುವ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ, ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದುವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ. ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದುವು; ಶ್ರವಣೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು; ರಸ ಹಾಗೂ ಘ್ರಾಣೇಂದ್ರಿಯದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ತಲೆಯೆತ್ತಿದುವು: ಹೀಗೆ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ದೊರೆತ ಕಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಕಣ್ಣಿನವು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು: ಆ ಬಳಿಕ ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು.
೨. ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ ಜ್ಞಾನತಂತುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ಮೆದುಳಿನಲ್ಲಿ (ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ) ಒಂದೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನತಂತುಗಳಿಗೆ ಕಲ್ಪಿಸಲಾದ ಕ್ಷೇತ್ರ (ವಿಸ್ತಾರ), ಇವನ್ನು ಕುರಿತು ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮಾಡಿರುವ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸರ್ವ ಪ್ರಥಮ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದು, ಅದರ ತರುವಾಯ ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತುದು ಕಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಕಾಣದೆ ಮಾನವನು ನೋಡಲಾರ ನೋಡುವುದು ಎಂದರೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು; ವಿಚಾರಿಸುವುದು. 'ನೋಡು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಈ ಅರ್ಥಗಳು, ಕಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ಮೊದಲ ವಿಚಾರ, ಪರೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ಮಾತು. ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಆರಂಭವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಹೊಳೆ-ಪ್ರಕಾಶಿಸು ಎಂಬರ್ಥದ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಭಾ' - ಭಾಸ್ರ ಎಂಬ ಆಖ್ಯಾತದಿಂದ 'ಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಪದವು ರೂಢವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ತಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಢವಿರುವ 'ಕಣಿ' ಶಬ್ದವು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. 'ಕಂಡುದನ್ನು'- ಹೊಳೆದುದನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ 'ಕಣಿ'ಯ ಮೂಲಾರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ದ್ರಷ್ಟಾರ' ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ 'Seer' ಪದಗಳಿಂದಲೂ 'ಕಣ್ಣಿ'ನ ಮೂಲಕವೇ ಜ್ಞಾನವು ಶಕ್ಯವಾಗಿರುವುದು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು, ಇಂದು, ಒಳಗಣ್ಣಿನ ವಿಷಯ ಎಂದು ಎನಿಸುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ, ಮೊದಲಲ್ಲಿ, ಹೊರಗಣ್ಣು- ಒಳಗಣ್ಣು ಈ ಭೇದವು ತಲೆದೋರಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಒಳಗಣ್ಣು, ಹೊರಗಣ್ಣು ಬೇರೆಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಚಕ್ಷುಃ ವೈ ಸತ್ಯಮ್'; ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಸತ್ಯ. ಆ ಬಳಿಕ, ಈ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವಗಳಿಂದಾಗಿ 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡರೂ ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ನೋಡುವ' ಕ್ರಿಯೆ ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; 'ಒಳಗಣ್ಣು' ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು, ಈ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ-ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬರುವ ಒಳಿತು-ಕೆಡುಕಿನ ಅನುಭವದಿಂದ.

* ಈ ಅಂಶವು ಮೊದಲು ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ, ಅನಂತರ ಹಲವು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ಬೆಳೆಸಿದವರು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಒಬ್ಬರೇ. (ಸಂ).

'ಕಣಿ'ಯ ಮೂಲಕ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ ಸ್ವರೂಪದ ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಮೂಲತಃ 'ಕಣಿ' ಎಂಬುದು ಒಂದು 'ಪವಾಡ', 'ಕಣಿ', 'ಪವಾಡ' ಎಂದರೆ ಒಳಪಡುವ ಮುಂಚಿಯ 'ಜ್ಞಾನ'. ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ನೋಡಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಜ್ಞಾನದ ಹಂತದೊಳಗಿನ ವಿಷ[illegible]ದಲ್ಲ. ಮಾನವ ಪಂಗಡಗಳ 'ಬಾಲ್ಯ'ದ ಎಳೆಗಣ್ಣಿನ ಅಖಂಡಿತ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ಅದ್ಭುತ ರಮ್ಯ ದೃಶ್ಯವು ಒಂದು ಪವಾಡವೇ. ಅದು ಸರ್ವಾಶ್ಚರ್ಯಮಯ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭಯಾನಕವಾದರೂ ಆಕರ್ಷಕದೃಶ್ಯ. ಇಂದಿಗೂ ಆ 'ಕಣಿ' ಆ 'ಪವಾಡ'ಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವವರಿಗೆ, ಮರಳಿ ಆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ 'ಬಾಲ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ 'ನೋಡಿ' ಮಾತಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಆದರೆ, ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಮಾತು (ಕ್ರಿಯೆ) ಇವೆರಡೂ ಒಮ್ಮೆಲೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು ನಿಜವಾದರೆ ಕಣಿ (ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ-ದರ್ಶನ), ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವೆರಡು ಒಂದರೊಡನೊಂದು ತೊಡಕಿಕೊಂಡೆ, ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ನೆಸ್ಟ್ ಕ್ಯಾಸಿರರ್ ಅವರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇನ್ನೂ ವಿವರವಾಗಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಭವ್ಯವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨]

ಕಾಣ್ ಆಖ್ಯಾತದಿಂದಾದ 'ಕಾಣ್ಕೈ' ಪದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ. ಕಾಟ್ Sight (ದರ್ಶನ); Vision of a deity (ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ) ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳ ಪದಗಳು ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿವೆ. ಕೋಟ ಜನದ ಮಾತಿನಲ್ಲೂ 'ಕಣ್' ಆಖ್ಯಾತದಿಂದಾದ 'ಕಜ್ಗ' ಪದಕ್ಕೆ, ಅದ್ಭುತ, ಆಶ್ಚರ್ಯಮಯ-ದರ್ಶನ ಎಂಬರ್ಥಗಳುಂಟು. ಕುರುಂಬ (ಪೂಜಾರಿ?) ಪಡೆವ ಅಥವಾ ಗುಡಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಕಾಣಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕೊಂಕಿ' ಪದವುಂಟು. ಇವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೆ 'ಕೊಣಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಕಣಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಣಿ' : sight, spectacle, ominous sight, divination (ಟಿ. ಬರೊ ಅವರ ಮೂಲದ್ರಾವಿಡ ಕೋಶ ನೋಡಿ.) ಬರೊ ಅವರ ಈ 'ಕಣಿ' ಕಾಣು ಇದರ ಅರ್ಥವಿವರಣೆ ಗಮನಾರ್ಹವಿದೆ. ಕೋಟರ ನಡೆವಳಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ಕುರುಂಬ'ನ ಉಲ್ಲೇಖವು ಬಂದುದು ಸಮಯೋಚಿತವೆ ಇದೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖ, ಒಟ್ಟಿನ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪುರಾತನ 'ಸಮಯ'ವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ; ಕುರುಬ ಇಲ್ಲವೆ ಗೊರವನನ್ನು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಗುರುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹನುಮ, ಶಿವ, ಮೈಲಾರಾದಿ ದೇವರ ಅರ್ಚಕರು ಈ ಜನವೆ ಇರುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದ್ದಿತು. 'ಕಣಿ'ಯವರದು (ದ್ರಷ್ಟಾರ) ಅರ್ಚಕರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕುರು (ಂ)ಬರ ಪರಂಪರೆ; ಇದು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉನ್ನತಸ್ಥಾನದ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಕುರುಂಬನು ಕಾಣಿಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ 'ಕೋಟ' ಜನದೊಳಗಿನ ಅವಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

'ಜ್ಞಾನಿ' ಯಾದವನಿಗೆ ಭೂತ-ಭವಿಷ್ಯವೆಲ್ಲ 'ಕಾಣು'ತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಈಗಲೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. 'ದ್ರಷ್ಟಾರ'ನಲ್ಲದವನು 'ಜ್ಞಾನಿ'ಯಲ್ಲ; ಆತನು ನಿಜವಾದ 'ಗುರು' ಆಗಲಾರ; ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮ-ಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮದಲ್ಲಿ 'ಗುರು' ಇರುವುದು, ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳ ಪೂರ್ವ-ಪರಂಪರೆ, ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಎಂಬುವು ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ-ಚಾರ, ವಿ-ಚಾರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ 'ಚರ್' ಕ್ರಿಯೆಯೆ ಇದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಕೂಡಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ; ಕರ್ಮ'-'ಕಾರ್ಯ' ಎಂಬುದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಜ್ಞಾನವು ಅದರೊಳಗಿಂದ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ 'ಆಚಾರ', 'ವಿಚಾರ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. 'ಆಡು' ಎಂಬ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ, 'ಆಡು'ವ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವರ್ತಿಯಾಗಿ ಹೊಸೆದುಕೊಂಡುದರ ಅನುಭವವು ಅಡಕವಾಗಿದೆ. 'ಆಡು'ವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಆಟ'ದ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತು ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ 'Play' ಆಟಗಳಲ್ಲದೆ [illegible], ಅಭಿನಯ ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರೇತವಿದೆ. ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಪದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ

ಅರ್ಥ-ಭಾವಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಭಾಷಿಕರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಸ್ಕಾರ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. 'ವಿ-ಚಾರ' ಈ ಸಂಕೇತವನ್ನು ರೂಢಿಸಿದ ಭಾಷಿಕರು. ಎಲ್ಲ ವಿ-ಚಾರ-ಜ್ಞಾನ-ಕರ್ಮ-ಮೂಲಕವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕಂದಮಿಳ ಕೆಯ್-ಕಯ್ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃ-ಕರ ಪದಗಳಿಂದ ನೇರ್ಪಟ್ಟ ವಿವಿಧ ಮಾತುಗಳು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಕೈಯ್=ಮಾಡು. 'ಕೈ' ಈ ಅವಯವಕ್ಕೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವು ಈ ಪದದಿಂದಾಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಪಡೆನುಡಿಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೃ-ಕರ ಪದಗಳಿಂದ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧಿತ ಶಬ್ದಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ, ವಿಸ್ತಾರ ಕಂದಮಿಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದ-ಸಿದ್ಧಿ ಕ್ರಮದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ-ವಿಮರ್ಶಾಯುಕ್ತ ಬುದ್ಧಿಯ ಕೈವಾಡವು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಂದಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ನಾಮ ಹಾಗೂ ಆಖ್ಯಾತಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಶಬ್ದ-ಸಂಕೇತವೆ ಹಲವೆಡೆಗೆ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾಮ ಹಾಗೂ ಆಖ್ಯಾತದ ಕ್ಷೇತ್ರವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ. ಆಖ್ಯಾತವು (ಸಾಧಿತ) ನಾಮವಾಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹೊಂದಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತರ್ಕಪ್ರಧಾನ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ವಿಚಾರದ ಈ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯ, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಲಿಲ್ಲ. ಭಾವನೆಯಿಂದ ಬಿಡಗಡೆಹೊಂದಿ ಬುದ್ಧಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರದ ಕಾಲದ ಅವಶೇಷವಿದು.

ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಂಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಇಂದಿನದು ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬರದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ. ಆದರು, ಋಗ್ವೇದದ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಆಗಿನ ಭಿನ್ನಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ 'ಕರ್ಮಾರ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತಿ'ಯ ವಿಚಾರವೆ ಇದಕ್ಕೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತಿ, ಅಥವಾ ಬೃಹಸ್ಪತಿ ಎಂಬವನು, ಪುರಾಣಕಥೆಯಂತೆ, ದೇವತೆಗಳ ಗುರುವು. ಎಂದರೆ ಇವನೊಬ್ಬ 'ಕಣೆ'ಯನೇ ಸರಿ. ಆದರು, 'ಧಿಯೋ ಯೋ ನಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್' ಎಂದು ಧೀಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಸವಿತೃದೇವತೆಯ ಉಪಾಸಕರು. 'ಜಾತವೇದ'ನೆಂಬ ಅಗ್ನಿಯ ಪೂಜಕರು ಆದ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ 'ಕಣೆ': ಗುರುವು ಕಂದಮಿಳ ಭಾವುಕ ಗುರುವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬಗೆಯವನಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ಬರುವ ಯತಿ-ಮುನಿಗಳು ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧಕ ಕವಿ-ಋಷಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದರು. ಆದಕಾರಣ, ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ 'ಕರ್ಮಾರ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತಿ'ಯು-ದೇವಗುರು ಅಥವಾ ಇಂದ್ರನ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕರ್ಮಾರನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿರುವಲ್ಲಿಯೆ ಈತನ ಬೇರೆತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದಂತಿದೆ.

'ವಿಶ್ವಕರ್ಮ' (ಪ್ರಜಾಪತಿ) ಸ್ತುತಿಯು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. 'ವಿಶ್ವಕರ್ಮ' (ಪ್ರಜಾಪತಿ) ಮತ್ತು 'ಕರ್ಮಾರ' (ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತಿ) ಇವರು ಒಂದು ಬಗೆಯವರಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ. 'ಸುಹಸ್ತ'ನೆಂದು ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ತ್ವಷ್ಟಾರ (ಬಡಿಗ)ನ ಹೆಸರನ್ನು ಇದರೊಡನೆ ವಿಚಾರಿಸುವಂತಿದೆ. ಆಕಾಲಕ್ಕೆ ದಿವ್ಯ 'ರಥಕಾರ'ರೂ ಇದ್ದರು. ಇವರೆಲ್ಲ ಅಂದಿನ 'ಕಣೆ'ಯರೇ. ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಒಂದು ಪಂಗಡ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಈ ವರ್ಗವು ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಉಳಿಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಈ ಪೂರ್ವಸ್ಮೃತಿಯು, ವೇದಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಬಹುದು. ಅನುಲೋಮ-ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹಗಳಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುವರ ವಸಿಷ್ಠ-ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರಾದಿ ಗೋತ್ರಸಂಬಂಧದ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೆ ಸಂದೇಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಐತಿಹ್ಯದ ಅಂಶವು ಏನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ, ಅದು ಇಷ್ಟೆ: ಇಂದಿನ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತಿ ಒಂದು ವರ್ಗವು, ವಿಶ್ವಕರ್ಮ-ಕರ್ಮಾರ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತಿಯನ್ನು ದೂರ ಕಾಣುವ ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು ಈ ಪಂಗಡಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಇಲ್ಲದೆಯೆ, ನಡುವೆ ತಲೆದೋರಲು ಅಂತಹ ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲ Shaman (ಕಣೆ) ವರ್ಗವು, ಕಮ್ಮಾರಿಕೆಯಲಿ ಪ್ರವೀಣವಿರುತ್ತಿದ್ದಿತಾಗಿ, ಮರ್ಸಿಯಾ ಇಲಿಯದೆ ಎಂಬ ಸಂಶೋಧಕನು ಸೈಬೀರಿಯಾ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಯ ಕಣೆಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[೩]

ಕಣಗಳು ಗೆಯ್ಮೆಯ ಜನ, ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕಾದುದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ 'ಮಾಟ' (Magic) ಎಂಬುದು ಮಾಡುವಶಕ್ತಿ ಸೂಚಕ ಗೆಯ್ಮೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಔಷಧಿ, ರಸಾಯನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರು ಆ ಕಾಲದ ತಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರು. ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿಯವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ಎರವಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿನಿಯಮವಿದೆ. ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ 'ಭೈಷಜ್ಯಕ್ಕೆ' ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಅಥರ್ವವೇದವನ್ನು 'ತ್ರೈ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ' ಎಣಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಕರ್ಮಾರ-ವಿಶ್ವಕರ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳಂತೆ ವೈದ್ಯ. ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರ, ಅಂಜನಾದಿಗಳ ವಿದ್ಯೆಯು ಕಂದಮಿಳ ಪುರಾತನರ ಪರಂಪರೆಯ ವರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಹೊರಪಡುತ್ತಿದೆ. ತಜ್ಞರು ಅಥರ್ವವೇದವನ್ನು 'The Veda of the masses' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನದ ನಂಬುಗೆಗಳನ್ನು ನೂತನ ಸಂಸ್ಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಂದು ಹೇಳಿದ್ದು, ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ. ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮ್ಯಾಕಡೊನೆಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ

> 'Atharva Veda deals with notions of greater antiquity than those of Rigveda[೪]

ಆತ್ಮ, ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು, ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ, ಋಗ್ವೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಹಳ ಮೇಲ್ಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ; ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆಗಳು, ಉಚ್ಚ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಋಗ್ವೇದದ ವಿಶ್ವಕರ್ಮ, ಪ್ರಜಾಪತಿ, ದಕ್ಷ (ಅದಿತಿ) ಇವರು 'ಜಲ' ಸ್ವರೂಪಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಿದೆ. ಆಪ : ರಸ, ಭೈಷಜ್ಯ, ಅಂಜನಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅರ್ವಾಚೀನ 'ವಿಶ್ವಕರ್ಮ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಪಾಂಚಾಳರೆಂದು ಕರೆವ ವಾಡಿಕೆಯು, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಉಪ್ಪಾರ, ಕಮ್ಮಾರ, ಬಡಿಗ, ಕಂಚುಗಾರ, ಸೊನ್ನಾರರೆಂಬ ಐದುಶಾಖೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕೂಡಿ ಪಾಂಚಾಳರೆಂಬ ಹೆಸರು ಇರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, 'ಪಂಚ' ಇದರ ಅರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದ್ದರೂ ಆಳ-ಆಲ ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥವೇನೆಂಬುದು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯಿತು! ಇಲ್ಲಿ 'ಆಲ' ಪದದ ಅರ್ಥವೇನು? 'ಆಲ' ಇದಕ್ಕೆ ರಸ: ಜಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಆಗುತ್ತಿದ್ದು; ಈ 'ಆಲ' ಪದದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಆಪ: ರಸದ ಪ್ರತೀಕವೆನಿಸಲಿದೆ. 'ವಿಶ್ವಕರ್ಮ'ನೆಂಬ ಆದಿದೇವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು, ಆತನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಪುರಾಣ ಕಥಾಭಾಗಕ್ಕೂ ಅದರಿಂದ ಪುಷ್ಟಿದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಪಂಚ-ಆಲರೆಂದರೆ ಐದು ಬಗೆಯ 'ರಸದ' (ಸೌಂದರ್ಯ) ಶಿಲ್ಪವನ್ನು- 'ಪ್ರತಿರೂಪ'ವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಬಲ್ಲಿದರು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ತ್ವಷ್ಟಾರನನ್ನು 'ಅಪಸಾಂ ಅಪಸ್ತಮಃ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಋಗ್ವೇದದ 'ಅಪಸಾಂ', 'ಅಪಸ್ತಮ' ಈ ಪದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ನೀರುಗಾರರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ನೀರು (ಕೈಗಾರಿಕೆ ಸೌಂದರ್ಯ) ಉಳ್ಳವನು ಎಂಬರ್ಥವು ಇರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಕುಶಲ ಕೈಗಾರಿಕೆಯವರನ್ನು 'ಕಾರು-ನಾರು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಾರು' ಎಂದರೆ ಕಾರಾಗಿರ-ಕೈಗಾರಿಕೆಯವನು. 'ನಾರು' ಎಂಬುದು ಜಲಾರ್ಥಕ ಶಬ್ದವಿದ್ದು ನೀರುಗಾರನೆಂದು ಭಾವನೆ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಆಲ್-ಪಾಲ್' 'ಆಲ್-ಕಲ್' ಈರ್-ನೀರ್, ಆರ್-ನಾರ್ ಮೂಲದ ಸಂಕೇತ ಮಾಡುವವರು ಸೂಚಕ ಕಂದಮಿಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಂಭದ ಐತಿಹ್ಯವು ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ತೊಲಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದುಂಟು.

ವೇದಗಳಿಗಿಂತಲೂ, ಕಂದಮಿಳ 'ಕಣ'ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ್ದು, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಈಗ ಸಂದೇಹವುಳಿದಿಲ್ಲ. 'ಸಿದ್ಧ'-ಗುರುವಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಕೇತ-ಪ್ರತೀಕಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತು ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗುರು-(ದತ್ತ) ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆದರ್ಶಪ್ರತಿಮೆ ನೋಡಿ; ಈ ಸಿದ್ಧನನ್ನು ನಾಲ್ಕು ನಾಯಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆದಿರುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಲ್ಕು ನಾಯಿಗಳೆಂದರೆ

ಅವು ನಾಲ್ಕುವೇದಗಳು, ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪೌರುಷೇಯವೆಂಬ ವೇದಗಳನ್ನು ನಾಯಿಯಂತೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ, ಈ ಸಿದ್ಧ-ಯೋಗಿಯು, ವೇದಗಳಿಗಿಂತ ಪರಮಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಆದಕಾರಣ ಈ ಗುರು-ಸಿದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೇದಪ್ರಣೀತ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಿರುತ್ತದೆ. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುರಾತನರು: ಕಣಿಯರು: ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿಶ್ವಕರ್ಮನ 'ಸಪ್ತ-ಋಷಯಃ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ ಗುರುಪೀಳಿಗೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಪ್ತರ್ಷಿಗಳು ನಾರಾಯಣನ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಂತೆ. ನಾರಾಯಣನು ನಾರ: ಆಪ ಸ್ವರೂಪದವನು![೫]

'ಕಣಿ' 'ನಾಗರಿ'ಯಲ್ಲ; ದೇಸಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು 'ದ್ರಷ್ಟಾರ' ಎಂಬರ್ಥದ 'ಕಣಿ'ಯವನೆಂಬ ಕಂದಮಿಳ ಸಂಕೇತದಿಂದಲೇ ಈ ಭಾಷಿಕರ ಮೂಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ನಾಡಿನ ಕಣಿಯವರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಭಾಷಿಕ ಕವಿ-ಋಷಿಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಇವರು ಋಷಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ ಜೀವನರೀತಿಯ ಸಾಧಕರು; ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಯೋಗಾಸನಸ್ಥ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯ. ಲಿಂಗ, ಯೋನಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಿಕ್ಕಿವೆ. ವೃಕ್ಷಪೂಜೆ, ವೃಷಭಾದಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಪೂಜೆಯ ಕುರುಹುಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಆಗ 'ಜಲ' ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದ್ದಿತಾಗಿ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷಪೂಜೆಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಅಶ್ವತ್ಥ, ಬನ್ನಿ ಮೊದಲಾದ ಗಿಡಗಳ ಪೂಜೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ 'ಅರಣ್ಯ', 'ಅಶ್ವತ್ಥ', 'ಪಿಪ್ಪಲ'ದ ಮಾತು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ವೃಕ್ಷಪೂಜೆಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಊರೂರಿಗೆ ಇವೆ: ಮರಗಳ ಪೂಜೆ ಮರಗವ್ವನ ಪೂಜೆಯು ಅತಿ 'ಪುರಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂಬುದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಧರ್ಮ, ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಲ್ಲಿ-ದೂರ ಎಲ್ಲಿಯೊ ಕಂಡುಕಾಣದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ವೇದದ ಪ್ರಭಾವವು ತಗ್ಗಿದ ಹಾಗೆ ಮೆಲ್ಲನೆ ಲೋಕರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗುವ ಈ ಘಟನೆಯ ಅರ್ಥವೇನು?

ದ್ಯುಲೋಕದ ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ಸೂರ್ಯಾದಿಗಳು ವೇದಕಾಲದ ಪರಮ ದೈವಗಳು. ಇವರು ಹಿಂದೆಬಿದ್ದು, ವೇದದಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯ ದೈವತಗಳೆನಿಸಿದ ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ದೇವಿಯರು ಊರ್ಜಿತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನಾಗಬಲ್ಲದು? ಇಂದ್ರಾದಿಗಳ ಪೂಜಕರ ಪ್ರಭಾವವು ತಗ್ಗಿತು; ವೈದಿಕ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುಗ್ಗಿತು. ತದಿತರ ಸ್ವರೂಪದ ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ಶಕ್ತಿಯ ಭಕ್ತರು ಪ್ರಬಲರಾದರು ಎಂದಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯ? ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದೇವಿಯರಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದೇ ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತಗಳ ಸಂಗ್ರಹಕಾರನು, ಆ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ದೇವತಾವಿಚಾರದಲ್ಲಾದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸೂಚಕ ವ್ಯಂಗ್ಯಧ್ವನಿಯ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ತಗಳಿಗೂ ಇಂಬುಗೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ! ಇದು ಆ ಸಂಹಿತಾಕಾರನು ಉದಾರ ವಿಶಾಲ ಮನೋಭಾವದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸಂಕಲನಕಾರ- ಸಂಪಾದಕನೆಂಬುದರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ವಾಗಾಂಭೃಣಿದೇವಿಯ ಸೂಕ್ತವೊಂದೇ ಸಾಕು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾತಿನ ಪರಿಪುಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಈ ದೇವಿಯು ತನ್ನ ಆತ್ಮಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ: ನಾನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಆದಿಶಕ್ತಿ; ನನಗೆ ಮಿಗಿಲಾದ ದೇವರಾರಿಲ್ಲ, ಎಂದು! ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿಗಳಿಗೆ, ಮಿತ್ರಾ-ವರುಣರಿಗೆ ಭರ್ತ್ರಿ (ಯಜಮಾನಿ) ತಾನು (ಬಿಭರ್ಮಿ) ಎಂದು ಗಜರಿ ಗರ್ಜಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[೬] ಮೈಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು, ಕಣಿ ಹೇಳುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ದೇವತಾಸನ್ನಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ನಡೆಯುವುದುಂಟು.

ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿರುವ ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ದೇವಿಯ) ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಅತಿ ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ದೇವತಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಅವಶೇಷದ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು, ರೇಣುಕಾದೇವಿ-ಜಮದಗ್ನಿಭಾರ್ಯೆ, ಪರಶುರಾಮನ ತಾಯಿ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ

ಮತ್ತು ರೇಣುಕೆ ಇವೆರಡೂ ಅಷ್ಟೇ ಪುರಾತನ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲ. ರೇಣುಕಾ ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಇದು ದೇವಿಯ ಹೆಸರು. ಆದಕಾರಣ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ದೇವಿ, ಪರಶುರಾಮನ ತಾಯಿ ರೇಣುಕೆಗಿಂತ ಪುರಾತನಳು. ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ, ರೇಣುಕಾ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಮ್ಮ ಇವೆರಡೂ ನಾಮಗಳು ಏಕರೂಪವಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಭಕ್ತರು ಕೊನೆಗೆ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವತದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು, ಎಂದಿನಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಜನಮನದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದುಂಟು. ದೇವೀಚರಣ-ರಜೋರೇಣು ತಾನು ಎಂಬರ್ಥಸೂಚಕ 'ರೇಣುಕಾ' ಈ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮವು, ದಾಸ್ಯ-ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ.

ರೇಣುಕ ಸಿದ್ಧನು ೧೧-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ವಿಖ್ಯಾತ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಈ 'ರೇಣುಕೆ' ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ 'ರೇಣುಕಾ' ದೇವೀ ಸಂಪ್ರದಾಯ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಆ ಸುಮಾರಿನ ಗುಜರಾತ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ, ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲ; (ಯಲ್ಲ-ಜಲ್ಲ) ದೇವೀ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒಳ್ಳೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.[೭] ಚಕ್ರಧರನ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಹಣಭಟ್ಟ, ಎಲ್ಲೂ ಆಯಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನವರಿದ್ದರು. ಆಗ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಒಕ್ಕಲುಮಕ್ಕಳ ವರೆಗೆ ಆಲೇಯ, ಹೆಸರು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಕಲ್ಲ, ಕಲ್ಮೇಶ್ವರ ಹೆಸರು ಇದ್ದವು. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲೂ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಲ್ಹಣ ದೇವ ದೇವಿಯರು; ಜಲ್ಹಣ-ಜಾಲ್ಹ, ಕಲ್ಹ-ಕಾಲ್ಹ, ಮಲ್ಹಣ-ಮಾಲ್ಹ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ರೂಢವಿದ್ದವು. ಇವು ದೇವತಾನಾಮಗಳು. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಹೆಸರಿನ ದೇವತಾಗಾರಗಳು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕಾಯಿತು. ಆಗಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಾವೂರು (ಮಾತಾಪುರ) ಎಂಬಲ್ಲಿಯ ವಿಖ್ಯಾತ ರೇಣುಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ, ಇಂದಿಗೂ ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಸ್ಥಾನವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.[೮] 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಈ ದೇವಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಾಶ್ಮೀರದವರೆಗೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿರಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಇತಿಹಾಸ ಸ್ವರೂಪದ ರಾಜತರಂಗಿಣೀ ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಲ್ಹಣಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ರಾಜತರಂಗಿಣಿಯ ಲೇಖಕನ ಹೆಸರೆ, ಮೊದಲು ಕಲ್ಹಣ! ಕಂದಮಿಳಿನ ಒಂದು ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುವ ಜನವು ಕಾಶ್ಮೀರಕೊಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ 'ಅಮ್ಮ' (ದೇವಿ) ಪೂಜಾಪ್ರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಂಬ' ಪದವು 'ಅಮ್ಮ'ದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. 'ಅಂಬಾ ರುದ್ರಸ್ಯ ಸ್ವಸಾ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವು ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಅಂಬ' ಪದವು ರಸಃ ಜಲವಾಚಕ ಹಾಗೂ ಮಾತೃವಾಚಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸರಸ್ವತೀ ದೇವಿಯನ್ನು 'ಅಂಬಿತಮೇ ನದೀತಮೆ ಅಂಬೆ' ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಒಂದು ಋಚೆಯಲ್ಲಿ ರುದ್ರನನ್ನು 'ತ್ರ್ಯಂಬಕ'ನೆಂದುದುಂಟು. ಇಲ್ಲಿ ತ್ರಿ+ಅಂಬಕ ಪದಕ್ಕೆ, ಮೂವರು ತಾಯಂದಿರುಳ್ಳವನು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಈ ಅಂಬ ಸಂಕೇತವೆ ಮುಂದೆ ರುದ್ರನ ಪತ್ನಿಯ ಹೆಸರೆಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ದೇವಿ 'ಅಮ್ಮ'ನು ಆದಿಶಕ್ತಿ. 'ಆದಿಶಕ್ತಿ'ಗೆ ಮೊದಲು ಅಥವಾ ಮಿಗಿಲು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಪುರುಷ ದೈವತಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಬಳಿಕಿನದು ಆಗುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ಅದಿತಿ, ಅಂಭೃಣ, ಸರಸ್ವತಿ ಹಾಗೂ ಆ ಬಳಿಕಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯರ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲ 'ಆದಿ-ಶಕ್ತಿ' ಸ್ವರೂಪಿಣೀ ದೇವಿಯರು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.[೯] ಎಲ್ಲಮ್ಮದೇವಿಯ ಪತಿ ಯಾರು, ಎಂಬ ನಿರ್ದೇಶವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಈ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಅಮ್ಮನವರ ಆರಾಧನೆಯು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ಸೂಚಕವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ದೇವೀಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು 'ಅಂಬಾಭವಾನಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸಂಸ್ಕೃತವೆನಿಸಿದರೂ ಅಂಬ-ಅಮ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅಮ್ಮನವರ ಆರಾಧನೆಯು

ಅಂಬೆಯ ಈ ಪಂಥವು ಮೂಲತಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರದು ಆಗಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ (ಅಥವಾ ಅರ್ವಾಚೀನ ಹೆಸರಿನ ರೇಣುಕೆಯ) ಭಕ್ತಕೋಟಿಯೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಆರ್ಯರು ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯವರು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ, ಅಗ್ನಿ, ವರುಣ, ಸೂರ್ಯರಿಗೆ ಇರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಸ್ತ್ರೀದೈವತಕ್ಕಿಲ್ಲ. 'ಅಂಭೃಣಿ' ಎಂಬ ಭವಾನೀದೇವಿಯೊಬ್ಬಳು ಎಲ್ಲ ದೇವರಲ್ಲಿ ಮಿಗಿಲಾದವಳೆಂದು ತಾನೇ ಸಾರುತ್ತಾಳೆ! ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಭೃತ್ಯರೆಂಬ ಈ ದೇವಿ, ಆರ್ಯರ ದೇವತಾಪರಂಪರೆಯ ಹೊರಗಿನವಳೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಂಭೃಣಿ ಒಬ್ಬ ಕುಮಾರಿಯ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಆ 'ಕುಮಾರೀ' ದೇವಿ ತನ್ನ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ನಿವೇದಿಸುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಋಗ್ವೇದದ ಈ ಸೂಕ್ತರಚನೆಯಿದೆ.[೧೦] ಅದೃಶ್ಯವಿರುವ ದೇವತಾಶಕ್ತಿಗಳು ಜನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾದುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದು ಈ ಅಂಭೃಣೀಸೂಕ್ತದ ಮೂಲಕ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವುದು. ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಭಾವುಕ ಮನೋಭಾವದವರ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಆವೇಶ'ಗಳ ಮೂಲಕ ದೇವರುಗಳ ವಿಚಾರವು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಇದರಂತೆ, ಕೆಲವರಿಗೆ ಥಕ್ಕನೆ ಕಂಡ ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣ 'ಸರ್ವಾಶ್ಚರ್ಯಮಯ' 'ದಿವ್ಯ'ದಿಂದಲೂ ದೇವರ ಕಲ್ಪನೆ ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢವಾಗತೊಡಗಿದ್ದುಂಟು.

ಆದರೆ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆ 'ದಿವ್ಯ'ವು ದೇವರೊ-ದೆವ್ವವ್ವೊ ಗೊತ್ತಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರಂಭದ ದೇವತಾಸ್ವರೂಪ-ಆ ಹಂತದ ದೇವತಾಭಾವನೆ (ಇದರ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರವಾಗಬೇಕಿರುವಷ್ಟು ಬೇರೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ) ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಗುಣವಿಶಿಷ್ಟ ಒಂದೊಂದು ದೈವತವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲೂ ಈ ಹಂತದ ಮನೋಭಾವಸೂಚಕ 'ಅಸುರ' ಪದವಿದೆ. ದೇವ-ದೆವ್ವ ಇವೆರಡೂ 'ದಿವ್'-ದಿವ್ಯವೆಂಬ ಪದದಲ್ಲೆ ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ವಿಚಾರ-ವಿಮರ್ಶಾಶಕ್ತಿ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಹಾಗೆ, ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಿನ ಉದಾತ್ತ ಭವ್ಯಭಾವನಾ ವಿಚಾರದ ದೇವತಾ ಪ್ರತಿಮಾ-ಶಿಲ್ಪ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತ ಬಂದುದುಂಟು. ಈ ಬಗೆಯ ಎಲ್ಲ ದೇವತಾಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣರು 'ಕಣಿ'ಯರೇ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ 'ಕಡೆಗೆ' ವಿಚಾರ-ವಿಮರ್ಶೆಯ ಬೆಂಬಲವು ದೊರೆಯುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗದು ಒಂದು ದೇವಿ 'ಅಮ್ಮ'ನಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ವಿವಿಧಶಕ್ತಿಯ ದೇವಿಯರು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದುದರ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಈಗ ನಡೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ 'ವಾಗಾಂಭೃಣೀ', ಬರಿ ವಾಗ್ದೇವಿಯಲ್ಲ; ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿ, ದುರ್ಗೆಯರೂ ಅವಳಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದ 'ಸರಸ್ವತಿ'ಯೂ ನಾನಾ ದೇವಿಯರ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿದ್ದಾಳೆ!

ಈ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದ ಕಣಿಯವರ ಪರಂಪರೆಯ ಅವಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಕಾರಗಳು ನಮ್ಮ ದೇವಿ, ದೇವರ ಗುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ 'ಜಾಗೃತಸ್ಥಾನ'ವೆಂದು ಹೆಸರಾದ ವೃಕ್ಷ, ತೀರ್ಥಾದಿಗಳ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ. 'ತನು ಶುಚಿಯಿಲ್ಲದವನ ದೇಹಾರವೇತಕ್ಕೆ?' ಎಂಬ ಬಸವಣ್ಣನವರ ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿನ 'ಕಣಿ'ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಅವರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲದ ಭಾವವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಮರವೇ ದೈವ, ಮಡಕೆಯೇ ದೈವ...' ಎಂಬ ಮೂದಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಮರ, ಮಡಕೆ, ಕಲ್ಲು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೈವತವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿದುದು ಅಥವಾ ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾರೊಬ್ಬ ಉತ್ಕಟ ಭಾವುಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಬಂದ ಅನುಭವದ (ಕಣಿ) ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ ತಾನೆ? ಹೀಗೆ ದೇವರು ಮೈಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಥವಾ ದೇವರು ಕಂಡನೆಂಬ 'ಕಣಿ'ಯೆ ಆದಿಗುರುವು ಆಯಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ. ಈ ಆದಿಗುರು ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಶಾಖಾ-ಗುರು-ಮೂರ್ತಿಗಳು ಅಳವಟ್ಟಿದ್ದುದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಿಶಕ್ತಿ: ದೇವಿ ಅಮ್ಮ, ನಾನಾ ದೈವೀಶಕ್ತಿಗಳ ಸಮ್ಯಕ್ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಇದೀಗ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಮೇರೆಗೆ ಆದಿಗುರು-ಮೂರ್ತಿಯು ನಾನಾ ಶಾಖೆಗಳ ಗುರುಬಿಂಬಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡವನು. ಈ ಗುರು-ದತ್ತ ಮಾರ್ಗದ ಆದಿನಾಥನನ್ನು ಮೂರು ಮೊಗದವನಂತೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ, ಈ ಮೂಲ ಬಿಂಬದ ಸ್ಮೃತಿಯೆ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಆದಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮೂರ್ತಿ (Undifferentiated Whole) ಇರುವುದೆ ಹೀಗೆ. ಪವಾಡ ಪುರುಷನ (Charirmatic

personality) ಆದಿಪೀಠದಿಂದ ನಾನಾ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳು ಹೇಗೆ ಹೊರಟಿರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮ್ಯಾಕ್ಸವೇಬರ್ ಬಹು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವತಾ-ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ ಆದಿ-ಗುರು, ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದೇವರೆ; ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ದೇವತಾಶಕ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ, ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಲು ಕಾಲಾವಧಿ ಬೇಕು. ವಿಶೇಷ್ಯ-ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಅಂತರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅದರ ಗುಣಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ, ಆ ಅಮೂರ್ತ ಗುಣಗಳ ವಿಚಾರ-ವಿಮರ್ಶೆ ಮೊದಲು ತಿಳಿಯದು. ಆದಕಾರಣ, ಗುರುವೇ ದೈವತ; ದೈವತವೆ ಗುರು ಆದಿಯಲ್ಲಿ. ಇವನ ಅಗಾಧ ಪವಾಡ ಶಕ್ತಿಯ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಈ ಗುರುವೆ ಅಧಿಪತಿ; ಗಣಪತಿ; ಈ ನಾಯ್ಯಕನು ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಸಮನ್ವಿತನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಗುರುಪೀಠ ಹಾಗೂ ರಾಜಪೀಠ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜನೇ ಗುರು; ಗುರುವೆ ರಾಜನಾಗಿದ್ದ ತಂಡಗಳ ಕಾಲವು ಒಂದಾಯಿತು. ಗುರುವಿನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ, ಜಗದ್ಗುರುತ್ವದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಈಗ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕಕ್ಷೇತ್ರದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದಿವೆ. ದೇವೋನ್ಮಾದದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಪವಾಡಿಯಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಲೌಕಿಕರಂಗದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಪೀಠದಲ್ಲಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಸಹ, 'ಆತ್ಮ ಕ್ರೀಡ' 'ಆತ್ಮರತ' ರಾಗಿರವಲ್ಲೆ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಿದರೆ ಆ ಪೀಠದ ದಿವಾಣ ಪಾರುಪತ್ಯಗಾರನೆ ಆ ಪೀಠದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನಿಜವಾದ 'ಸ್ವಾಮಿ' ಆಗುತ್ತಾನೆ! ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ವಿಸ್ತಾರವಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ, ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಲು ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಹ ಲೌಕಿಕಸ್ವರೂಪ ಆಚಾರಾಂಗವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು; ಆತ್ಮಚಿಂತನದ-ಆತ್ಮಸಾಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಬೇರೆಯಾಗುವುದು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ತನ್ನ 'ಕಣಿ'ಯ ಬಲದಿಂದ ಜನದ ದೇಹರೋಗಗಳಿಗೆ ಔಷಧಿ-ಉಪಚಾರ ಹೇಳುವ ವೈದ್ಯನೆ, ಭವರೋಗ-ವೈದ್ಯನೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ರೋಗರುಜಿನದ ಕಾರಣ ಹೇಳುವುದು, ಮಂತ್ರ ತಾಯತ ಕೊಡುವುದು, ಕಾಲಜ್ಞಾನಿಯಾಗಿ, ಜನದ ಭವಿಷ್ಯ-ದೈವ ಹೇಳುವುದು ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮಾಡುವ ಆರಂಭದ ಸಮರ್ಥ ಗುರುವಿನ ಒಂದೊಂದು ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ, ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಹಾಗೆ ಅವೆಲ್ಲ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ 'ಪವಾಡಿ'-'ಕಣಿ'ಯವನ ವಿಷಯವಾಗತೊಡಗಿದುವು. ದೇವೋನ್ಮತ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಪದ್ಯರಚಿಸಿ ಹೇಳುವ, ಕುಣಿವ ಈ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕಲೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದುವು. ಆರಂಭದ ಸ್ಥೂಲ ರೂಪದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ 'ಕಣಿ' ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಯಾಗಿ ನಾನಾ ರಸಭಕ್ತಿಯ ಭಾವುಕಕ್ಷೇತ್ರದ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದುಂಟು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರ್, ಹ್ಯಾವೆಲ್, ಆನಂದಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಪ್ರಭೃತಿ ತಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಪಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಲಿತಕಲೆಗಳ ಕೊಡುಗೆ ಕಂದಮಿಳ (ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ) ಭಾಷಿಕರದು ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರ-ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಗೆ ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರದು.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. *ಭಗವದ್ಗೀತೆ* IV-33
೨. Ernst Cassirer: ***Philosophy of Symbolic Forms*** Vol I, and II yale University Press, 1953
೩. Mercia Eliade : ***Yoga : Immortality and Freedom,*** p. 418, Newyark, 1958
೪. Macdonell : ***Vedic mythology,*** p. 4
೫. V. N. Deshapande : ***Some Reflections on the two Vishwakarma Hymns in the Rigveda,*** Karnatak University Journal June, 1962, pp., 47-56
೬. *ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ* X-೧೨೫

೭. ವಿದರ್ಭ ಮರ್ಹಾಟ ಭಾಗದ ಚಕ್ರಧರ ಸ್ವಾಮಿಯ ದಿನಚರಿ : ***ಲೀಳಾ ಚರಿತ್ರ*** ನೋಡಿ; ಇದರಂತೆ ಡಾ ಸಂಕಾಲಿಯಾ ಅವರ ***Studies in the Historical and Cultural Geography and Ethnology of Gujarat*** (pp. 205-7; 217, 225)

೮. ಡಾ. ಗೋಪೀನಾಥ ಕವಿರಾಜ : ***ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಧನಾ,*** ಪುಟ ೧೯೬

೯. ಆರಾಧನೆ, ಶಿರಶಿ ಮಾರಿಕಾಂಬಾ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ, ೧೯೬೪-೬೫ರ ಸಂಪುಟ ನೋಡಿ 'ನವಭಾರತ' ಮುಂಬೈ ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆ ೧೯೬೫ ೧೯೬೫ ಜುಲೈ. ಸಪ್ಟೆಂಬರ್ ನೋಡಿ.

೧೦. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ*** X-೧೨೫, ಸಾಯಣ ಭಾಷ್ಯ ನೋಡಿ

ಯತಿ-ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ

ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ತುಂಬ ತೊಡಕಿನ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಆದರು, ಋಗ್ವೇದದಂತಹ ಪುರಾತನ ಸಂಹಿತೆಯು ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವುದು ಸುದೈವದ ಸಂಗತಿ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವಗ್ರಂಥವೆಂದು ಯುರೋಪ, ಅಮೇರಿಕೆಯ ಸಂಶೋಧಕರು. ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಹಣ ವೆಚ್ಚಮಾಡಿ ನೂರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವರುಷ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ವೇದಗಳ ವ್ಯಾಸಂಗೀ ಸಂಶೋಧಕ ಮ್ಯಾಕಡೋನೆಲ್ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:

> Vedic mythology occupies a very important position in the study of the History of Religions. Its oldest source presents to us an earlier stage in the evolution of beliefs..... than any other literary monument of the world. To this oldest piece can be traced by uninterrupted development of germs of religious beliefs of the great majority of the modern Indians.... the earliest stage of Vedic mythology is not so primitive as at one time supposed, but sufficiently primitive to enable us to see clearly enough..... a process not apparent in other literature[೧]

ಋಗ್ವೇದವು, ಋಷಿ-ಕವಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸೂಕ್ತ ಸಂಗ್ರಹ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯತಿ ಹಾಗೂ ಮುನಿಗಳ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಕಂದಮಿಳ ಕಣಗಳ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೆ ಈ ಯತಿ-ಮುನಿ-ಜನದಲ್ಲಿ ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ್ದೆಂಬ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಯತಿ-ಮುನಿ ಪಂಥದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ , ಆ ಕಾಲದ ಲಿಪಿ ತಿಳಿಯದೆ ಈಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯತಿ-ಮುನಿಯು ಕಂದಮಿಳ ಕಣಿಯರ ಹತ್ತಿರದವನೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ವೇದದ ಸೂಕ್ತಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕವಿ-ಋಷಿಗಳ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳೇ ಬೇರೆ : ಯತಿ-ಮುನಿಗಳ ಜೀವನ ರೀತಿಯೆ ಬೇರೆ ; ಎಂದು ಋಗ್ವೇದದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[೨] ಇಂದು ಕಾಣುವ

ಯತಿ-ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ತೀರ, ಮೊದಲಿನ ಇವರ ಪುರಾತನರ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಆದರು ಋಗ್ವೇದದ ಮುನಿಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಮುನಿಯ ಮಾದರಿಯು, ಆ ಕಾಲದ ಅವರ ಇರವಿನ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲದ ಯತಿ-ಮುನಿಗಳ ಮಾತು ಏತಕ್ಕೆ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮರಳಿ ಮರಳಿ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು, ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತರಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. 'ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕೇವಲ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲ. ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದ ಕಂದಮಿಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರವು, ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ-ಪೀಠಿಕೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೆ, ಪಂಜಾಬ-ಸಿಂಧಗಳಲ್ಲೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಇದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಭಾಷೆಯ ಹಲವಾರು ಮಾತುಗಳು ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರ ವಿವರ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಉತ್ತರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಡಾ. ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಎತ್ತಿಹೇಳಿದ ಆ ಕಂದಮಿಳ ಪದಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆಕ್ಸಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಟಿ ಬರೊ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ನಡೆಸಿದ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಹ ಆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯೆ ದೊರೆತಿದೆ. ಅವರು ಬರೆಯುವುದೇನೆಂದರೆ :

> "........ It is important to note there is a small nucleus already found in the Rigveda, Such are : ಉಲೂಖಲ, ಕಟುಕ, ಕುಂಡ, ದಂಡ etc. The number added in the later Samhitas : the lagrar majority appear in the classical language......ಅಥರ್ವ, ವಾಜಸನೇಯಿ, ಶತಪಥಾದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ್ರಂಥಗಳು..........the majority appear also in Pali (B.C. 500)

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಗವು ಸ್ವಲ್ಪವೆನಿಸಿದರೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅದರ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತ ಹೋದುದನ್ನು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ಟಿ ಬರೊ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೩] ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ದೃಢಪಟ್ಟಿರುವ ಸಂಗತಿ ಇದು. ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ರಚಿತ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಪಾರಿವ' (ಪಾರಿವಾಳ) ಈ ಪಕ್ಷಿಯ ಹೆಸರು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲವೆ? ಇದರಂತೆ ಕ್ರಿ. ಪೂರ್ವ ೮೦೦ ಸುಮಾರಿನ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮಟಚಿ' (ಮಿಡಿಚಿ), ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ! ಈ 'ಮಟಚೀ' ತಂಡಗಳ ಮೂಲಕ 'ಕುರು' ದೇಶವು ಬರಗಾಲಕ್ಕೆ ಈಡಾಯಿತು! ಛಾಂದೋಗ್ಯದ 'ಮಟಚೀ ಹತೇಷು ಕುರುಷು' ಈ ಉಲ್ಲೇಖದೊಳಗಿನ 'ಮಟಚಿ' ಕರ್ಣಾಟದ 'ಮಿಡಚೆ'ಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವೆಂದು ತಜ್ಞರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಣಾಟದತ್ತಣಿಂದ ಮಟಚಿ (ಮಿಡಿಚೆ) ಹಾರುತ್ತ ಹೋಯಿತೆಂದರೂ ಅಷ್ಟು ವೇಗದಿಂದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರೂ ಹಾರಿ ಹೋಗಲಾರದು, ಅಲ್ಲವೆ? ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ ಅಗಚಿ (ಅಗಸ್ತಿ) ಮೊದಲಾದ ಗಿಡಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಸಹ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಯಾವ ಭಾಗದ ಪುರಾತನ ಜನಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ- ವನಸ್ಪತಿಗಳಿಗೆ (fauna and flora) ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯವು ಇರುವುವೊ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ವಸತಿಯಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಗಿಮುನಿ-ಯತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಯಂತೆ, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಮುನಿಯು, ತತ್ಕಾಲೀನ ಋಷಿಗಿಂತ ತೀರ ಭಿನ್ನ ನಡೆವಳಿಯವನಾಗಿದ್ದುದರ ಬಗೆಗೆ ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸೂಚಕ, ಭಿನ್ನ ನಡೆವಳಿಯ 'ಮುನಿ'ಯು ಮೂಲತಃ ಭಿನ್ನಭಾಷಿಕ ಪರಂಪರೆಯವನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಲೆಕ್ಕ

ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯು ಕೃತಿಗೆ, ಕೃತಿಯು ಭಾಷೆಗೆ ಜನ್ಮಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜನರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೊಂದು ಆ-ಕೃತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತಗಳು ನೀಡಿದ ಮೊದಲಿನ ಆ ವಿಜುಗೀಷು ವೃತ್ತಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿ-ತನ್ಮೂಲಕವಾದ ಕೃತಿಯಿಂದ ಅವರ ಜೀವನರೀತಿಯ ಆಕೃತಿಯು ಒಂದು ರೂಪಗೊಂಡಿತು- ಆದರೆ, ಮುನಿ-ಯತಿ-ಯೋಗಿಗಳ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳೇ ಬೇರೆ. ದಿವ್ಯಸಿದ್ಧಿ ಪಡೆಯುವುದು; 'ಮದಿಂತಮ' ಪರಮಾನಂದದಲ್ಲಿ ತತ್‌ಮಯರಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಬಾಳಿನ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಮುನಿವರ್ಗದ ಜೀವನರೀತಿಯು ಒಂದು ಬೇರೆ ರೂಪ-ಆಕೃತಿಯುಳ್ಳುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಬಾಳ್ವೆಗೆ ಮಹತ್ವವನ್ನಿತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾನವನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಭಾಗವು, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ಅಂದಿನ ಮೇಧಾವೀ ಧೀರಕವಿಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಂದಿನ 'ಅನ್ಯವ್ರತರು', 'ಅನಿಂದ್ರರು', 'ಅಯಾಜಕರು'ಗಳಿಗೆ, ಯತಿ-ಮುನಿಯಾಗಿ ದಿವ್ಯಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರೇರಿಸುವ ಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು (ಅಥವಾ ಹಲವು) ಭಾಷೆ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. 'ಮೃಧ್ರವಾಚ'ಗಳೆಂದು ನಿಂದಿಸುವ ಋಷಿಗಳು ಯದು, ಪುರು ಮೊದಲಾದ ಜನಗಳು ಆಗ ಇದ್ದುದೂ ನಿಜ. ಆದಕಾರಣ, ಯತಿ-ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಆಕೃತಿಯನ್ನಿತ್ತ 'ಮೃಧ್ರ' ವಾಕ್ಕು, ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ 'ಮೃಧ್ರ' ಭಾಷೆಯು 'ಕಂದಮಿಳ' ಆಗಿರುವುದು ಅಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಂಧ-ಪಂಜಾಬಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸೂಚಕ ಪ್ರಾಣಿ-ವನಸ್ಪತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ (ಆರ್ಯ್) ಭಾಷಾವರ್ಗದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಈ ವರೆಗೆ 'ಮುನಿ' ಶಬ್ದದ ನೆಲೆ ಗೊತ್ತಾಗದಿರುವುದರ ಕಾರಣವೇನು ಮತ್ತೆ? ಯಾವ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯು ಋಗ್ವೇದದ ಮೂಲ, ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗಿನದೊ, ಆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅರಿಯದ್ದೊ, ಅಂತಹ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಆ-ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸುವ ಸಂಜ್ಞೆ-ಸಂಕೇತಗಳು ಅಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವೇ ಆಗಿದೆ. 'ಮನನಾತ್ ಮುನಿಃ' ಎಂದು 'ಮುನಿ' ಶಬ್ದದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ! 'ಮನನ'ದ ಹಂತದ ಮುನಿ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಮುನಿ ಒಬ್ಬ ಚಮತ್ಕಾರ ಸಿದ್ಧಿಪಡೆದ ವಿರಾಗಿ-ವೈರಾಗಿ. ಸಂಸಾರ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ತೊರೆದು 'ಉನ್ಮದಿತನಾಗಿ' 'ಮದಿಂತಮ' ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿವ, ಹಾರಾಡುವ ಬಾಲವತ್' 'ಪಿಶಾಚವತ್' ಉನ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಸಾಧಕ-'ಸಿದ್ಧನು'. ಎ. ಬಿ. ಕೀತ್ ಮೊದಲಾದವರು ಇವನನ್ನು 'Shaman' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ಮುನಿಯ ಮಾದರಿ ಮುಂದೆ ಪೂರ್ಣನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದಲ್ಲ, ಅವರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಂದಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಮುನಿವರ್ಗದ ಆಚಾರ- ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಮುನಿಯು ಮಾತ್ರ, ವಿಶ್ವರಹಸ್ಯವನ್ನರಿವ ಜ್ಞಾನಜಿಜ್ಞಾಸುವು, ತತ್ತ್ವಚಿಂತಕ ಸಾಧಕನಾಗಿರುವುದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, 'ಮುನಿ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಹ ಋಗ್ವೇದದ ಮುನಿಯನ್ನು ಮನನ-ಧ್ಯಾನಶೀಲ ಜ್ಞಾನಮೂರ್ತಿಯೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, 'ಮನನಾತ್ ಮುನಿ' ಎಂದು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಲು, ಉಚ್ಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಡ್ಡಬರುತ್ತದೆ! 'ಮನನ' ಅಥವಾ 'ಮನ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಮುನಿ ಅಥವಾ ಮುನ್ ಎಂಬ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಒಂದೂ ಉದಾಹರಣವು ಇಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ತಜ್ಞರಿಗೆ!

ಆದಕಾರಣ, 'ಮುನಿ' ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ಹೊರಗಿನದಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಋಗ್ವೇದಕಾಲೀನ ವೈಚಾರಿಕ ಆ-ಕೃತಿಗೆ ಹೊರಗಿನದೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಶಬ್ದನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ 'ಮುನಿ' ಸಂಕೇತವು, ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದಿತೆಂದು

ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಕಂದಮಿಳ ಅಥವಾ ಕೋಲಮುಂಡಾ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕಾಯಿತು. ಜೀನ್ ಪ್ರಿಲಸ್ಕಿ, ಸಿಲ್ವಾನ್ ಲೆವಿ, ಪ್ರಭೃತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಕೋಲಮುಂಡಾ ಭಾಷೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರು ಒಬ್ಬರೂ 'ಮುನಿ' ಸಂಕೇತವು, ಆ ಭಾಷೆಯದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟುದು ಕಾಣಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ 'ಮುನಿ' ಎಂಬ ಈ ಪುರಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮೂಲತಃ ಕಂದಮಿಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಂಭಗಾರರಾದ 'ಕಣಿ' ಯರದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಮುನಿಯು ವಿರಕ್ತನು; ಸಂಸಾರವನ್ನು ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಬಗೆದವನು. ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರದ ಮೇಲೆ ಮುನಿದುಕೊಂಡವನು. ವಿರಕ್ತಭಾವವು-ವೈರಾಗ್ಯವು ಸಹ-ಜವಾದುದಲ್ಲ. 'ಸಂಸಾರ ಹೇಯಸ್ಥಲ'ವು, ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕವಾದ-ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಹಂತವಾಗಿದೆ. 'ಅಭಾವ' ವೈರಾಗ್ಯ, 'ಪ್ರಸೂತಿ' - ವೈರಾಗ್ಯ, 'ಸ್ಮಶಾನ-ವೈರಾಗ್ಯ ಎಂಬೀ ಮಾತುಗಳು ವೈರಾಗ್ಯದ ಉಗಮಕಾಲದ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಂಸಾರವನ್ನು ತೊರೆಯುವ ತೀವ್ರ ಮನೋವೇದನೆಗೆ ನಿರ್ವೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯವು

> ೧) ವಿಪತ್ತಿಗೆ ಗುರಿಯಾದಾಗ ಅಥವಾ ೨) ಬಂಧು ಬಳಗದವರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ ಪ್ರೀತಿ-ವಿಶ್ವಾಸಗಳಿಗೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಾಗ, ಬಂದ ವಿಪತ್ತಿನಿಂದ ಉಂಟಾದ ನಿರಾಶೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ರೋಷದಿಂದ ಸಂತಪ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶಾಂತಪಡಿಸಲು ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಏಕಾಂತ, ದೇವತಾ ಉಪಾಸನೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸು ಹೊರಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಿನ ಮೇಲೆ 'ಮುನಿದು' ಎಂದರೆ ಸರ್ವಸಂಗ ಪರಿತ್ಯಾಗಮಾಡಿ ಏಕಾಂತಿಯಾಗಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೊರಟವನು; ಎಂದರೆ ಬಾಳಿನ ಮೇಲೆ ಮುನಿದವನೇ-'ಮುನಿ'. ಈ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಲೋಕವು ಸಹ ವೇದಾಂತದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳುವ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ವಿರಾಗಿ (=ಬೈರಾಗಿ) ಪದಕ್ಕೆ ತಲೆತಿರುಕನು ಎಂದಿರುವ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಮುನಿಸಿದವನು ಮುನಿ ಎಂಬ ನಿರುಕ್ತವೆ ಸಾಧುವೆಂದು ಕಂಡುಬರದೆ ಇರದು. 'ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೂದಿಹಾಕಿಕೊಂಡ' 'ಮೈಗೆ ಬೂದಿ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋದ'-'ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ' ಆತನು! ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಪಡೆಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಕೊಂಡಿರುವ ಮುನಿಯ (ಮುನಿಸಿನ) ಧ್ವನಿಯು ಸರ್ವಶ್ರುತವಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮ ಇತಿ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞನಾದ ಮುನಿ ಸೂಚಕಪದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ 'ಮುನಿಸಿ'ನ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವು ಮುನಿಯ 'ಆ-ಕೃತಿ' ಯನ್ನೆ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ! 'ತ್ರಿಷಷ್ಠಿ' (ಪುರಾತನರು) ಈ ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ ಪದಕ್ಕೆ 'ತಿರಸಷ್ಟಿ-ತಿರಸಟ್ಟಿ' ಎಂದರೆ ಸಿಡುಕು ಸ್ವಭಾವದವನು ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದುದು ನಿಷ್ಕಾರಣ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಂನಾಡಿನಂತೆ, ಮರ್ಹಾಟದಲ್ಲೂ ಜನದ ಅನುಭವವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ. 'ತಿರಸ'S ಎಂದರೆ ಸಿಡುಕಿನವನು ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ! ದೂರ್ವಾಸಾದಿ ಮುನಿಗಳ ಪರಂಪರಾಗತ ಕಥೆಗಳು, ಯತಿ-ಮುನಿವರ್ಗದ ಶೀಘ್ರಕೋಪದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ- ನಿರ್ವೇದಕ್ಕೆ, ಸಂಸಾರದ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ, ಸಿಟ್ಟು- ಜುಗುಪ್ಸೆಗೆ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣಗಳು ಏನೆ ಇರಲಿ; ಮಾನವನು ತನ್ನ ಈ ಕೋಪ, ನಿರ್ವೇದದಿಂದಲೂ ಲಾಭ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇಲ್ಲ! ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಹದವು ಮಾನವನಿಗೆ ತುಂಬ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಹೊಳೆದುದುಂಟು! ಋಗ್ವೇದದ ಅಂದಿನ 'ಕವಿ' ಮನೀಷಿ' ಋಷಿಗಳು, 'ಧೀ' ಉಪಾಸಕರಿದ್ದರೆ, ಯತಿ-ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗ್ರತಪೋನಿರತ ವಿರಕ್ತರು, ತಮ್ಮ ನಿಸ್ಪೃಹಜೀವನ ರೀತಿಯಿಂದ ಲೋಕಹಿತ-ತತ್ಪರತೆಯಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯರೆನಿಸಿದರು. ಉತ್ಕಟಭಾವುಕತೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿ ಅವರ ಹೃದಯ ಸೂರೆಗೊಂಡರು.

ಅಲೌಕಿಕ ಚಮತ್ಕಾರ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ತವಿಸಿ 'ಸಿದ್ಧ'ರೆನಿಸುವ ಗುರಿಯ ಯತಿ-ಮುನಿಗಳು, ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ಲೋಕಾಕರ್ಷಕ ಗೂಢ ಪುರುಷರೇ ಸರಿ!

ಸಿದ್ಧರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನದು. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಿದ್ಧರಂತೂ ಸರಿಯೆ; ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳ ಸಿದ್ಧಪರಂಪರೆಯೂ ಮೂಲತಃ ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿ ಪೂಜಕರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಮೊದಲಿನ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಋಷಿಗಳ ಸಂತಾನವು, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧರ ತಾಪಸವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ! ತಪಸ್ವಿಗಳ ತಪೋಭಂಗಮಾಡುವವನು ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಇಂದ್ರನು ಸಹ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿ ಸಿದ್ಧನಾಗಹೊರಟನೆಂದು ಹೇಳುವ ಕಥೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ! ಆದರೆ, ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿ ಪೂಜಕರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ವಿರಕ್ತ ಸಿದ್ಧಮಾರ್ಗವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದರೆಂದಲ್ಲ. ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗದ ವಿರೋಧಿಗಳ ಒಂದು ಪಂಗಡ ಉಳಿದೇ ಇತ್ತು. ಯತಿಪಂಥದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಎದುರಿಸಿದ ಮಂಡನಮಿಶ್ರನು, ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುರಸ್ಕರ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ಈಗ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವುದಾದರೂ, 'ಸಮನ್ವಯ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸಂಘರ್ಷದ ಅಸ್ತಿತ್ವಸೂಚಕವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮನ್ವಯದ ಕುರುಹುಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಆಪೋ ಜ್ಯೋತಿಃ ರಸೋಽಮೃತಂ.[೪]' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಅಪ್ಸು ಜ್ಯೋತಿಃ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಾಪಃ' ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಸಮನ್ವಯ ಇನ್ನೂ ವಿಶದವಾಗಿದೆ.

'ಜ್ಯೋತಿ (ಅಗ್ನಿ-ಸೂರ್ಯ) ಸಂಕೇತದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಂದಿನ ಯಾಜಕ ಋಷಿವರ್ಗದ್ದು; ಆಪ: ರಸ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಯತಿ-ಮುನಿ-ಯೋಗಿಗಳದು. ಈ 'ರಸ'ದ ಅನುಸಂಧಾನವು ಜೀವನದ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಕಾಣಿಕೆ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯವಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧರಲ್ಲಿ, ರಸೌಷಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ 'ರಸಸಿದ್ಧ'ರ ಪರಂಪರೆ ಒಂದು ಇತ್ತು. ಸಂಗೀತ-ನೃತ್ಯ, ತಾಳ-ಲಯದಲ್ಲಿ ಲೀನರಾಗಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಸಿದ್ಧಿಯ ಫಲವಾಗಿ 'ರಾಗ'- ರಸದ ಕಾಣಿಕೆ ದೊರೆಯಲು ಕಾರಣರಾದವರು, ಈ 'ರಸಾನಂದಿ'ಗಳ ಬಳಗದವರೆ. 'ರಾಗ ರಸ, ಪದ ಕಸ' ಎಂಬ ಒಂದು ಗಾದೆಯಂತೆ, ಪದ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ಕವಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಥಾರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ನಾಟಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ, ರಸಾಸ್ವಾದನ- ಸಮುದ್ಭೂತ ಆನಂದವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಮೊದಲಿಗರ ಪೀಳಿಗೆಯು ಈ ಸಿದ್ಧಯೋಗಿಗಳಿಂದಲೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ' ಎಂಬ ಆನಂದರೂಪ ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧಿಯ ಯೋಗ, ಕುಂಡಲಿನೀ ಯೋಗದ ಪರಮಸಿದ್ಧಿ ಇಂತಿವೆಲ್ಲವೂ, ಆಪ : ರಸ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳ ನಾನಾವಿಧದ ಸಿದ್ಧಿಗಳಾಗಿವೆ. ಮಹಾಯೋಗಿ ರುದ್ರ-ಶಿವನಿಂದ ಅನೇಕ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪವಾಡಕಥೆಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಕಮಲಾಸನಸ್ಥ ಸರಸ್ವತಿಯು ನಾನಾ ಕಲಾ-ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧಿದೇವಿ, ಎಂದರೂ 'ರಸ'ವೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳ ಉಗಮಸ್ಥಾನವೆಂದು, ಆ ದೇವಿಯು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ಸರಸ್ವತಿಯ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಿಯು ಆಪ : ರಸದ ಪ್ರತೀಕವೆಂಬ ಮಾತು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪುರಾಣಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಪ್ರತಿಮಾಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಸರಸ್ವತಿಯು ಶುಭ್ರ-ಪದ್ಮಾಸನಸ್ಥಳೆಂಬ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಈ ದೇವಿಯು ಆಪ : ರಸ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತಿದೆ. 'ಆಪವೇ ಪುಷ್ಕರ (ಕಮಲ)' ಎಂದು ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಎಂದರೆ ಪುಷ್ಕರ (ಕಮಲ) ಆಸನವೆಂಬ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಿಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದ ಸೂಚನೆಯೆ ಇದೆ.

'ಸಿದ್ಧ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಳಹದಿಯ 'ರಸ' ತತ್ವವು, ಜೀವನ ರಂಗದ ವಿವಿಧ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಕಾರಕವಾಗಿದೆ. ಆಪ : ರಸ ತತ್ವವು, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷಿಕರದಾಗಿರುವುದನ್ನು

ಮರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಆದರೆ, ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷಿಕರ ಪರಂಪರೆಯವರಿಂದಲೇ ಈ ಪರಿಣತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಯೋತಿ ಹಾಗೂ ಆಪ : ರಸ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ, ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ವಿಭೇದವು, ಈ ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ತೀರ ಇಲ್ಲವಾಗತೊಡಗಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿನ ಋಷಿ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೀಳಿಗೆಯವರೆ, ಬಳಿಕ ಅಗ್ನಿ- ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬದಲು ಅಪ : ರಸ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಗ್ರೇಸರತ್ವವನ್ನು ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ದೇಶಿಗರ ನಡೆವಳಿಗಳಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರದ ಮೆರಗು ಕೊಟ್ಟು ರಚಿಸಲಾದ ಅಥರ್ವವೇದವೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಈ ವೇದಕ್ಕೆ 'ಅಥರ್ವಾಂಗಿರಸವೇದ' ಅಥವಾ 'ಭೃಂಗ್ವಾಂಗಿರಸ ವೇದ' ಎಂದೂ ಇಲ್ಲವೆ, 'ಬ್ರಹ್ಮವೇದ' ವೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ 'ತ್ರೈವಿದ್ಯಾಃ ಸೋಮಪಾಃ' ಎಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಋಗ್-ಯಜುಃ-ಸಾಮ ಎಂಬ ಮೂರುವೇದಗಳ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಇದೆ! ಇದರಿಂದಾಗಿ 'ಅಥರ್ವ'ವು ತ್ರೈವಿದ್ಯೆಯ ಹೊರಗಿನದು ಎಂಬ ಮಾತು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಥರ್ವವು 'ಸೋಮಪಾಯಿಗಳ' ವೇದವಲ್ಲವೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಗೀತೆಯ ಆ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದಲೇ ಹೊರಬರುತ್ತದೆ! ಎಂದರೆ 'ಬ್ರಹ್ಮವೇದ' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವುಳ್ಳ ಅಥರ್ವವೇದದೊಳಗಿನ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವು ಸೋಮಪಾಯಿಗಳ ತ್ರೈವಿದ್ಯೆಯ ಋಗ್ಯಜುಃ ಸಾಮವೇದದ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಸ್ವರೂಪದ್ದು, ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. "ತ್ರೈವಿದ್ಯಾಃ ಸೋಮಪಾಃ" ಈ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅಗ್ನಿಸಂಪ್ರದಾಯದ ಯಾಜಕರು, ಅಥರ್ವನ್ ಭೃಗ್ವಂಗಿರಸಾದಿಗಳೂ ಮೂಲತಃ ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧಕರು. ಈ ಋಷಿಗಳ ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಯವರು. 'ತ್ರೈವಿದ್ಯೆ'ಗೆ ಹೊರತಾದ, 'ಸೋಮ'-ಪಾನವನ್ನು ಕೀಳ್ಗಗೆವ ಅಪ: ರಸ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗುತ್ತಾರೆ! ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ 'ಆಪ : ರಸ' ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ ಪ್ರಧಾನವೆನಿಸಿ ಹೋಮವು ಕೇವಲ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನು ತಜ್ಞರು ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.*

ಆದರೆ, ಗತೇತಿಹಾಸದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಿಯು ಅಲಿಪ್ತ-ತಟಸ್ಥ ವೃತ್ತಿಯ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಹಿಸದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಾಭಿನಿವೇಶವು ತಲೆಯೆತ್ತುವುದುಂಟು. ಕನುಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಜನ್ಯ ಭಾಷೆಯೆ? ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೆ? ಈ ಅನ್ವೇಷಣೆಯನ್ನೆ ನೋಡಿ 'ಅಹಮ್' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸರ್ವನಾಮದಿಂದ 'ಆನ್' (ನಾಮ) ಎಂಬ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತು ನೇರ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ, ಕೆಲವೊಂದು ಉಚ್ಚಾರ ಸಾಮ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ, ಆರ್ಯಭಾಷಾಭಿನಿವೇಶದ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಉಂಟು. ಉಂ-ಹುಂ ಹಮ್ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗದಿಂದುಣ್ಣುವ 'ಹಮ್ಮ' ಮಾನವನ ಸಹ-ಜ ನಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಮಾನವ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಸಮಾನ ನಾದದ ಶಬ್ದಗಳು-ಹಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೂಗು. ಮಿಡಿತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಈ ಬಗೆಯ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಕೂಗುಗಳೇ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತ ಮಾನವ ಭಾಷೆಯಾಯಿತು, ಎಂಬ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವು, ಡಾರ್ವಿನ್‌ನ ವಿಕಾಸವಾದದ ಪ್ರಭಾವದ ಏರಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಮಾನವನ 'ಭಾಷೆ' ಈ ಬಗೆಯ ನಿಸರ್ಗದೊಳಗಿನ ಶಬ್ದಗಳ ವಿಕಾಸ ಎಂಬುದು ಅಬದ್ಧ; ಕೇವಲ ತರ್ಕ. ಮಾನವರ ಭಾಷೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿದಂತೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಕೂಗಿನ ವಿಕಾಸದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿತು. ಮಾನವಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಈ ಪ್ರತಿಮಾ-ಸಂಕೇತ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ-ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಭಾಷಾ

---

* ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿವೆ. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಆಪ ಹಾಗೂ ಅಗ್ನಿ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡು ತತ್ವಗಳಿಗೂ ವಸಿಷ್ಠ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರು ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶವು ಅವರ 'ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ: ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ'ವೆಂಬ ಬೃಹದ್ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಳವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ (ಸಂ)

ವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಹಾಗೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಾವರ್ಗದ ಪ್ರತೀಕಗಳು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಭಾಷಿಕರ ಜೀವನಾನುಭವವು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರತಿಮಾ-ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ರೀತಿ, ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯದ ಅನುಭೂತಿಯ 'ಶುಭ'- 'ಶುಭ್ರ', 'ಶೋಭಾ'. 'ಶೋಭನ' ಹಾಗೂ ಚೆನ್ದ-ಚೆನ್ನ-ಚೆನ್=ಕೆನ್-ಕೆಂಪು ಈ ಶಬ್ದ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಧಾರಣೆಗೆ (Concept) ಕಾರಣವಾದ ಜೀವನಾನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸಮಾನವಾಗಿಲ್ಲ.

ಭಾಷಾಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಭಾಷೆಯ ಅಭಿನಿವೇಶದಿಂದ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಗುವಂತೆ, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದಲೂ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯಕ್ಕೆ ವಂಚಿತರಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ 'ಶಿಲ್ಪ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಭಾಗವು ಇದ್ದರೂ, ಇಡಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಈ ಭಾಷಿಕರದೇ ಎಂದು ಈಗಲೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ತಜ್ಞರುಂಟು. ಯುದ್ಧಮಾಡಿ ಗೆದ್ದ ಆರ್ಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತಳಿ ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದು ಇರಲೇಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಿಂತಲೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರುವ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಎಲ್ಲ ಅಪೂರ್ವ ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರಗಳ ಮೂಲ ವಿಚಾರಗರ್ಭ ಕಂದಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು-ಉಂಟು, ಎಂದು ಬರೆದವರುಂಟು. ಮರ್ಸಿಯಾ ಇಲಿಯದೆ-ಎಂಬ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಈ ಅತಿವಾದವು ಹಿಡಿಸದೆ, ಅವರು ಬರೆಯುವುದೇನೆಂದರೆ:

> We hesitate to follow G.W. Brown the 'source of the Indian philosophical ideas, when he claims a Dravidian origin for all the great intimations and fundamental concepts of Indian thought[೫೫]

ಇಲಿಯದೆ ಅವರು, ಆರ್ಯ ಅಥವಾ ಆರ್ಯೇತರ ಯಾವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೆ ವಾಸ್ತವ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನರಿಯುವ ಒಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುವಾಗಿರುವುದು, ಅವರ ಎಲ್ಲ ಬರೆಹಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಯೋಗಪದ್ಧತಿಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರದ ಬಗೆಗಿನ ಗ್ರಂಥದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲೂ ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ವಿಶ್ವದ ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಗೆ, ಆತ್ಮಸಿದ್ಧಿಯ ಸಾಧನಾಪದ್ಧತಿಗೆ, ಭಾರತೀಯರಿಂದ ಸಂದಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಕಾಣಿಕೆ-ಎಂದರೆ, 'ಯೋಗ' ವಿಚಾರ, ಎಂದು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐಹಿಕ ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಆಶೆ-ನಿರಾಶೆಗಳು ಜೀವದ ತೊಳಲಾಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಾಸಕ್ತರಾಗಿ ಈ ಬಾಹ್ಯ (ಲೌಕಿಕ) ಕಾಲದ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗುವ ಹಾಗೂ 'ಆತ್ಮ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಪಡೆವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ 'ಯೋಗ'; ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ತಲೆದೋರಿವೆ. ಚಿತ್ತೈಕಾಗ್ರ್ಯದ ಸಾಧನದಿಂದ ದಿಕ್ಕಾಲಾತೀತ ಅಖಂಡಿತ ಸನಾತನ-ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗುವ ದಾರಿ, ಎಂದರೇ 'ಯೋಗ-ಸಾಧನ'. ಈ ಯೋಗಸಾಧನವು ಸೈಂಧವಸಂಸ್ಕೃತಿಯಷ್ಟು ಪುರಾತನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಣತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಬರಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಇಲ್ಲ; ಈ ಯೋಗಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ, ಯತಿ-ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೀವನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಮಹೋನ್ನತ ವೈಚಾರಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿರುವ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಋಷಿಪರಂಪರೆಯ ಸಂತತಿಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮರ್ಸಿಯಾ ಇಲಿಯದೆ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿದೆ.

ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗಿನ ಈ ವರೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳು

೧. ಇದು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ವಿಚಾರವೃಕ್ಷವಲ್ಲ.

೨. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಕುರುಹುಗಳು ದೊರೆತಿವೆ.

೩. ಇದು ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ.

೪. 'ಮುನಿ'ಯ ಸ್ವಭಾವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಗಳು: ಬಾಳಿನ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಹೇಸಿಕೆ; ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಅವರಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ತಿರಸಟ್ಟಿತನ; ನಿಸ್ಪೃಹವೃತ್ತಿ. 'ತಿರಸಟ್ಟಿ' ಪುರಾತನರ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸಂಸಾರದ ಮೇಲಿನ ಸಿಡುಕಿನ ವಿರಕ್ತರದು;

೫. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ 'ಮುನಿ'ಯ ಮೂಲ (ಸ್ವಭಾವ) ಅರ್ಥವು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಗಮದ ಮೇಲೆಯೂ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ.

೬. ಇಲಿಯದೆ ಪ್ರಭೃತಿ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಯೋಗ-ಸಿದ್ಧರ ವಿರಕ್ತ ಮಾರ್ಗವು ಮೂಲತಃ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ.

೭. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಋಷಿಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂತತಿಯೂ ಯೋಗಮಾರ್ಗದ ಸಿದ್ಧಪರಂಪರೆಯತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟುದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗದು.

೮. ಆದಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವು ಯಾವುದು, ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರಪಟ್ಟುಕೊಂಡಷ್ಟು ಲೇಸು.

ಈವರೆಗಾದ ಸಂಶೋಧನದ ಮೇರೆಗೆ, ಯಾವುದೇ ಮಾನವ ಪಂಗಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭವೂ ಆಯಾ ಜನದ 'ಯತಿ', 'ಮುನಿ'ಗಳ ಬಗೆಯ 'ದಿವ್ಯ' ಪವಾಡಿ ಕಣಿಯವರಿಂದ ಆದುದುಂಟು. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಶಾಖೆಯೆನಿಸಿದ 'ಕಂನುಡಿ'ಯ ಜನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಗಮವು ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಿಂದ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸುವ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳೂ ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. Macdonell : ***Vedic mythology*** p. 2

೨. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ*** X ಮಂಡಲ ೧೩೬ ಸೂಕ್ತ

೩. Burro - T : ***Sanskrit Language*** ದ ಕೊನೆಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕುರಿತೇ ಒಂದು ಅಧ್ಯಾಯವಿದೆ.

೪. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ*** X-೧೩೨

೫. Mercia Eliade : ***Yoga : Immortality and Freedom,*** p. 42, Newyark, 1958

ಆರಾಧ್ಯ ದೈವತ ಹಾಗೂ ಜೀವನಸ್ವರೂಪ

'ಬೆಚ್ಚನ್ನ ಮನೆಯಾಗೆ, ಇಚ್ಛೆಯನರಿವ ಸತಿಯಾಗೆ, ವೆಚ್ಚಕ್ಕೆ ಹೊನ್ನಾಗೆ, ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಿಚ್ಚು ಇಕ್ಕು' ಎಂದು ಸರ್ವಜ್ಞಕವಿ ಹೇಳಿದ ಈ ಲೋಕರೀತಿಯು, ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನೆ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಕಂನಾಡ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದೇಕೆ, ಭಾರತೀಯ ಜನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಐಹಿಕಕ್ಕಿಂತ ಪಾರಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ-ಆದರ್ಶವೆಂದು. 'ಗುರುವಿನಂತೆ ಶಿಷ್ಯ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯು, ನಮ್ಮ ನಾಡಿಗರ ಈ ಮನೋಭಾವದ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ವಿರಕ್ತ ಗುರುಪೀಠಕ್ಕೆ ಶರಣೆಂದು ದಾಸ್ಯಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸದಿರುವ, ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಮನೆತನ ದೊರೆಯುವುದು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತೀರ ಅಪವಾದಾತ್ಮಕವೆ ಸರಿ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರಾತನರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕೆಲವೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಖಂಡವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಯತಿ-ಮುನಿಗಳು, ಹಾಗೂ ಮಠಗಳು ಇಲ್ಲದ ಭಾಗವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಆರಾಧ್ಯ ದೈವತಗಳಲ್ಲಿ, ಆ ಭಕ್ತವರ್ಗದ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಯತಿ-ಮುನಿಗಳ ಉಪಾಸ್ಯದೈವತ ಹಾಗೂ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಕುಲದೈವತ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾನವೆ ಆಗಿವೆ. "ಗುರುವೇ ಬ್ರಹ್ಮ; ಗುರುವೆ ವಿಷ್ಣು; ಗುರುವೆ ಮಹೇಶ್ವರ" 'ಹರ ಮುನಿದರೆ ಗುರುಕಾಯ್ವನು; ಗುರು ಮುನಿದರೆ ಕಾಯ್ವರಾರು!' ಆದಕಾರಣ ನಮ್ಮ ಜನದಲ್ಲಿ. 'ನ ಗುರೋರಧಿಕಂ; ನ ಗುರೋರಧಿಕಂ' ಎಂಬೀ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟು. ಆದುದರಿಂದ ವಿರಕ್ತ ಗುರುವರ್ಗದ ಆದರ್ಶ- ದೈವತಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ದೈವತಗಳು, ಅವರ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗುರುಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹೊರಗಿನ ದೈವತಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉಪಾಸ್ಯದೈವತಗಳೆನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅದು ಗುರುದ್ರೋಹವಾದೀತು.

ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನರಿಯಲು, ಸುಮಾರಾಗಿ, ಇಂದು ಸಲ್ಲುವ ಈ ಸೂತ್ರ, ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ-ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನರಿಯಲಿಕ್ಕೂ ಸಾಲುವುದೆ? ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕಂದಮಿಳಿನ ಸಮನ್ವಯದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾದುದುಂಟು. ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಜನ-ಜೀವನದ ಪರಿಣಾಮ, ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಆಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯು, ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಚಾರದ ವಾಹನ ಅಥವಾ ಶಬ್ದಸಂಕೇತದ ಹೊದಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಿಚಾರ-ಗುಟಿ (Capsules) ಭಾಷೆ, ಆದಕಾರಣ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಲಿತೂ ತಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಆಗಿಲ್ಲ, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರಿವುಗೇಡಿತನವು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಆ

ಸಮಾಜದ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯ ತುಲನೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಜೀವನರೀತಿ, ಅವರ ಆದರ್ಶಗಳು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಇದ್ದುವು, ಅವರ ಅಂದಿನ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನಿತ್ತು. ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು, ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಲಿಖಿತ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರು, ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಲೆಕ್ಕದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ-ಪೀಠಿಕೆಯ ಆಕೃತಿವಿಶೇಷವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ.

ಧ್ಯಾನಮಗ್ನ ಸಾಧಕ ಪ್ರತಿಮೆ-ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಒಂದು ಮೂರ್ತಿ, ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಶಾಲು ಹೊದ್ದು, ನಾಸಿಕಾಗ್ರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಳಿತ ಈ ಪ್ರತಿಮೆ ಒಬ್ಬ ಪೂಜಾರಿ ಗೊರವನದಾಗಿರಬಹುದು, ಎಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಉಂಟು. ಇದರಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಗಮನಿಸ ಬೇಕಾದುದಾಗಿದೆ: ಸುತ್ತಲೂ ಮೃಗ-ಪಶುಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ನಡುವೆ ಕುಳಿತ ಮೂರು ಮೊಗದ ಯೋಗಾಸನಸ್ಥ ಮೂರ್ತಿಯೊಂದು ದೊರೆತಿದೆ. ಇದರ ತಲೆಗೆ ಎತ್ತಿನ ಕೊಂಬುಗಳ ಕಿರೀಟವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಪಶುಪತಿ'ಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಕಾಲದ ಯೋನಿ, ಲಿಂಗ ಪೂಜಾಸೂಚಕ ಚಿಹ್ನಗಳಿವೆ; ವೃಕ್ಷದೇವತಾಪೂಜೆಯ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ; ಜಲಪೂಜೆಯ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಅತಿ ಪುರಾತನ ಗ್ರಂಥವೆಂಬ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಈ ಪೂಜಾಸ್ಥಾನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಏನೂ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ! ಆದರೆ, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರವಿರೋಧಿಗಳಾದ 'ಅಯಾಜಕ'ರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಅನ್ಯವ್ರತರನ್ನು 'ಅನ್ಯದೇವಾಃ' 'ಅ-ದೇವಯುಃ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಯಾಜಕವರ್ಗದ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ದಸ್ಯು, ದಾಸರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಇವರನ್ನು 'ಮೃಧ್ರವಾಚಿ' ಗಳೆಂದುದಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿದ ವಿರೋಧಗಳು ಯಾರಿರಬಹುದು? ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಯಜ್ಞಕುಂಡಗಳು ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದ ಇದನ್ನು, ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಅವಶೇಷವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಯೋಗವಿಚಾರವೂ ಇಲ್ಲ.

ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನ ಯೋಗಸಾಧನಾ ಕ್ರಮವು ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕರ್ಷದಿಂದ ಕಾಣುವ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆ ಇಂದ್ರನ ವೈಭವ ಎಲ್ಲವೂ ಹಳೆಯ ನೆನಪಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ! ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಥಕ್ಕನೆ ನಡುವೆ ಬಂದುದು ನಡುವೆಯೆ ಹೋಯಿತು. ಮೊದಲಿನಿಂದ ಇದ್ದುದು ಹಾಗೆಯೆ (ಕೆಲವೊಂದು ಮಾರ್ಪಾಟು ಆಗುತ್ತ) ಮುಂದೆ ಸಾಗಿತು. ವೃಕ್ಷ ಪೂಜೆ, ಜಲಾಶಯ, ತೀರ್ಥಗಳು, ಪಶುಪತಿ-ರುದ್ರ-ಶಿವ, ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಇಂದಿನ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಅಂದಿನ ಪುರಾತನರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಂಥಗಳಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಪುರಾತನ ದೈವತಗಳಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ>ಅಂಬ ದೇವಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಅಂದಿನ ಅಂಬ> ಅಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಪೂಜಾಪದ್ಧತಿ ಆಗಿನಂತೆಯೆ ಉಳಿದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆದಿಶಕ್ತಿ ವಿಶ್ವಜನನಿ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀದೈವತವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ರೂಢಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಧಾರಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವು, ಯಾವ ಬಗೆಯದಿರಬಹುದು, ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾತ್ರ ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಆದಿಶಕ್ತಿ: ಮಾತೆ ಎಂಬ ಅನು ಭಾವದಲ್ಲಿ, ಪುರುಷಶಕ್ತಿಯ ಗೌಣತ್ವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿಯ ಪರಿಸರದ ಹೊರಗಿನವರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀದೈವತವೇ ಮೂಲ, ಬಳಿಕ ಪುರುಷ ಎಂಬ ಈ ಅನುಭಾವವು ಬರಲು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ-ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗಿಂದಲೇ ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದಾಗಿ, ಬ್ರಿಫಾಲ್ಟ್ ಮೊದಲಾದ ಸಂಶೋಧಕರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನದ ಕಟ್ಟು, ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೆಂದು ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ 'ಅದಿತಿ' ದೇವಿಯು ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರ ದೈವತವಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ದೈವತಗಳೊಳಗಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಮಹಾಮಾತೆಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಏಕಮೇವಾಽದ್ವಿತೀಯ ಹಿರಿಮೆಯ ಸ್ತ್ರೀದೈವತ ದೊರೆಯಲಾರದೆಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಅದಿತಿ= ಅಂಭೃಣಿಯರು ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದದಂತಿರುವುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.[೧] ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿ, ವರುಣರು ಋಗ್ವೇದದ ಪ್ರಮುಖ ದೇವರುಗಳು. ಇವರಿಗೆ ನಾನೇ 'ಭರ್ತ್ರಿ' (ಪೋಷಕಳು) ಎಂಬ ಅಂಭೃಣೀದೇವಿಯು, ಆದಿಶಕ್ತಿ, 'ಕನ್ನಿಕಾ' ಪರಮೇಶ್ವರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ! 'ಅಹಂ ಸುವೇಪಿತರಂ' (ತಂದೆಗೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟವಳು ನಾನು) ಎಂಬ ಈ ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯ ಅಪೂರ್ವತೆ ಇನ್ನಾರಿಗೂ ಬರದು! ಈ ಬಗೆಯ ಅದಿತಿ: ಅಂಭೃಣಿಯರು, ಆರ್ಯರ ವರ್ಗದ ಜನರ ದೈವತಗಳಲ್ಲ: ಇಂತಹ ದೈವತವು ಭಾರತದ ಹೊರಗಿನ ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಯಾರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ-ಗ್ರೀಕ್, ಫಾರ್ಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'Great Goddess' ಅಥವಾ 'Mother Goddess' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮಹಾತಾಯಿಯ ಪೂಜೆಯು ಕ್ರೀಟ್ (ಗ್ರೀಸದ ಹತ್ತಿರ) ದಿಂದ ಇಜಿಪ್ತ, ಅಸ್ಸೀರಿಯಾ, ಬ್ಯಾಬಿಲೋನ, ಭಾರತ, ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾದ ವರೆಗೂ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿತಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.[೨] ಈ ದೇವಿಯರು 'ಜಲ' (: ರಸ) ಸ್ವರೂಪಿಣಿಯರಿದ್ದುದಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಅದಿತಿ: ಅಂಭೃಣಿಯರೂ 'ಅಂಬು' ದೇವಿಯರೇ. ಅಂಬ=ಅಮ್ಮ, ಅಂಮ್ಮೆ ಎಂದರೆ (ಹಾಲುಣಿಸಿ ಪೊರೆವ) ತಾಯಿ. 'ಅದಿತಿ'ಯ ಭೌತಮೂರ್ತ ಪ್ರತಿಮೆಯೆಂದು, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ, ಈ ದೇವಿಯನ್ನು 'ಗೋ' ರೂಪಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದುಂಟು. 'ಗೋ' ಸಂಕೇತದ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಮಾ-ಸಂಕೇತವನ್ನು ಆ ಋಚೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಕೂಡಲೆ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ: 'ಅದಿತಿಃ ಗೌ; ಅಮೃತಸ್ಯ ನಾಭಿಃ'* ಸಂಕೇತ ರಹಸ್ಯ ವಿಚಾರದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳಲ್ಲಿ 'ಅದಿತಿ'ಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಗೋವು ಮತ್ತು ಹಾಲು ಇವೆರಡೂ, ಅಂತರಾರ್ಥದಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದುವಾಗಿವೆ. 'ಹಾಲು' ಗೋವಿನ ಮೂಲಕ ದೊರೆವ ವಸ್ತು. ಆದಕಾರಣ, ಹಾಲು=ಗೋವು ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿದಲ್ಲಿ 'ಗೋವಿ'ಗಿಂತಲೂ, 'ಹಾಲು' ಇದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದನಗಳನ್ನು ಸಾಕುವುದು ತಿಳಿದ ಬಳಿಕ ಸಹ ಮಾನವರಿಗೆ, ಅದರ ಹಾಲು ಹಿಂಡಿ ಹೈನ ಮಾಡುವುದು ಗೊತ್ತಾಗಲು ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲವು ಸಂದಿತು.

ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಆಹಾರಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಕುರಿ-ದನಗಳನ್ನು ಸಾಕಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತಮಗಾಗಿ ಹಾಲು ಕರೆವುದು ಗೊತ್ತೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಕರುಗಳು ಕುಡಿವ ಹಾಲನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ-ಕಡಿಮೆಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ತಮಗಾಗಿ ಬಳಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಹದವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಹಾಲು ಹಿಂಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಇನ್ನು ಮೊಸರು ಮಾಡುವ ರೂಢಿ ತಲೆದೋರದ ಸಮಾಜಗಳಿವೆ ಹಾಲಿನಿಂದಲೆ ಬೆಣ್ಣೆತೆಗೆವ ವಾಡಿಕೆಯಿದ್ದರೂ, ತೆಗೆದ ಬೆಣ್ಣೆ ಕಾಯಿಸಿ ತುಪ್ಪಮಾಡದ ಜನಗಳೂ ಉಂಟು. ಆದಕಾರಣ, ಕುರಿ-ದನಗಳನ್ನು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಹಾಲು' ಎಂಬುದು, ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅದು ಗಿಡದ 'ರಸ' ರೂಪದ ಹಾಲೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಯಿತು. ಹಾಲಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಗೋ-ರಸ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನ ರೀತಿ, ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯನ್ನು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಿದೆ. ಗಿಡದಿಂದ ಹೊರಡುವ ರಸ, ಹಾಗೆ ಗೋವಿನಿಂದ ಹೊರಡುವುದೂ ಒಂದು 'ರಸ'ವೇ ಸರಿ. ವೃಕ್ಷ-ವನಸ್ಪತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಣವುಂಟೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಸೋಜಿಗವಲ್ಲ. ಅತ್ತಿ, ಆಲ, ಅರಳೆ ಇಂತಹ ಗಿಡಗಳನ್ನು 'ಕ್ಷೀರ' ವೃಕ್ಷಗಳೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮದುವೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಮುಂಚೆ ತಮ್ಮ ಬೆಡಗಿನ (ದೇವರ) ಗಿಡದ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಅದರ ಕೊಂಬೆಯನ್ನು

---

* ಈ ವಿಚಾರವು ವಿವರವಾಗಿ 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ' ದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಅದಿತಿ' ಕುರಿತ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಾಗ ಈ ಋಕ್ಕಿನೊಳಗಿನ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯ ಮೌಲಿಕ ಅಂಶವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ (ಸಂ)

ಹಂದರಕ್ಕೆ ತುರುವುದು ವಾಡಿಕೆ; ಈಗಲೂ ಇದು ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಹಾಲುಗಂಬ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಹಾಲಿ'ನ ಸಾಹಚರ್ಯವು ಮೂಲತಃ ವೃಕ್ಷಪೂಜಾ ಪ್ರಕಾರವು ಹೆಚ್ಚು ಪುರಾತನದ್ದು, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹ ತೋರದು. 'ಮರಗವ್ವ' ತಾಯಿ-ವೃಕ್ಷರೂಪೀ ದೇವಿಯರ ಅವಶೇಷಗಳು ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆದಕಾರಣ ಅದಿತಿಯು ಗೋರೂಪಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ವೃಕ್ಷಗಳೊಡನೆಯೆ ಇದ್ದುದು ಹೊರಡುತಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕುರಿ ದನಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವೃಕ್ಷರೂಪಳೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. 'ವಿಷ್ಣುಃ ಪರ್ವತಾನಾಂ... ಆದಿತಿರ್ವನಾನಾಂ' ಮುಖ್ಯರು ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇವೆ. ಪೂಜಾ- ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತದಿಂದ, ಆ ಸಂಕೇತ ಧಾರಣೆಯ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಆದಿಶಕ್ತಿ: ಮಾತೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯು; ಇದು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ಸ್ತಿತ್ವಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ, ಆದಿಮಾತೆಯನ್ನು (ಅದಿತಿಯನ್ನು) ಗೋರೂಪದಲ್ಲಿ ಆರಾಧಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪಂಗಡವು, ಆಗ ಪಶುಪಾಲನ ವೃತ್ತಿ ಕೃಷಿವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಉಪಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಕೇತವು ಹೊರವಲಯ ಹಾಗೂ ಒಳವಲಯವುಳ್ಳುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಹೊರವಲಯವು ಇಂದ್ರಿಯಗಮ್ಯವಾದುದು. ಆದರೆ, ಒಳವಲಯವು ಭಾವಗಮ್ಯ : ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಅನುಭಾವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ದೇವತಾನುಭೂತಿಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಭಾವಲೋಕದ ವಿಚಾರವೇ ಪ್ರಾಧಾನವಾದುದು. ಅಲ್ಲಿ, ಆ ಅನುಭೂತಿಯ ಹೊರವಲಯವು, ಎಂದೊ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಅಥವಾ ಅನುಭಾವದ ಅಮೂರ್ತ ವೈಚಾರಿಕಲೋಕದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಹೊರವಲಯದ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪದ ಅರಿವು ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸಹ ನಿಜ. ಉಪಮಾ-ರೂಪಕಾದಿ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಗಿನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ನಿಂತಲ್ಲಿ, ಆ ಮಾತಿನ ಭಾವಾರ್ಥವು ಗೊತ್ತಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಪ್ಸರೆ-ನೀರೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಪ-ನೀರು ಈ ಹೊರವಲಯದ ಮಾತಿಗೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ, ಸೌಂದರ್ಯರಾಶಿ ಲಾವಣ್ಯವತಿಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಭಾವಾವಿಷ್ಟಸ್ಥಿತಿಗೆ-ತನ್ಮಯತೆಗೆ, ದೇವತಾವಿಷಯಕ ಸಂಕೇತಗಳ ಹೊರವಲಯದ ವಾಸ್ತವರೂಪದ ನೆನಪು ಆತಂಕವನ್ನುಂಟುಮಾಡದಿರದು. ಒಳಗಣ ಅನುಭಾವ ಅಥವಾ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದು ಹೊರವಲಯವು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರ ಆಧಾರ. ಆದರೆ, ಆ ದೇವತೆ ಹಾಗೂ ಆ ದೇವತೆಯ ಆರಾಧಕರು ಇವರ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿ ಗೊತ್ತಾಗಲು ಆ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತದ ಹೊರವಲಯವು ಸಹ ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಂಕೇತದ ಹೊರವಲಯವು, ಆ ಸಂಕೇತವು ಮೈದಾಳಿದ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

'ಅದಿತಿ' ಎಂಬುದು ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಿಕ ಕವಿ ಮನೀಷಿಯ ಪ್ರತಿಭೆಯು ಸೃಜಿಸಿದ ನಾಮ-ಸಂಕೇತ. ಆದರೆ, ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ನಾಮಸಂಕೇತವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದಿತಿ ಎಂಬುದು ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಣ ನಾಮರೂಪವಾಗಿದೆ; ಇದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ 'ದರ್ಶನ' ಸೂಚಕ ದೇವತಾನಾಮವಲ್ಲ. 'ಅದಿತಿರ್ಗೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸೂಚಕತೆ, 'ಅದಿತಿ' ನಾಮದಲ್ಲಿಲ್ಲ. 'ಅದಿತಿ' ಎಂದರೆ ಸಮಗ್ರ, ಸಮಸ್ತ, ಇಡಿ-ಎಲ್ಲ (ದೇವಿ); ಅದಿತಿ: ಅಕಂಡಿತದೇವಿ, ಪೂರ್ಣದೇವಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹಾಗಾದರೆ ಅದಿತಿ 'ಎಲ್ಲ' ದೇವಿ ಎಂದರೇನು? 'ವೃಕ್ಷ'ವನ್ನು ದೇವಿ ಎಂಬಲ್ಲೂ ಈ 'ಎಲ್ಲ'ಮ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞಾ-ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೊದಲು ವೃಕ್ಷ, ಬಳಿಕಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ 'ಗೋ' ಪ್ರತಿಮಾ ಮೂಲಕವಾದ ದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡುದುಂಟು-ಎಂದು ಸುಮಾರಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಗ್ರೀಸ್‌ದೇಶದಲ್ಲಿ, ಇದೇ ಕ್ರಮವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಕಾವ್ಯಪ್ರತಿಭೆಯು ಉದಯವಾದ ಬಳಿಕ ಪ್ರೌಢವಿಶ್ವಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಮನೋಭಾವದ ಹಂತದಲ್ಲಿ, 'ಅದಿತಿ' ಎಂಬ ಈ ಬಗೆಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಾತಳಿಯ ದೇವತಾನಾಮಗಳು, ಮೈದಾಳಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. 'ವೃಕ್ಷ'

ರೂಪದಲ್ಲಿ, 'ಗೋ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆದಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡ ಈ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು, ನಡೆದುಬಂದ ದಾರಿಯ ಎರಡು ಘಟ್ಟಗಳು, ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿವೆ: ವೃಕ್ಷಪೂಜೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಇವರು ಮರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ, ಮರಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ, ಮರಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಬದುಕು ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕೂಡುವ ಮಟ್ಟಿಗಿನ 'ಗೂಡು' ಈಜನ ಮೊದಲು ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ 'ವಾಸ್ತು' (ವಸ್) 'ಗೂಡು'-'ಗುಡಿ'ಸಲು, ಇವು 'ಮನೆ' ಎಂಬುದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು. ಈ 'ಕೂಡು'ವ ಎಡೆಗಳು, ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ, ಆ ಘೋರ ಅರಣ್ಯದ ಶ್ವಾಪದಾದಿ ಹಿಂಸ್ರಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಎತ್ತರದಲ್ಲಿ-ಗಿಡಗಳ ಮೇಲೆಯೆ ಇರುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ.

ಜನಜೀವನ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ, ಯಾವುದೊಂದು ಜನದ ಜೀವನರೀತಿಯ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳು-ಪದರು ಪದರುಗಳು ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯೊಳಗಿನ 'ಗೂಡು', 'ಗುಡಿ (ಸಲು)', 'ಮಾಡ' ಇಂತಹ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನದ ಒಂದು ಕಾಲದ ವಾಸ್ತುವಿನ ಚಿತ್ರವು ಇಂದಿಗೂ ಒಡಮೂಡಿ ನಿಂತಿದೆ. ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಶಾರದ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಪೀರ್ ಬರೆಯುವುದೇನಂದರೆ.

> It is the vocabulary of a language that most clearly reflects the physical and social environment of its speakers. The complete vocabulary of language may indeed be looked upon as a complex inventary of all the ideas, interests, and occupations that take up the attention of the community, and were such a complete thesaurus of the language of given tribe at our disposal, we might to a large extent infer the character of the physical environment and the characteristics of the culture of the people making use of it. It is not difficult to find examples of language whose vocabulary bears the stamp of the physical enviornment in which the speakers are placed.[೩]

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. *ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ* X-೧೨೫-೧೨

೨. Before Philosophy by Mr. & Miss. Frankport, J.A. Wilson. T Jacobson; ಮತ್ತು Greek myths, by Robert Graves, in two Vols. Great Geddess, Mother Goddess.

೩. E. Sapir : ***Selected writings*** 1951, pp. 90-91

ಮರವರು-ಕಳವರು

ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಂಭಗಾರರು ಯಾರು? ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ಶಕ್ಯವಿದೆ:

೧. ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಅಂತರ್ಗತ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ; ಮತ್ತು

೨. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪೋಷಕ ಪ್ರಮಾಣಕ ಬೆಂಬಲದೊಡನೆ : ಮರಗಮ್ಮ : ವೃಕ್ಷದೇವಿ; ಈ ಆದಿದೈವತ : ಆದಿಶಕ್ತಿ : ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಉಂಟು

ಕಟ್ಟಿಗೆ, ಕಲ್ಲು, ಕಂಚು, ಚಿನ್ನಗಳ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಇತ್ತೀಚಿನವು. ಆದರೆ, ಈ ಮಾತಿಗೂ ಮೊದಲು? ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಪೂಜೆಗೆ ಬೇವಿನ ಕೊಂಬೆ ಬೇಕು; ಪೂಜೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಹುಟ್ಟಿಗೆ' ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ, ಅನೇಕ ಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ 'ಹುಟ್ಟಿಗೆ'ಗಾಗಿ ಬೇವಿನ ಎಲೆಗಳ (ಟೊಂಗೆ) ಉಪಯೋಗ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬೇವಿನ ಮರವನ್ನೇ ದೇವಿಯ ಸ್ಥಾನವೆಂದು ಪೂಜಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ಅರಳೆ, ಬನ್ನಿ, ಆಲ, ಅತ್ತಿ ಮರಗಳನ್ನು ದೈವತಗಳೆಂದು ಪೂಜಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ, ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಅಶ್ವತ್ಥೋ ದೇವಸದನಃ' ಎಂಬ ಅಥರ್ವವಚನವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಘೋರ ಕಾಂತಾರದ ಕಟ್ಟೇಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಆ-ಶ್ರಮಿಗಳಾಗಿ ಪರ್ಣ-'ಕುಟಿ' ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು, ಪವಾಡಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ದೇವತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ 'ಕಾಯು'ವ ಮುನಿವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಇರಬೇಕಾದ ಜನ; ಇವೆರಡೂ ವರ್ಗದ ಜೀವನ-ಸಂಗತಿ ತುಂಬ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ತಳಕಾಡಿನಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮರಹಟ್ಟದವರೆಗಿನ ಈ ನಡುವಣ ನಾಡಿನ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ-ಪೀಠಿಕೆಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ 'ಮರವರು' ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೆ ಸೋಜಿಗವಲ್ಲ. ಪುರಾತನ ವಿಂಧ್ಯದ ಅರಣ್ಯ, ದಂಡಕಾರಣ್ಯಗಳ ಖ್ಯಾತಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ದಟ್ಟವಾದ ಕಾಡು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಪಾಂಡವರು ಖಾಂಡವವನವನ್ನು ಕಡಿದು-ಸುಟ್ಟು, ಅಲ್ಲಿ ಊರು ಕಟ್ಟಿದ ಕಥೆ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜನಗಳೂ ಇದ್ದರು. ಅರ್ಜುನನು ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನಿತ್ತನು, ಹಲವರನ್ನು ಕ್ರೂರತನದಿಂದ ಕೊಂದನು. ಹಾಗೆ ಸಾವಿಗೀಡಾದವರ ಸಂತತಿಯವರು ಅರ್ಜುನನ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಇಂತಹರಲ್ಲಿ 'ನಾಗ'ರೆಂಬ ಒಂದು ಜನವು ಇದ್ದಿತು. ಇಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಮಾನವತಂಡಕ್ಕೆ ಒಂದು (ಕ್ರೂರ) ಪ್ರಾಣಿಯ ಸಂಕೇತವು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಪಿಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಜನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ವೇದದಲ್ಲೂ

ಇವೆ. ತನೂತ್ಯಚೀ ತಸ್ಕರಾ ವನರ್ಗೂ ರಶನಾಭಿಃ ಅಭಿ ಅಧೀತಾಮ್.[೧] ಜೀವ ತ್ಯಜಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಹಿಂಜರಿಯದ ಕಳ್ಳರು ವನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಜನರನ್ನು ಹಗ್ಗದಿಂದ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿ ದೋಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದು. ವನಸ್+ಗೂ=ವನದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವವರು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಉಂಟು. ಇದರಂತೆ 'ವನರ್ಷದ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಒಂದುಂಟು. 'ವನಸ್+ಸದಃ' ವನದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು, ವನದಲ್ಲಿ ಕ್ರೀಡಿಸುವವರು, ಎಂಬ ಅರ್ಥದಂತೆ, ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಆಗ ವೃಕ್ಷವಾಚಿಯಾಗಿ 'ವನ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, 'ವನರ್' ಪದವೆ 'ವಾನರ'ವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ವನದಲ್ಲಿ, ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬೀಡಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವ ಮೊದಲಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಜನ ಮರಗಳ ಮೇಲೆ ಇರುಳನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. 'ವನರ್ಷದ' 'ವನರ್ಗೂ' ಜನಗಳೆ 'ವಾನರರು'-ಮರ್‌ಕಟರು ಎಂದು ಎನಿಸತೊಡಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು. ಯಜುರ್ವೇದದ ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದೊಳಗೆ ಬರುವ ಅರಣ್ಯಸ್ಥ ಅನೇಕ ಪಂಗಡಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಕರ'ರ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ಪಂಗಡಗಳು ರುದ್ರ-ಶಿವನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ರುದ್ರನ ಜನ ('ರುದ್ರಸ್ಯ ಮರ್ಯಾಃ') ಎಂದು ಮರುತ್ ಗಣಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು. ಇವರನ್ನು 'ಮರ್ಯಾಃ' ಮರ್ತ್ಯರು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮರುತ್ ಗಣವನ್ನು 'ಗೋಮಾತರಃ' ಎಂದೂ ಭೂಮಿತಾಯಿಯ ಮಕ್ಕಳೆಂದೂ ವ್ಯಂಗ್ಯಧ್ವನಿಯಿಂದ ಸೂಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ದಿವ್ಯಲೋಕದ ರುದ್ರ-ಶಿವನ ಭೂಲೋಕದ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ನಿರ್ದೇಶವಿರುವಂತೆ ಎನಿಸುವುದು.* 'ಮಾರುತಿ'-ಹನುಮನ ಬಗೆಗೆ ಕರ್ನಾಟ-ಮರ್‍ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆತ್ಮೀಯತೆಯ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕಾರವು, ಈ ಜನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು, ಗಮನಿಸತಕ್ಕ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಮಾರುತಿಯು, ಈಗ ಲೋಕಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ರಾಮಸೇವಕನಾಗಿರುವನಾದರೂ, ಈತನು ಯಾವ ಮರುದ್ಗಣದ ಅಂಶವೊ ಆ ಗಣವನ್ನು ರುದ್ರಿಯರು, ರುದ್ರಪುತ್ರರೆಂದು ಋಗ್ವೇದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ತ್ರಿಷಷ್ಟಿ ತ್ವಾ ಮರುತಃ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ 'ಅರುವತ್ತುಮೂರು (ರುದ್ರೀಯ)' ಪುರಾತನರ ಪವಿತ್ರ ನೆನಹನ್ನು ಈ ವರೆಗೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಶೈವವೀರರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮರುತರನ್ನು 'ವೀರಾಃ' ಎಂದುದನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಗೋಮಾತರಃ' ಮರುತರು. 'ವೃಷಭ'ನ ಮಕ್ಕಳು ತಾನೆ? ಅಂದಿನ ವೃಷಭ (> ಬಸವ) ನಾಮದ ಅಖಂಡಿತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಇಂದಿನ ಶಾಖೆಯು, ಕಂನಾಡಿನ ಹೊರತು ಹೊರಗೆ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಕರ್ಷವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆಯೊ ನಾನರಿಯೆ.

ಈ ಜನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವತ, ಪಶುಪತಿ ಈತನು 'ಮಹಾಯೋಗಿ!' 'ಕಪರ್ದಿ', ಈತನೆ ರುದ್ರ-ಶಿವನು. ಯತಿ-ಮುನಿಗಣ ಈ ಜನದ ಗುರುವರ್ಗ. 'ಗಣ' ಪೂಜೆ, 'ಗಣಾಚಾರ' ಧರ್ಮದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಈ ಗುರುವರ್ಗ ಮತ್ತು ಈ ಆರಾಧ್ಯ ದೈವತವು 'ವನ'ದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರದ ಮೂರ್ತರೂಪ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಜ್ಞಾನಿ-'ಬ್ರಹ್ಮವಾದಿನಿ' ಉಮಾ ಹೈಮವತಿಯು ಕೊಟ್ಟ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಸಿದ್ಧಿಗೆ, ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಕೊನೆಗೆ, 'ತದ್ವನಂ ಉಪಾಸೀತ' ಎಂಬ ಗುಹ್ಯಮಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ವನ' ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ 'ವೃಕ್ಷ' ಹಾಗೂ 'ಜಲ' ಈ ಉಭಯಾರ್ಥಗಳೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.[೨]

ಋಗ್ವೇದದ 'ಅದಿತಿ'-'ಅಂಭೃಣಿ'ಯರು ಜನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿಂದ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ದೇವಿಯರು. ಮೂಲ ದೇವಿ ಆದಿಶಕ್ತಿ : ಅದಿತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ರಸ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆದುದನ್ನು, ಋಗ್ವೇದದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದಲೂ, ತದಿತರ ಪೋಷಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಈ 'ರಸ'ವು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ

---

* 'ಕಂನಾಡು-ಕರ್ನಾಟ' ಮೊದಲ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿರುವ 'ಶಿವರಹಸ್ಯ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವು ಇನ್ನು ಹಲವು ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಆಸಕ್ತರು ಅದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. (ಸಂ)

ವೃಕ್ಷದ್ವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಸೇಶ್ವರ' ರುದ್ರನು ವೃಕ್ಷರೂಪದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಉಂಟು. ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮರವರು ಮತ್ತು ಕಳವರು 'ರಸ' ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಕಳ್' ಪದದಲ್ಲಿರುವ (ಹಾಲು) ರಸವಾಚಕ ಅರ್ಥದಿಂದಾಗಿ 'ಕಳವರು' ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಇಡೈಯರಿಗೆ ಹತ್ತಿರದವರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.* ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ-ಕಾಲೇಶ್ವರ ದೈವತವು ಆಪ: ರಸದ ಪ್ರತೀಕ. ವನವಾಸಿಯ ಪುರಾತನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಮಧುಕ (ಮಧೂಕ)' ಈಶ್ವರನು ಈ ದೈವತದ ಪರಮ ಭಕ್ತ, ಅಲ್ಲಮನ ನಾಮಸಂಕೇತವು, ರಸಾರ್ಥಕ! (ಅಲ್-ಅಳ್, ಪಾಲ್, ಆಲ್-ಆಳ್-ಕಳ್-) ಋಗ್ವೇದದ 'ಕ' ದೇವತಾಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿತ ದೈವತವು ಆಪ : ರಸ ಸ್ವರೂಪಿಯಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಕಾ' ಎಂಬ ದೇವಿಯ ನಾಮವು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. 'ಕ' ದೇವನ ಪತ್ನಿ 'ಕಾ' ದೇವಿ ಎಂದು ಬಗೆಯಲು ಯಾವ ಅಂತಕವೂ ತೋರದು, 'ಕಾ' ಪರ್ಯಾಯನಾಮವುಳ್ಳ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ. 'ಕ್ಷೀರಾಬ್ಧಿ ಪುತ್ರಿ' ಇವಳು 'ಆರ್ದ್ರಾ' 'ಪುಷ್ಕರಿಣೀ' (ರೂಪಳು). ಮೊದಲ ಹಂತದ ವೃಕ್ಷ-ರಸ : ಕ್ಷೀರ (ಹಾಲು) ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಗೋರಸ : ಕ್ಷೀರ (ಹಾಲು) ಆದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕವು ಬರತೊಡಗಿದ ಸೂಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮರವ : ಕಳವರು, ಕುರುಬ 'ದನಗಾರ' (=ಧನಗರ)ರಾದುದು; ಕುಡುವ-ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳು ಆಗ ತೊಡಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಹಂತವಿದು.

ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮರವರು-ಕಳವರು, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾ ಪರಿಸರದ ವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಿದರ್ಭದ 'ಮರಹಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ದೇಶೀಯ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಮರಹಟ್ಟಿ' ಎಂಬುದರ ಭಾಷಾಂತರದಂತಿರುವ 'ಝಾಡಿ-ಪಟ್ಟಿ' ಅಥವಾ 'ಝಾಡಿಮಂಡಲ'ವೆಂಬ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಹೆಸರು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ರೂಢವಿದೆ. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. 'ವಿದರ್ಭ'ವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ದೇಶ. ಅಯಾಜಕರ ಭೂಮಿಯೊಳಗಿನ ನಾಡು. 'ವಿ-ದರ್ಭ' ಎಂದರೆ ದರ್ಭೆಗಳು ಇಲ್ಲದ ದೇಶ! ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇದು ಅಯಾಜಕರ ದೇಶವೆಂದೇ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಯಜ್ಞದ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ದರ್ಭೆಯು ಮುಖ್ಯ. ದರ್ಭವಿಲ್ಲದ-'ವಿದರ್ಭ' ದೇಶವು ಅನಾರ್ಯರ ಭೂಮಿ ಇಲ್ಲಿ ಅರಣ್ಯವಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಇದು 'ವನರ್ಷದ'-ವನಗರ್ೂ ಇರುವ ಪ್ರದೇಶವು ಮರಗಳ ನಾಡು-ಮರವರ ನಾಡು ಆಗಿರುವುದು ತೀರ ಶಕ್ಯವಿದೆ.

ಮರವರು ಹಾಗೂ ಕಳವರು ಅಹಲ್ಯೆಗೆ ಇಂದ್ರನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು, ಎಂಬ ಒಂದು ಕಥೆ ಆ ಜನದಲ್ಲಿ ಉಂಟು.[೩] ಈ ಜನದೊಡನೆ ಇಂದ್ರನ ಸಂಬಂಧ ತೋರಿಸುವ ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕಥೆಯುಂಟು. ಮರವರು-ಕಳವರ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೆ, ಈ ಜನದೊಡನೆ ಆರ್ಯಭಾಷಿಕ ಸಂಪರ್ಕವು ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಲ್ಯೆಯ ಕಥೆಯಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವು, ಮರವರು-ಕಳವರು ಕಂನಾಡವರ ಮೂಲಿಗರಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಳವರು-ಮರವರುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ತಮಿಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿವೆ. ತಮಿಳರ ಉತ್ತರ (ಬಡಗ) ಮೇರೆಯ 'ವಡುಕ'ರ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾವೇರಿ ಉತ್ತರ ಪರಿಸರದ... ಜನರು ಇವರು. 'ಗೋದಾವರಿಯ ವರಂ ಇದ್ದ' ಕಂನಾಡಿನ ಪೂರ್ವಿಕರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಅಷ್ಟು ಪ್ರಶಸ್ತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇವರು ಅಹಲ್ಯೆಯ ಮಕ್ಕಳೆಂಬ ದಂತಕಥೆಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ಈ ಜನ, ಗೋದಾ-ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ಇದ್ದುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

---

* ಶಂಬಾ ಅವರ 'ಕಂನಡದ ನೆಲೆ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಚಿಂತನೆಯೂ ಇನ್ನು ಹಲವು ವಿವರಗಳು ಇವೆ. (ಸಂ)

ಅಹಲ್ಯೆಯ ಪತಿ ಗೌತಮನು ಗೋದಾವರೀ ತೀರದವನೆಂದು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಹಲ್ಯೋದ್ಧಾರದ ಕಥೆ, ರಾಮನು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಗೋದಾತೀರದಲ್ಲಿ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದೆಂಬ ಪವಾಡದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ರಾಮನು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಗೋದಾತೀರದ ಪಂಚವಟಿಯ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ದಂಡಕಾರಣ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗದ ಈ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ವೃಕ್ಷವಿಶೇಷಗಳ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಪಂಚವಟಿ: ಐದು ಬಗೆಯ ಆಲ (ರಸ)ದ ಮರಗಳು : ಆಲ, ಅರಳೆ, ಬನ್ನಿ, ಬಿಲ್ವ, ನೆಲ್ಲಿ (ಧಾತ್ರೀ), ಅಶೋಕ ಇವನ್ನು 'ವಟ'ಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ, ಕ್ಷೀರವೃಕ್ಷಗಳ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆಲ, ಅರಳೆಯೊಡನೆ ಅತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಇಪ್ಪೆ (ಮಧೂಕ)ಗಳು ಪವಿತ್ರ ವೃಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವವು. ಗೋದಾನದಿಯ ಆ ಭಾಗದ ವೃಕ್ಷಗಳ ಪ್ರಕಾರದ ಮೇಲಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪಂಚವಟಿ ಈ ಹೆಸರು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಜನಸ್ಥಾನ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರಿನಿಂದ ದಂಡಕಾರಣ್ಯದ ಬೇರೆ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜನವಸತಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಜನ'-ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಋಷಿ'ಗಳೆಂಬವರು ಆಶ್ರಮ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಇದ್ದರು. ಈ ಜನರ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಭಂಗತರುವ ಅನ್ಯರೂ ಈ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಥೆಗಳಿಂದಲೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರು, ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ 'ಜನ' ಸ್ಥಾನವೆಂದು ಹೇಳುವ (ಉಳಿದುದು 'ಜನ'ರಿಲ್ಲದ ಭಾಗವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ) ಕಾರಣವೇನು? ತಮ್ಮ ಪಂಗಡದ ಹೊರಗಿನವರನ್ನು 'ಜನರು' 'ಮನುಷ್ಯರು' ಎಂದು ಬಗೆಯಲು ಮನಸ್ಸು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಮಾನವೇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವರೆಲ್ಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯವರು, ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತ ದೃಢಭಾವವು ಇಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಇನ್ನೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ! ಅಂದಬಳಿಕ ಆ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಮನೋಭಾವ ಎಂತಿರಬೇಡ? 'ವಂಗಾಃ ಪಕ್ಷಿಣಃ' ಎಂದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. 'ಗರುಡರು', 'ನಾಗರು' ಎಂಬ ಜನವಾಚಕ ಹೆಸರು ಸರ್ವಶ್ರುತವಾಗಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದಂಡಕಾರಣ್ಯದ ವನಗೂ, ವನರ್ಷಭ, ವಾನರಮರ್ಕಟ ಎಂಬವು ಜನವಾಚಕ ಹೆಸರುಗಳಿರುವುದಾಗಿ ಸುವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದಂಡಕಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೆ ರಾಮನಿಗೆ 'ವಾನರ' ವರ್ಗದ ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಗಸ್ತ್ಯರ ಪತ್ನಿ ಲೋಪಾ-ಮುದ್ರೆಯು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ವಿದರ್ಭಕನ್ಯೆ ಎಂಬ ದಂತಕಥೆಗಳಿವೆ. ಲೋಪಾ-ಮುದ್ರೆಯಂತೆ, ಅಹಲ್ಯೆಯು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದವಳಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಗೌತಮನು ಆರ್ಯಾವರ್ತದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಜನಸ್ಥಾನ ವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದನೊ, ತಿಳಿಯದು. ಗೌತಮನ ಹೆಸರು ಔತ್ತರೇಯ ಮುದ್ರೆಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಗೋತಮನೆಂಬ ಋಷಿಯ ಸಂತತಿಯವನೆಂದು, 'ಗೌತಮ' ನಾಮದಿಂದ ಒಂದು ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಗೌತಮ-ವಾಮದೇವರ ಈ ಜೋಡಿ ವೇದಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ. ವಾಮದೇವನು 'ಮಧು-ಆಪ' ಸಂಪ್ರದಾಯದತ್ತ ಒಲಿದವನೆಂದು ಋಗ್ವೇದದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಮಂಡಲದ ಸೂಕ್ತಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈತನು ಗರ್ಭಸ್ಥನಾಗಿರುವಾಗಲೆ 'ಜ್ಞಾನಿ'-ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಸೂಕ್ತಭಾವವು ಅಲ್ಲಿದೆ. 'ತತ್ಪುರುಷ', 'ವಾಮದೇವ', 'ಈಶಾನ'ರೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹೆಸರುಗಳು ರುದ್ರ-ಶಿವ ಪರಂಪರೆಯಾಗಿವೆ. 'ಗೋ'-ತಮ, 'ಗೌ'-ತಮ ಈ ನಾಮಸಂಪ್ರದಾಯವು ವೃಷಭ-ಪೂಜಕ ಪರಂಪರೆಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ವೃಷಭನಿಗೂ ಆದಿಯಲ್ಲಿ 'ಗೋ'ವು ಜೀವನಾಧಾರ ದೈವತವೆನಿಸಿದ್ದುದಾಗಿ ಆದಿಶಕ್ತಿ-ಅದಿತಿಯ ಮೂಲಕ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೇಲಣ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ವೃಷಭ'ನು ಮಾನದಂಡವಾಗುವ ಮೊದಲಿನ ಹಂತದ ವಾತಾವರಣವು ಇರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಗೋ' ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದುದನ್ನು ಈ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣ ಹಿರಿಮೆ ಹಾಗೂ ವೈಪುಲ್ಯದಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಗೋ'ವು ಅಂದಿನ ಜೀವನಾಧಾರ ಶಕ್ತಿ : ಧಾ-ತ್ರಿ, ಪವಿತ್ರ ಲೋಕಮಾತೆ, ದೇವಮಾತೆ, ಅದಿತಿ. ಇಂತಹ ಹಿರಿಮೆ ಈ 'ಗೋ'-ತಮ 'ಗೌ' ತಮ ನಾಮದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. 'ಗೌತಮ' ನಾಮಸಂಕೇತವು ಯಾಜಕಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ

ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧದೇವನಿಗೆ ಗೌತಮನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಿನ-ಶಿಷ್ಯ ಗೌತಮನೊಬ್ಬನಿದ್ದು ಆತನು ಮೂವರು ಕೇವಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು.

ಆದಕಾರಣ, ಅಹಲ್ಯಾಪತಿ ಗೌತಮನು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕೆಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇಂದ್ರ' ಸಂಕೇತವು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವ. ಇಂದ್ರನು ಅಹಲ್ಯೆಯ ಸಂಗಡ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಮಾಡಿದನೆಂಬ ಕಥೆಯು, ಗೌತಮನು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವನಿರಲಾರನೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇಂದ್ರ' ಎಂಬುದು ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಸಂಕೇತ. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಕೊನೆಗೆ, ಇಂದ್ರನು ಹತಪ್ರಭನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶಾಕ್ತಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಋಷಿಪರಂಪರೆ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಮುನಿ-ಯತಿ ಪರಂಪರೆಯೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪ್ರಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ಖಲನಾಯಕನಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಯತಿ-ಮುನಿಗಳ ತಪೋಭಂಗ, ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮಾನಭಂಗ ಇವು ಇಂದ್ರನ ಕಾಯಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. 'ತ್ರಾತಾರಂ ಇಂದ್ರಂ, ಅವಿತಾರಂ ಇಂದ್ರಂ, ಶೂರಂ ಇಂದ್ರ ಹ್ವಯಾಮಿ' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಕನೂ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥದಾಯಕನೂ ಆದ ಶೂರ ಇಂದ್ರನನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸುವಲ್ಲೆ ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರದ್ವಾಜ, ವಸಿಷ್ಠ, ವಾಮದೇವಾದಿಗಳ ಸೂಕ್ತಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿವೆ. ಆ ಇಂದ್ರನೇ ಜಾರಕರ್ಮಿಯಾದನೆಂದು ಹೇಳುವ ಪುರಾಣಗಳು ಹೊರಡುತ್ತವೆ! ಇಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಗಗಳಿಂದ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಆಯಾಜಕರಿಗೆ ಆದ ಅವಮಾನದ ಮುಯ್ಯು ತೀರಿದ್ದು-ಆ ಇತಿಹಾಸದ ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಾದದ್ದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.*

ಅಹಲ್ಯಾ-ಗೌತಮರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಖಲನಾಯಕ ಇಂದ್ರ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಕ, ಇವರು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಲ್ಲ, ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅಹಲ್ಯಾ' ನಾಮದಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. 'ಹಲ' ಎಂದರೆ ನೇಗಿಲು. ರೆಂಟೆ. ಅ-ಹಲ : ನೇಗಿಲು ಹೊಡೆಯದ ಭೂಮಿ ಅದರಿಂದ ಅಹಲ್ಯಾ ಎಂಬ ನಾಮವು 'ಕುಮಾರೀ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹಿತನಿದ್ದರೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೇವತಾನಾಮದಿಂದ 'ಕುಮಾರ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ರೂಢವಿರುವಂತೆ, ಗೌತಮ ಪತ್ನಿಗೆ. 'ಕುಮಾರೀ' ಅರ್ಥದ ಅಹಲ್ಯಾ ಎಂಬುದು ರೂಢನಾಮವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರೀ ಎಂದು ದುರ್ಗೆಯ ಹೆಸರು. ಇದರಿಂದ ಗೌತಮ-ಅಹಲ್ಯೆಯರು ಶೈವ-ಶಾಕ್ತಪಂಥಿಗಳಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ವೇದಕಾಲದ ಕೊನೆಗೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನು ತಪೋನಿರತನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯಲು 'ಪ್ರಜಾಪತಿ' ದೇವರಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಥೆ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರನ ಕುರಿತು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಋಗ್ವೇದದ ಇಂದ್ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಾಲವು ಮುಗಿಯಿತು; ಮತ್ತು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಏರಿಕೆಯ ಕಾಲದ ಕಹಿ ನೆನಹುಗಳು, ಇಂದ್ರನನ್ನು ಖಲನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲು ಪ್ರೇರಿಸಿದುವು. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ, ಮರವರು-ಕಳವರ ಜನ್ಮದೊಡನೆ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇಂದ್ರಸಂಕೇತವು, ಆ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವಾದ ಸೂಚಕವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತ 'ಧನಗರ' ಎಂಬ ವೃತ್ತಿವಾಚಕ ಶಬ್ದಸಂಕೇತವು, ಈ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಚ್ಚು ನಿಶ್ಚಿತ ಕುರುಹು ಆಗಿದೆ.

ಯಾದವ ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿಗಳನ್ನು 'ಮರವ'ರೊಡನೆ ಹೊಂದಿಸುವ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವು, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಬಿ. ಸಿ. ಲಾ ಅವರು ಮಹಾಭಾರತದೊಳಗಿನ 'ವೃಕ್ಷಾಃ' ಜನದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಈ ಅಂಶಗಳು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿವೆ:

---

* ಇಂದ್ರನ ಬಗೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಇಂದ್ರ ಪ್ರಕಾಶರೂಪೀ ದೈವತ. ಈ ದೈವತವನ್ನು ಅವಘತನಕ್ಕೆ ಈಡು ಮಾಡಿದ್ದುದರ ಉದ್ದೇಶ ಏನು? ಈ ಕಥೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಜೀವನಾದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಮಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು ಎಂಬ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಋಗ್ವೇದ ಸಾರ : ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ'ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ (ಸಂ)

'In the Mahabharata we find reference to the 'ವೃಕ್ಷಸ್ಥ (ವೃಕ್ಷಾಃ) ಜನ (ಭೀಷ್ಮ ಪರ್ವ LI 2160.) The Matsyapurana reads Andhakas instead. The Andhakas are intimately associated with the Yadavas...... A more correct or better reading seems to be ವೃಷ್ಣಿಕಾಃ[೪]

ಅಂಧಕವೃಷ್ಣಿಯಾದವರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಈ ಮಹಾಭಾರತದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ತಮಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅಂಡಾರ್ ಅಂಡೆಕುರುಬರು ಯಾದವರೆಂಬ ಸಂಗತಿಗೆ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಶೋಧಕನ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಡಿರುವ ಮಾತು ನೆನಪಾಗುತ್ತ

What is perhaps more, it lends colour of a historical event to, what appears at first sight a mere wild tradition with no historical bottom.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ*** IX-೪,೬

೨. ***ಅಂಭೃಣೀಸೂಕ್ತದ ೫-೬-೭ ಋಚೆಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ*** ನೋಡಿ, 'ಆರಾಧನೆ' ಸಂಪುಟ ೧೯೬೪-೧೯೬೫

೩. Thurston : ***Castes and Tribes of South India,*** Vol II. p. 62-63; & p. 25

೪. Law B.C. : ***Tribes in ancient India*** P. 390.

ಕುರುಬರು : ಧನಗರರು

ಕುರುಬರಿಗೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಧನಗರ'ರೆಂದು ಹೆಸರು. ಇರಾವತಿಬಾಯಿ ಕರ್ವೆ ಅವರ ಮತದಂತೆ 'ಧನಗರ'ರು ಕಂದಮಿಳ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನ. ಇವರಿಗೆ ಹಟಗಾರ : ಧನಗರ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ಶೂರ ಜನಾಂಗವೆಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಿಂದ ಖ್ಯಾತಿಯಿದೆ. ಗೋದಾವರೀ ಎಂಬ ನದೀನಾಮವು ದನಗಳ ವರದಾನದ ಹಿರಿಮೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಸಂ-ಗತಿ ಎಂದರೆ ಈ ಭಾಗವು, ಹಟಗಾರ : ಧನಗರ (=ದನಗಾರ) ಜನದ ಆಗರವಿದ್ದಂತಿದೆ! ನಾಸೀಕ-ಖಾನದೇಶ ಜಿಲ್ಹೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾನಡೆ' ಗೌಳಿಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ತಂಡಗಳು ಇದ್ದುದೂ ಲೆಕ್ಕಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. 'ಕಾನಡ' ಗೌಳಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಣೆ, ನಾಸೀಕ, ಖಾನದೇಶ ಹಾಗೂ ನಗರ ಜಿಲ್ಹೆಗಳ (ಹಳೆಯ) ಗ್ಯಾಝೆಟಿಯರಿನಲ್ಲಿ, ಉಂಟು. ಡಾ. ವ್ಹಿಕ್ಟರ್ ಡಿಸೋಝಾ ಅವರು, ನಗರ-ವಿಭಾಗದ ಈ ಜನದ ತಮ್ಮ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧] ಈ ಜನದ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನಡದ ಅವಶೇಷಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಅವರು ಕಂಡುಹಿಡಿದುದು ಉಂಟು.

ಈ ಜನವು ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಗೋದಾತೀರದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಹಳೆ ಗ್ಯಾಝೆಟಿಯರಕಾರರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ! ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಕುರ್ಬಮಾಲ್ತೊ (ಧನಗರ) ಜನ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಭಾಷೆಯವರು; ಇವರೂ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಬಂದವರಂತೆ! ಭಂಡಾರಾ-ಚಂದಾ (ನಾಗಪೂರ) ಭಾಗದ ಹೊಲೆಯರು, ಕುರುಬರು, ಗೊಲ್ಲರು ವಿಜಾಪುರದ ಭಾಷೆಯ ಮಾದರಿಯ ಮಾತಿನವರು, ಇವರೂ ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಬಂದವರಂತೆ! ಎಂದರೆ ಇಷ್ಟು ವಿವಿಧ ತಂಡಗಳು ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಗುಳೆ ಹೊರಟು ಹೋದುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಉತ್ಪಾತಗಳು ಯಾವುವು, ಇದು ಗೊತ್ತಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಲೇಸಾದೀತು. ಉತ್ತರಾಪಥದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಆರಂಭದ ಸುಮಾರಿನಿಂದ ವಲಸೆ ಬರತೊಡಗಿದ ನಾನಾ ಪಂಗಡಗಳು ತಮ್ಮ ಹೊಲ-ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಇತ್ತ ಏಕೆ ಹೊರಟಿರಬಹುದು, ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ: ಹೂಣರು, ಶಕರು, ಅರಬರು, ಪಠಾಣರು, ಮೊಗಲರುಗಳು ತಂಡಗಳ ಧಾಳಿಗೆ ಉತ್ತರಭಾರತವು ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಉತ್ಪಾತಗಳ ಸುಮಾರಿಗೇ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ, ವಲಸೆಗಾಗಿ ಉತ್ತರದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡಗಳು ಆಗಾಗ ಬಂದುದುಂಟು. ಆದರೆ, ಆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿತವಿತ್ತದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು-ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗೆ ಒಳಗಾದದ್ದು ಮುಸಲ್ಮಾನರ ತೊತ್ತಳದುಳಿತಕ್ಕೇ ಮೊದಲಬಾರಿ! ೧೩ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ! ಆದಕಾರಣ, ಜನಸಂಖ್ಯೆಯು ವಿಪರೀತ ಬೆಳೆದ, ಅಥವಾ ಭೀಕರ ಬರಗಾಲಗಳೇ ಬೆಂಬತ್ತಿದ ಸಂಕಟಗಳ ಐತಿಹ್ಯವೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲದ

೪-೫ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಜನ, ತಂಡ ತಂಡವಾಗಿ ಹೊರಗೆ ವಲಸೆ ಹೋದರೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, 'ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ತೋ ಬ್ರಾಹೂಯಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಇದು ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ವಸತಿಸೂಚಕ ಇಂದಿನ ಅವಶೇಷ' ಎಂದು ಡಾ. ಟಿ. ಬರೋ ಹೇಳುವುದೇ ವಾಸ್ತವ್ಯ ಹತ್ತಿರದ ಅನುಮಾನ ಎಂದು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು -ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ತೋ, ಬ್ರಾಹುಯಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅನುಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾವರಿ ನಡುವಣ 'ಕಾನಡ' ಗೌಳಿ, 'ಹಟಗಾರ ಧನಗರ' ಹಾಗೂ ಹೊಲೆಯರು, ಕುರುಬರು, ಗೊಲ್ಲರು ಇವರುಗಳು ಕೂಡ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಮೈದಾಳುವ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೇ ಆ ಭಾಗದ ಮೂಲಿಗರಾಗಿದ್ದ ಜನಗಳ ಅವಶಿಷ್ಟ ಭಾಗವೆಂದೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಱುಬ ಎಂಬುದು ಕಂದಮಿಳ ಶಬ್ದ. ಹಳೆಯ 'ಕುಱುಂಬ' ಈಗ ಕುರುಬ ಆಗಿದೆ. ಕುಱು : ಗುಡ್ಡ, ಮರಡಿ, ಎತ್ತರದ ಪ್ರದೇಶ. ಆದಕಾರಣ, ಮೂಲಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಱುಂಬರೂ, ಮರವರೂ ಮಲವರು-ಮಲೆಯರೂ ಒಂದೇ ಅರಣ್ಯವಾಸಿ ಜನ. ಜನಾಂಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ (ethnologically) ಇವರು 'ದ್ರಾವಿಡರೊ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಜನಾಂಗದ ರೂಪ ಆಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಏನು ತಿಳಿಯಲಿಕ್ಕೂ ಇಂದಿಗೂ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಜನಾಂಗವಾಚಕ ಮಾತಿಗೆ, ಈಗ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯಜನಾಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆತರೂ, ವಂಶಮಿಶ್ರಣದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡದೆ ಶುದ್ಧರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಜನಾಂಗಗಳು ಅತಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪರೂಪವಾದುದುಂಟು. ಆದುದರಿಂದ, ಈಗ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದರುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಮಿಶ್ರಣದ ಅಭ್ಯಾಸ ಇದು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆ ಧರ್ಮ, ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಹಾಗೂ ಕೈಗಾರಿಕೆ ವಸ್ತುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಶಕ್ಯವಿರುವ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಮರವರು, ಕಳವರು, ಮಲೆಯರು. ಕುರುಬರು ಒಂದೇ ಭಾಷಿಕ ಪಂಗಡದವರು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಲಾಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುದಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಿಕ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಭಿನ್ನವಂಶದ-ಜನಾಂಗದವರು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು, ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದತ್ತ ಬರತೊಡಗಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರೆಲ್ಲ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಬಗೆಯವರೇ (Ethnic group) ಎಂದು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಬಗೆದರೂ, ತತ್ಕಾಲೀನ, 'ಅನ್ಯವ್ರತ' 'ಮೃಧ್ರವಾಚಿ'ಗಳ ಪಂಗಡದವರಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು, ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಮುಂದೆ ಸಹ ಯಾರೂ ಆಗಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದು ವಾಸ್ತವಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹು ದೂರವಾದ ವಿಚಾರವಾದೀತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲೆ ಯಾರೂ 'ಅನ್ಯವ್ರತಿ'ಗಳ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿ, 'ಮೃಧ್ರವಾಕ್ಕ' ನವರಾದವರು ದೊರೆಯಲಾರರು, ಎಂಬುದೂ ತೀರ ಸುಳ್ಳು. ತತ್ಕಾಲೀನ ಅನುಲೋಮ ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಇವೆ. 'ದಾಸೀಪುತ್ರ'ನೆಂದು ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸೂಕ್ತಕಾರರು ಆಗಿದ್ದಾರೆ. 'ಇತರಾ' ಪುತ್ರ ಮಹೀದಾಸ ಐತರೇಯನು ಒಬ್ಬ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಮಂತ್ರಕಾರ, (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಗ್ರಂಥಕಾರನು. ಭರತರಾಜ ಸುದಾಸನ ವೈರಿಗಳಲ್ಲಿ ದಸ್ಯು, ದಾಸರು ಇರುವಂತೆ ಋಷಿಕುಲದ - 'ಭೃಗು' ಮನೆತನ ಒಬ್ಬನ ಹೆಸರೂ ದಾಶರಾಜ್ಞ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯನೆಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಬ್ಬ ಭೃಗುವು ದೈತ್ಯರ ಗುರು ಈತನ ಮಗಳು ದೇವಯಾನಿ ಯಯಾತಿರಾಜನನ್ನು ವರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಭಾರತೀಯ ಜನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಪುರಾತನ ಋಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಗಸ್ತ್ಯನು ಅಗ್ರಗಣ್ಯ; ಆ ಬಳಿಕ ಭೃಗುಕುಲದ ಪೀಳಿಗೆ, ಎಂದು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ತ್ರಯೀವಿದ್ಯೆ'ಗಳ ಹೊರಗಿನ ಅಥರ್ವವೇದಕ್ಕೆ ಭೃಗ್ವಂಗೀರಸ ವೇದವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ರಚನೆ ತಿದ್ದುಪಡೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಭೃಗು' ಅಂಗಿರಸರ ಕೈವಾಡವಿದ್ದುದನ್ನು ಡಾ. ಎಸ್. ವಿ. ಸುಕಥನಕರ ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪ್ರಬಂಧವು ಅವರಿಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಕೀರ್ತಿ ತಂದಿತು. ಜರ್ಮನಿಯ ಟ್ಯುಬಿಂಗೆನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡಾ. ಹರಮನ್ ವೆಲ್ಲರ್

'Who were the Briguids' ಎಂಬ ಲೇಖ ಬರೆದು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತದ ಮೂಲಜನರೊಡನೆ ಭೃಗುಗಳು ಬೆರೆತುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯರೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಭಾರ್ಗವರು (Briguids) ಆದರು. ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಿಗರನ್ನು Indids' ಎನ್ನುವುದು ಲೇಸು", Who are erroniously called Dravidians' ಎಂದೂ ಅವರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೨] ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಏಕಾತ್ಮತೆಯು. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದುಂಟು. ಆದರು, ವರ್ಣ, ಜಾತಿ, ವೃತ್ತಿ, ಪಂಥಾದಿಗಳ ಹೆಮ್ಮೆಯು, ಮಾನವಜನಾಂಗದಲ್ಲಿ ಈರ್ಷ್ಯೆ-ಸ್ಪರ್ಧೆಯೊಡನೆ ಅಸೂಯೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏಕಾತ್ಮತೆಯ ಕಡೆಗಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಓಘವು, ತತ್ಕಾಲೀನ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಆಗಾಗ ದಿಕ್ಕು ಬದಲಿಸುತ್ತ ಬಂದುದುಂಟು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬರಲು ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯು ಆಗಾಗ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕುಡುಂಬ' ನಮ್ಮ ಗುಡ್ಡದ ನಾಡಿನವನು ಅಥವಾ ಮಲೆಯವನು ಎಂದರೆ ದ್ವಿರುಕ್ತಿದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮರವನು, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಕುಡುಂಬ-ಕುರುಬ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ" 'ಕಳೆ' (ಮರಡಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಿ)ಗಳನ್ನು, ತಾನಿದ್ದ ಬಡು-ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಅವನ್ನು ದಿನಾಲು ಬೇಟೆಯಾಡಿ ತರುವ ಬದಲು ಅವನ್ನು ಸಾಕಿ ತಳಿ ಬೆಳಸುವ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿದ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಶ್ರೇಯ, ಈ ಜನಕ್ಕಿದೆ. ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಬದುಕುವ ಈ ಹೊಸ ಹಂಚಿಕೆ ತಿಳಿದ ಈ ಜನ. ಮರವ-ಕಳವರಿಗಿಂತಲೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಕೋಟೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಒಂದೊಂದು ಭಾಗದ ಒಡೆಯರಾಗತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಕುಡುಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಅಡುಗಾಯ್ತ' 'ಕೋಟ್ಟವಳ' a man belonging to a fort; a headman ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಕೋಶಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಅರ್ಥಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದೆಯೆ ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಎಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈ ಕುರುಬರು ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ಉಪಜೀವನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಂತದಿಂದಲೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತ, ಗಂಗಾ-ಶೋಣ-ಭದ್ರಾನದೀತೀರದ ವರೆಗೂ ವಾಸವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಇಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

> ಅ) ಮರ್ಹಾಟ-ವರ್ಹಾಟದಲ್ಲಿ ಹಟಗಾರ-ಧನಗರ ಇಂದಿಗೂ ಉಂಟು. ವತನದಾರ-ಪಾಟೀಲ-ದೇಶಮುಖರು ಆಗಿರುವುದೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ) ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಇಂದೂರಿನ ಹೋಳಕರರು 'ಧನಗರ' ಕುಲದ ಅರಸುಮನೆತನದವರು ಇಂದೂರು ಸ್ಥಳನಾಮವು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆ ದೋರಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇಂದ್ರಪುರ ಅಥವಾ ಇಂದು-ಪುರ. 'ಇಂದ್ರ' ಮತ್ತು ಇಂದು (ಚಂದ್ರ) ಇವೆರಡೂ ಸಂಕೇತಗಳು ಧನಗರ : ಕುರುಬರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐತಿಹ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. 'ಇಂದ್ರ' ಸಂಕೇತದಿಂದ ಆರ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕದ ಸೂಚನೆ ದೊರೆತರೆ, 'ಚಂದ್ರ' ಸಂಕೇತದಿಂದ ಈ ಜನದ ಮೂಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ದನಗಾರ, ಕೃಷೀವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಚಂದ್ರ'ನ ಆರಾಧನೆಗೆ ಇರುವ ಅಪೂರ್ವ ಸ್ಥಾನವು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಇ) ಧನಗರರು ಮೈಲಾರನ ಭಕ್ತರು. ಮೈಲಾರದೇವರು ಈ ಮಲ್ಹಾರಿ (ಮಲ್ಹಾರಿ) ಖಂಡೋಬನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಆದರೂ 'ಇದು ಕರ್ನಾಟಕಸ್ಥರ ದೈವತ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರೀ ಗಣೇಶ ಹರಿಖರೆಯಂತಹ ಖ್ಯಾತ ನುರಿತ ಸಂಶೋಧಕರು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಲೇಖದಲ್ಲಿ 'ಇದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕುಲದೈವತ' ಎಂದೂ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ) ಮೈಲಾರದೇವರು ಇಂದೂರು-ಉಜ್ಜಯನಿಗಳ ವರೆಗ ಇರುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಲಿಗರು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ತೋರದು.'

ಹಟ್ಟಿಕಾರ : ದನಗಾರ: ಕುರುಬರಿಗೆ ಅಂಡೆಕುರುಬ ಅಥವಾ ಹಂಡೆಕುರುಬ ಎಂದು ಕರೆವ ವಾಡಿಕೆಯು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟು. 'ಅಂಡೆ' ಎಂಬ ಈ ಶಬ್ದಸಂಕೇತವು ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಿದೆ: ಈ ಸಂಕೇತವು ಕಂನಾಡು ಹಾಗೂ ತಮಿಳಿನ ಪುರಾತನ ಕುಱುಂಬರೊಳಗಿನ ಪತ್ತುಗೆಯ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಡಾರ ಇಡೈಯರ್ (ಕುರುಬ) ಜನದ ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ಅಂಡಾರ್ ಹಾಗೂ ಅಂಡೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಎರಡೂ ಕುರುಬರ ಬಗೆಯನ್ನೆ ಹೇಳುವ ಪದಗಳು.[2] ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆಯ ಮೇರೆಗೆ, ಈ ಕುರುಂಬರ ಹದಿನೆಂಟು ಬಗೆಯವರನ್ನು, ಅಗಸ್ತ್ಯನು ದ್ವಾರಕೆಯತ್ತಣಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದೇಶಕ್ಕೆ ತಂದನು. 'ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿ' ಎಂಬ ಪಡೆನುಡಿಯುಂಟು. ಅಗಸ್ತ್ಯನೊಡನೆ ಬಂದ ಹದಿನೆಂಟು 'ಕುಡಿ' (ಕುಲ)ಗಳೇ ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ದಂಡಾರಣ್ಯವು 'ಆರಿಯರ' ನಾಡು ಆಗಿದ್ದುದಾಗಿ ಪುರಾತನ ತಮಿಳುಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕುರುಬರು ಧನಗರರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡ ತೊಡಗಿದ, ಆರ್ಯೀಕರಣದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತಿದೆ.

ಅಂಡೆ-ಅಂಡಾರ್ ಪದವು, ಗೋವಳ (ದನಗಾರ) ಯಾದವ ಜನದೊಳಗಿನ 'ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿ' ಎಂಬ ಪಂಗಡದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಅಂಧ'= ಅಂಧಕ ಕಂದಮಿಳಿನ ಅಂಡ, ಅಂಡಾರ್ ಪದಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಇದು ದನಗಾರ ಜನವ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕಂದಮಿಳಿನಲ್ಲಿ! ಅಂಡೆ-ಅಮ್ಡ ಇವರೊಳಗಿನ 'ಅಮ್' ಪದವು ಹಾಲು-ರಸಾರ್ಥಸೂಚಕವಿರುವುದಾಗಿ ತಮಿಳಕೋಶ (Lexicon) ದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮ್ಬು (ನೀರು), ಅಮ್ಬಲಿ (ಗಂಜಿ), ಇಂತಹ ಪದಗಳ ಶಬ್ದಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಹುದುಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಅಂಡೆ'ಯವರು, ಇಡೈಯರು, ಕಳವರು ಈ ಜನವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ರಸ' (ಹಾಲು) ವ್ಯವಹಾರಿಗಳು. ಈ 'ರಸ' ವ್ಯವಹಾರವೇ ದನಗಾರಿಕೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಗೋ-ರಸ' ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟದುಂಟು. ಬೃಹತ್ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ವರಾಹಮಿಹಿರನು ತನ್ನ ಕಾಲದ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ'ರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವಾಗ 'ಭಾಗ್ಯೇ ರಸವಿಕ್ರಯಿಣಃ.......' ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಐದನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಅಂಡೆಕುರುಬರು, ಆರಿಯ ಧನಗರ=ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕನಾದರೂ ರಸ-ವ್ಯವಹಾರಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅಂಡೆ=ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿ, ಯಾದವರೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪಂಗಡ; ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ವೇದಕಾಲದ 'ಅಂಧಸ್' (: ಹಾಲು, ರಸ, ಪೇಯ) ಇದು ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇಡೈಯರ್ ಮೂಲಕ ವೇದದೊಳಗಿನ ಇಡಾ=ಇರಾ ಎಂಬ ರಸ-ಪೇಯವಾಚಕ ಸಂಕೇತವೂ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ.

> "These Andar chieftains seem to be included among those whom
> the Tamils describe as Kurumburs ಕುರುಂಬು= tending towards,
> transgressing the bounds of limits;

ಪರಾಕ್ರಮ, ಏರಾಟಿಕೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳೂ ಉಂಟು. ಈ ಅರ್ಥವು ಮರಾಠಿ, ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ 'ಕುರಾಪತ ಶಬ್ದದೊಳಗಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ! 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಶಬ್ದಕೋಶ' ಕಾರರು 'ಕುರಾಪತ' ಪದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, 'ಕುರೀ' ಪದದ ಅರ್ಥ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕೆಲ ಪಡೆನುಡಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು, ಅವು ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿವೆ. ಕುರಿ ೧) ಉಪದ್ರವಕಾರಕ, ತ್ರಾಸದಾಯಕ ಭೂತ; ರೋಗ ಮುಂತಾದುದರಿಂದ ತೊಂದರೆಯಾಗದಿರಲೆಂದು ಕೊಡುವ ಬಲಿ, ೨) ಈ ಬಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ರೂಢಿ, ಕ್ರಿಯೆ; ಭೂತದ 'ಕುರಿ' ತಪ್ಪಿತೆಂದು ಅದು ಕಾಡುತ್ತಿದೆ.' ಈ ಪಡೆನುಡಿಯೊಳಗಿನ 'ಕುರಿ' ಪದಕ್ಕೆ ಬಲಿ ಹಾಗೂ ಬಲಿಕ್ರಿಯೆಯ ರೀತಿ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳು ಆಗಬಲ್ಲವು. ಆದರು, ಬಲಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮರಾಠೀ 'ಕುರಿ' ಸಂಕೇತ, ಕಂದಮಿಳ ಪದವು ಸೂಚಿಸುವ ಬಲಿಗೊಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೆ ಆಗಿದೆ! ಈ 'ಕುರಿ' ಶಬ್ದವು ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೋಶಕಾರರು, ಗಮನಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಕುರುಂಬಭೂಮಿ' ಅಥವಾ 'ಕುರುಂಬನಾಡಿನ' ಒಡೆಯರು ಕುರುನಿಲಮನ್ನೆಯರು. ಇವರಿಗೆ ಶಲುಕ್ಕಿವೆಂಡಾರ್ ಎಂದು ಹೆಸರಿದ್ದಿತು. ಇವರು ವರಾಹಧ್ವಜರು, ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೂ ತಮಿಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂನುಡಿಯ ಕುರುಬರು, ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ತೊ-ಧನಗರರು ಇದ್ದುದನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟಲ್ಲಿ ಚಲುಕ್ಯ (ಶಲುಕ್ಕಿ?) ಜನ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಜನ ಅಲ್ಲಿಯ 'ನಾಡವರ್ಗಳ್' ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರಲಾರದು. ಇಲಿಯಟ್ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಂಶೋಧಕರು, ಕೇವಲ ಲಿಖಿತ ಶಾಸನಾದಿಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೇ ಏಕಮೇವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕೊಡದೆ, ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಂಪರೆ, ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿದುದರಿಂದ ಶಾತವಾಹನರು 'ಕುರುಂಬ' ರಾಯರು ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಶಕ್ಯಕೋಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಗೆದುದುಂಟು. ಈ ಕುರುಂಬರ ಬಗೆಯವರು, ಧನಗರಾಗಿ-ಧನವಂತ ಬಲಾಢ್ಯರಾಗಿ ಅರಸುಕುಲದವರೆನಿಸತೊಡಗಿ ಕೆಲವೊಂದು ನಾಡಿನ ಒಡೆತನ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ಗೋ-ಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ 'ಭೂ-ಪ' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಾರ್ಥವು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ. ಶಾತವಾಹನರ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ, ಇವರು ಮಹಾರಠಿಕ ಗಣದವರೆಂಬುದು, ನಾಗಕನ್ನಿಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರುಂಬರಾಯರು 'ಅಗ್ನಿ' ಕುಲದವರಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವನ್ನಿ (ವಹ್ನಿ) ಕುಲದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಪರಂಪರೆ ತಮಿಳರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಮೇಷವಾಹನನು. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಮೇಷಪಾಲ' ಧನಗರರು ಅಗ್ನಿಕುಲದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೆನಿಸಿದರೆ ಅದು ಸಯುಕ್ತಿಕವೇ ಇದೆ.

ಶಾತವಾಹನರಾಜನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಕಥೆಯು ಈ ಜನದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ. ಶಾತವಾಹನರಾಜನು ಕೇವಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಪ್ರಾಕೃತ' ಮಾತನ್ನು ಬಲ್ಲವನು. ಎಂದರೆ, ಈ ಭಾಷೆ, ತತ್ಕಾಲೀನ ದೇಶೀಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಮಿಶ್ರ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಈ ರಾಜರ ಪತ್ನಿಯರು ಸಂಸ್ಕೃತಜ್ಞರಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಜಲಕ್ರೀಡೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡನು ಉಗ್ಗುವ ನೀರಿನ ಹೊಡೆತಕ್ಕೆ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಹೇಳಿದಳಂತೆ: 'ಮೋದಕೇನ ತಾಡಯ' (ಮಾ ಉದಕೇನ ತಾಡಯ) ಗಂಡನು ಆ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪು ಅರ್ಥ ಕಲ್ಪಿಸಿದನು: 'ಮೋದಕ' ಎಂಬುದನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದೇ ಪದವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, 'ಮೋದಕ' (ಸಿಹಿ ಕಡಬಿನ ರೀತಿಯ ಪದಾರ್ಥ) ತರಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೊಡೆವ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದನಂತೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಕ್ಕು ಬಿಟ್ಟಳಂತೆ. ತನ್ನ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಿಗ್ಗಾಗಿ ಆತನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಲಿತೇಬಿಡುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ, ವಿದ್ವಾಂಸನಾದನಂತೆ. ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯ ನಡುವಣ ಕಂನುಡಿಯು ಆರಿಯ ಮಾತಾಗಿ ಹೇಗೆ ಮಾರ್ಪಡತೊಡಗಿರಬೇಕು, ಎಂಬುದನ್ನು ಇದರಿಂದ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಾಮಸೇವಕ ಆಯಗಾರರಲ್ಲಿ 'ಕೊರಬು' ಇದ್ದಾನೆ, ಹಲವೆಡೆಗೆ! 'ಕೊರಬು' ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿ:

> ಕೊರಬು : ಗಾಂವಾಂತೀಲ ಏಕ್ ಬಲೂತೆದಾರ್. ಹೀ ಧನಗಾರ ಜಾತ ಆಂಹೆ.
> ಕೋರಬೂಚೀ ಪುಷ್ಕಳ ಕಾಮೆ ಆಹೇತ. ಪೈಂಕೀ ಪ್ರವಾಶಾಚೀ ವರದಾಸ್ತ ಠೆವಣೇ,
> ತ್ಯಾಚೀ ಓಝೀ ವಾಹಣೆ, ರಯತೆ ಪಾಸೂನ ಸರಕಾರದೇಣ್ಗೀ ಘೇಣೇ ವಸೂಲ
> ಕರಣೆ ಇ. ದ್ರಾವಿಡ : ಕುರುಬ; ಕುರುಂಬ.

ಈ ಪದದಿಂದಾದ 'ಕೊರಬುಗಿರಿ' ಯಂತಹ ಸಾಧಿತನಾಮ, ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವುಂಟು. ಹಳ್ಳಿಯ ವತನದಾರ ಆಯಗಾರರು 'ಕೊರಬು' (ಕುರುಬ) ಎಂಬ ಈ ಜನ, ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಹೋದರೆನ್ನಲಾದೀತೆ? ಬೆಳಗಾವಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುರುಬ= ಹಳಬ; ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಈತನು ಒಲೆಕಾರ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಡೆಗೆ ಈತ ಕೊರಬು (ಕೊರಬ) ಒರಿಸ್ಸಾ=ಛೋಟಾನಾಗಪುರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ

ಇರುವ 'ಕುರ್ಬ- ಮಾಲ್ತೋ' ಎಂಬ ಜನ ಯಾರು? ಇವರ ಭಾಷೆ ಕಂನುಡಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ್ದೆಂದು ಆಧುನಿಕ ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧಕರ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. 'ಕುರ್ಬ' ಇವರಿಗೆ 'ಧನಗರ' ಎಂದೂ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಈ ಕುರ್ಬ=ಕುರುಬ ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು 'ಮಾಲ್ತೊ' ಇದರಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವಾಚಿ 'ಮಲೆ' ಶಬ್ದ-ಮೂಲವಿದ್ದುದು ಮೇಲೆಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕುಱುಂಬರು, ಮಲೆಯರು ಎಂದರೆ ಒಂದೇ; ಪರ್ವತೇಯರೆಂಬುದು ಅವರ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರು ನೆರೆ-ಹೊರೆಯ ಜನಪಂಗಡದವರು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಜನವನ್ನು 'ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ತೊ' ಈ ಸಂಯುಕ್ತ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹೇಳಲಾಗುವ ರೂಢಿ ಬಹಳ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿದೆ. ಮೇಲಣ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಾಂತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇದು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತಿದೆ. 'ಮಾಲ್ತೊ' ಈ ಜನಾಂಗ ನಾಮದೊಳಗಿನ ಶಬ್ದಮೂಲವೂ ಮೂಲ ಮಲೆ-ಮಲಯ ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದು ಮೇಲೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಜನವು ಬೆಳೆದು ಹೆಸರಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರೂ ಮಲೆ-ಮಲ್ಲಯ ಇರಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರ್ವತವಾಚಿ 'ಮಲಯ' ಪದವು ಕಂದಮಿಳ ಮಲೆ, ಮಲೈ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಟಿ. ಬರೊ ಸಹ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ಯಭಾರತದ 'ಮಾಳವಾ' ಪ್ರಾಂತವು ಮಾಳ-ಮರಡಿಗಳ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಮಾಲ್ತೋ ಜನವು ಮಾಳವಾದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಪೂರ್ವಭಾಗದ ಒರಿಸ್ಸಾ-ಛೋಟಾನಾಗಪೂರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅವಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಮಾಲವ-ಗಣ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಪಾಣಿನಿಯಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿದೆ.

ಕುರುಬ : ಧನಗರರು ಮರಹಟ್ಟಿ, ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ,? ಮರಗಳ ನಾಡಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬುದು ಅರ್ಥಹೀನ ಮಾತು ಹಳೆಯ Linguistic Saurvey of Indiaದ ಸಮೀಕ್ಷಕರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಚಂದಾ ಭಂಡಾರಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ (ನಾಗಪುರದತ್ತ) ಕಂನುಡಿಯನ್ನಾಡುವ ಹೊಲೆಯರು, ಕುರುಬರು, ಗೊಲ್ಲರು ಸಹಸ್ರಾವಧಿ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದುದನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಭಾಷೆ ವಿಜಾಪುರದ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಹಳವಾಗಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಭಾಷೆಯ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲರ ಭಾಷೆ ನೀಲಗಿರಿಯ ಬಡಗರ ಮಾತನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ, ಎಂದೂ ಅವರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವರದಿ ಇದೆ[೪]

ಈ ಮಾಲವಗಣವು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹಾನ್‌ವೀರರ ಒಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ತಂಡ. ಇವರ ಗಣರಾಜ್ಯವಿದ್ದಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಗಣಾಚಾರಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದ ಜೀವನರೀತಿಯ ಪಂಗಡ. ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಮಾದರಿ, ಈ ಪಂಗಡದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ದೈವದವರು' ಎಂಬುವರೇ, ಆ ಗಣದ ದೈವವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರೆ ಎಲ್ಲ ಪಾರುಪತ್ಯಗಾರರು. ಪಾಣಿನಿಯು ಇವರನ್ನು 'ಆಯುಧಜೀವೀಸಂಘ'ಗಳ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಕಾತ್ಯಾಯನನು ಹೇಳುವ 'ಕ್ಷೌದ್ರಕ-ಮಾಲವಕಾಃ' ಎಂಬ ಜೋಡುನುಡಿಯ ವಿಚಾರ. ಈ ಜೋಡು ತಂಡಗಳು ಕೌರವರ ಪರವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದುದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್‌ನನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ವೀರ ಜನ ಇವರು. ತೊಂಬತ್ತು ಸಾವಿರ ಕಾಲಾಳು, ಹತ್ತು ಸಾವಿರ ಸವಾರರು, ಒಂಬತ್ತು ನೂರು ರಥಿಕರುಗಳ ಸೈನ್ಯವಿದ್ದಿತಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನನ್ನು ಶೌರ್ಯದಿಂದ ಎದುರಿಸಿ, ಆತನನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿದರು. ಈ ಕಾಳಗಳದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಗಾಯಗೊಂಡ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನು, ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು-ಕೂಸು ಎಂದು ಏನನ್ನೂ ಗಮನಿಸದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮೂಲ ನಾಶಮೂಡಲು ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನಿತ್ತನು. ಆದರು, ಇವರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಒಪ್ಪಂದವಾದುದಾಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಗ್ರೀಕ್ ಲೇಖಕರೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇವರು ವೀರಯೋಧರೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯಿದ್ದಿತು. 'ಮಾಲವಗಣಸ್ಯ ಯಶಃ (ಜಯಃ)' ಎಂಬ ಮುದ್ರೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಣ್ಯಗಳು ಉಂಟು. ಧೀರೋದ್ಧತ ವೃತ್ತಿಯ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಔದ್ಧತ್ಯವೇ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿರುವ ಈ ಜನದ ಅಂದಿನ ಆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರೇಮವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ, ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮಾತು; ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನೊಡನೆ

ಕಾದುವಲ್ಲಿ Love of independence alone prompted them to oppose the invader (I p. 331 f. n.) ಕ್ಷುದ್ರಕರು ಅಂದಿನ ಪಂಜಾಬಿನ ಪ್ರಮುಖ ಜನವಿದ್ದಿ..; ಇವರು ಅತುಲವೀರರೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯೂ ಇದ್ದಿತು. ಇರಾಣಾದವರು ಈ ಜನರನ್ನು ನೌಕರಿಯ ಆಮಿಷದಿಂದ ತಮ್ಮ ಸೈನ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರಾಗಿ ಮೆಗಾಸ್ಥೀನಸನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಇವರ ಸಮಕಾಲೀನ ಯೌಧೇಯರ ಬಗೆಗೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ. ದ್ರೋಣಪರ್ವದಲ್ಲಿ 'ಯೌಧೇಯಾನ್ ಅದ್ರಿಜಾನ್, ರಾಜನ್, ಮದ್ರಕಾನ್, ಮಾಲವಾನಾಂ ಅಪಿ.'[೫] ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. 'ಆಯುಧಜೀವಿ' ಸಂಘಗಳಲ್ಲಿ ಯೌಧೇಯರ ಹೆಸರೂ ಉಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇವರೊಡನೆ ಮಾಲವರ ಹೆಸರು ಇದೆ. ಯೌಧೇಯರನ್ನು 'ಅದ್ರಿಜಾನ್' (ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದವರು) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದು, 'ಮಾಲವ' ನಾಮದಲ್ಲೂ ಈ ಅರ್ಥವೆ ಇದೆ. ಮಾಲವರು-ಮಲವರು.

ಪ್ರಸ್ತುತ, ಕ್ಷೌದ್ರಕ-ಮಾಲವ ತಂಡಗಳ ಜೋಡು ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಹಾಗೂ ಅರ್ವಾಚೀನ ಕಾಲದ ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ಗೊ ಈ ಜನ ಪಂಗಡದ ಹೆಸರಿನ ಜೋಡಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಜೀವನರೀತಿಯ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಮ್ಯವು ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆಯುವಂತಹುದಾಗಿದೆ. ಜನವಾಚಕವಾದ ನಾಮಸಂಕೇತವು 'ಕ್ಷುದ್ರಕ' ಎಂದಿದ್ದರೂ ಇವರ ಅನನ್ಯಸಾಧಾರಣ ಶೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನ ಕಾಲದ ಗ್ರೀಕ್‌ಲೇಖಕರು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಕರಣಕಾರರು, 'ಆಯುಧಜೀವೀ' ಪರ್ವತೇಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾಲವರು ಉಂಟು. ಮಾಲವರ ಸಂಗಡದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಯೌಧೇಯರು ಅಥವಾ ಕ್ಷುದ್ರಕರು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಇವರು 'ಅಂಬಷ್ಠರ' ಸಂಗಾತಿಗಳು! ಅಂಭಷ್ಠರು ಮಿಶ್ರವರ್ಣದ ಸಂತತಿಯೆಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂಭಸ್-ಅಂಭಷ್ಠ ಈ ನಾಮಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಆಪ : ರಸ (ಹಾಲುಮತದ) ಅರ್ಥವು ಇದ್ದುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕ್ಷುದ್ರಕ-ಮಾಲವರ ದಂಡಿನ ಬಲದಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ರಾಜರು ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡರು, ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನಂತೆ ಜಗದ್ವಿಖ್ಯಾತ ವೀರನಿಗೆ ದಣಿಸಿದರು, ಆ ಜನಕ್ಕೆ 'ಕ್ಷುದ್ರಕ'ರೆಂದು ಕರೆವ ಭ್ರಾಮಕಬುದ್ಧಿಯ ಕ್ಷುದ್ರತ್ವವೆ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ!

ಕುರುಬರು, ಹಟಗಾರ-ಧನಗರರು ಇವರ ಬಗೆಗೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಮಾಜವು ತೋರಿದ ಕ್ಷುದ್ರಬುದ್ಧಿಯೂ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಪಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂಡೆಕುರುಬ-ದನಗಾರರು ಅರಸುಕುಲದವರೆಂದರೆ ನಂಬುಗೆ ಹುಟ್ಟದು. ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿ ಯದು-ತುರ್ವಸುಗಳು ಅರಸರಾಗಿದ್ದರೆಂದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಗೋ-ಪಾಲನೆನ್ನದೆ ಆತನನ್ನು ಗೊಲ್ಲ-ಕುರುಬನೆಂದರೆ ಭಾವನೆಗೆ ಪೆಟ್ಟುಬಿದ್ದಂತೆ ಎನಿಸುವುದು! ಈ ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನು ಹಾಲು ಮೊಸರಿನಲ್ಲಿ ಚೆಲ್ಲಾಟವಾಡಿದನೆಂದರೆ ಸರಿ. ಭಾಗವತಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳೊಳಗಿನ ಹಾಲು- ಮೊಸರಿನಲ್ಲಿ ಓಲಾಡಿದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವರ್ಣನೆಯ ಮೂಲಕ ಆ ಯಾದವರು 'ಹಾಲುಮತ'ದವರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದೇ ಹೊರವಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಮನಸ್ಸು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತದೆ. ಕುರುಬ ಜನದಲ್ಲಿ, ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಿಂದ ದನಗಾರಿಕೆ, ಒಳಿಕ ನಾಡೊಡೆತನದ ವರೆಗೆ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕ್ಷುದ್ರಕ' ಜನದ ವೀರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಅವರು ರಾಜ್ಯಕಟ್ಟಬಲ್ಲ ಸಮರ್ಥ ಜನ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಮೇಲಣ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ. 'ಕ್ಷುದ್ರಕ'ರು ವೀರರೆಂದು ಮಹಾಭಾರತ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಖ್ಯಾತಿ. ಈ ಕ್ಷುದ್ರಕರೊಡನೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಕ್ಕುರ ಅಥವಾ ಕುಕುರ ಜನದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಬಹುದು. 'ಕುಕುರ' ಹೆಸರು ಅಂಧಕ ವೃಷ್ಣಿಕುಲದೊಡನೆ ಹೊಸೆದುಕೊಂಡಿದೆ! ಈ ಜನ ವಿಂಧ್ಯದಿಂದ ಗುಜರಾಥದ ವರೆಗೆ ಇದ್ದರು. ಭಾಗವತಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಕುಕುರ-ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತ' ಪ್ರದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾದವರಾಜ ಉಗ್ರಸೇನನನ್ನು 'ಕುಕುರೋದ್ಭವ'ನೆಂದುದುಂಟು. ಶಾತವಾಹನಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಇವರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ.[೬] ಆದರೆ, ಈ ಕುಕುರ ಪದಕ್ಕಿರುವ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಜನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ-ಗತಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವಂತಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಕುಕುರ= ನಾಯಿ. ಒಂದು ಬಗೆಯ ಗಿಡದ ಹೆಸರೂ ಉಂಟು. ಗಿಡದಿಂದ ಜನಪಂಗಡ

ಗುರುತಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕಿತ್ತು. 'ವೃಕ್ಣಾಃ' ಜನ ಇದ್ದುದನ್ನು ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಕುರುಬ-ದನಗಾರರಿಗೆ ನಾಯಿ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ ಸಂರಕ್ಷಕ ಮಿತ್ರ. ಕುರುಬರಲ್ಲಿ, ಅವರ ನಾಯಿಗಳ ಮೇಲ್ಮೆಯಿಂದಲೇ ಹೆಸರು ಬಂದ ಪಂಗಡವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಜೇನುಕುರುಬರಿಗೆ ಅವರ ವೃತ್ತಿವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆ ಆ ಹೆಸರು ತಂದಿದೆ. ಗೋವಳ ಯಾದವ ಜನದ 'ಕುಕುರ' ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಪಂಗಡವಿತ್ತು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನಿಗೆ 'ಕುಕುರಾಧಿನಾಥ'ನೆಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತಂತೆ.

ಕ್ಷುದ್ರಕ-ಮಾಲವರು ಪಂಜಾಬ ದತ್ತಣಿಂದ ವಿಂಧ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹಬ್ಬಿರುವುದಾಗಿ ಡಾ. ಬಿ. ಸಿ. ಲಾ. ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೭] ಮಲಪರೆಂದೂ ಮಾಲವರೆಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಇವರು, ಗಿರಿಜನರು, ಎಂಬುದೂ ಆ ಬಗೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದಲೆ ಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಇವರ ಜೊತೆಯ ಕ್ಷುದ್ರಕರು, ಗಿರಿಜನರೆಂದು, ಅವರ ನಾಮಸಂಕೇತದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಈ ಜನದ ವಾಸಸ್ಥಾನಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಈ ಮಾತು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಲವರ ಜೊತೆಯ ತಂಡಗಳೆಂಬುದರಿಂದಲೂ ಇವರು ಕುರು-ಬೆಟ್ಟಗಳ ನಿವಾಸಿಗಳೆಂಬುದು ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ. ಉತ್ತರಾಪಥದೊಳಗೆ ಇದ್ದರೆಂದು ದೃಢಪಟ್ಟಿರುವ ಆರ್ಯಪೂರ್ವದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕ ವರ್ಗದ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ಷುದ್ರಕ-ಮಾಲವಕರನ್ನು ಎಣಿಸಲು ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ತೋರದು ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ 'ವನರ್ಗೂ' 'ವನರ್ಷಧ'ರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ 'ಸ್ತೇನ' ಜನ, ಯಜುರ್ವೇದದ ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯದೊಳಗಿನ 'ಪತ್ತೀನಾಂ ಪತಿ' 'ಸ್ತೇನಾನಾಂ ಪತಿ'ಯ ವನೇಚರ ನಾನಾ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಷುದ್ರಕ-ಮಾಲವಕ ಸಂಬಂಧಿಗಳೂ ಒಲಗೊಂಡಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಶ್ಮೀರದ ಕೊಳ್ಳಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಶಾಖೆಯ ಒಂದು ಉಪಭಾಷಿಕ ಜನ ಇರುವುದನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆಯಲಾರದು. ಈ ಸಂಶೋಧನದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಜಮ್ಮೂ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ವರ್ಮಾಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.[೮] ಕಾಶ್ಮೀರ ಕಂದಹಾರ (ಗಾಂಧಾರ) ಈ ಭಾಗದ ಉಣ್ಣೆ ಇಂದಿಗೂ ವಿಖ್ಯಾತವಿದೆ. ಎಂದರೆ ಈ ಭಾಗವು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಕುರುಬ-ಮಲವರ ಮೂಲಸ್ಥಾನವೊ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಅದರ ಹಿರಿಮೆಯಿರುವುದು, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಶ್ಮೀರ-ಗಾಂಧಾರ ನಾಡಿನ ಈ ಜನ, ಗಾಂಧಾರೀಪುತ್ರ ಕೌರವರಾಯನ ಪಕ್ಷದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ವಿಶೇಷಾರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ, ವೇದ ಕಲಿಯುವ ಅಧಿಕಾರವಿತ್ತು. ಅವರಿಗೆ ಉಪನಯನ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರು ಈ ವೇದಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರೆಂದು (ಕಂಡುಬಂದು ಹಾಗೆ) ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. 'ಸ್ತ್ರೀಯೋ ವೈಶ್ಯಾಃ ತಥಾ ಶೂದ್ರಾಃ' ಇವರಿಗೆ (ವೇದಾಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ) ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ದಾರಿಯು ಮುಕ್ತವಿರುವುದಾಗಿ ಭಗವದ್ ಗೀತೆಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ವೈಶ್ಯರೂ ಕ್ಷತ್ರಿಯರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬವರಂತೆ 'ದ್ವಿಜರು'; ತ್ರೈವರ್ಣಿಕರಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ವೈಶ್ಯರನ್ನೂ, ಬಳಿಕ ಶೂದ್ರರೆಂಬವರ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕ್ಷತ್ರಿಯರನ್ನು ಸ್ಥಾನಭ್ರಷ್ಟರೆಂದು ಬಗೆಯದೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಪರಶುರಾಮನೆಂಬವನ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ನಿಃಕ್ಷತ್ರಿಯ ಪೃಥಿವೀ' ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆದ ಪುರಾತನ ಕಾಲದ ಒಂದು ಘೋರ ಘಟನೆಯೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಭಾರತವು 'ನಿಃಕ್ಷತ್ರಿಯ' ವಾದುದು ಇದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ! ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಅಮರಜೀವನದ ಆದರ್ಶವಾದವು, ಜೀವನವನ್ನು ಕ್ಷಣಭಂಗುರ, ನೀರಮೇಲಣ ಗುಳ್ಳೆ ಎಂದು ಬಗೆವ, ಸಮಾಜ ವಿನ್ಮುಖ ಏಕಾಂತಿಕ ಸತ್ಯ-ಅಹಿಂಸೆಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು 'ನಿಃಕ್ಷತ್ರಿಯ' ಭಾರತವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವಲ್ಲಿ ಎಂದೋ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. 'ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರಿಯರಾಗಿ' ಬಾಳುವಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ತತ್‌ಮಯಾನಂದವೆ ನಿತ್ಯಾನಂದ; ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧಾಜೀವಿ ಸಜ್ಜನರ ಪರಂಪರೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಅಖಂಡಿತವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಅದಂತಿರಲಿ; ಸ್ತ್ರೀಯರು, ವೈಶ್ಯಾದಿಗಳು ದ್ವಿಜತ್ವಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಮಾತಿನಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಆವಶ್ಯಕ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, 'ಸಂಸ್ಕೃತ'

ಭಾಷೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದ ವರ್ಗದ ಮೇಲೆ, ಈ ಮೂಲಕ ದೊರೆವ ಬೆಳಕು. ಅನುಲೋಮ ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹಗಳೆ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೊದಲಿನ ಮಟ್ಟವು ಉಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಉಚ್ಚಾರಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ, ವೇದಗಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸದೆ ಬೇರೊಂದು ಉಪಾಯವೇ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ತತ್ಕಾಲೀನ ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸೇರಿತು; ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದರೂ, ಆ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆ ಆಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ, ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಭಾಷಿಕರೊಡನೆ ಮಾತನಾಡದೆ ಬದುಕು ಅಶಕ್ಯವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದವರು ಮಾಧ್ಯಮವೆಂದು ಬಳಸತೊಡಗಿದ ಭಾಷೆಯೆ ಪಾಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತದ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿತು.

ಈ ಬಗೆಯ ತತ್ಕಾಲೀನ ಜೀವನಪ್ರವಾಹದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಕ್ಷುದ್ರಕ ಮಾಲವರಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಆಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಮಾಲವರು ಮಿಶ್ರಜಾತಿ, ಮೂಲತಃ ಗಿರಿಜನ; ಹೀಗಿದ್ದರೂ 'ಮಾಲವಕ ಗಣಸ್ಯ ಜಯಃ', 'ಮಾಲವಾನಾಂ ಜಯಃ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಮುದ್ರೆಯ ನಾಣ್ಯಗಳು, ಈ ಜನವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿದ್ದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. 'ವಾಸಿಷ್ಠೀ ಪುತ್ರ', 'ಗೌತಮೀ ಪುತ್ರ', 'ಮಾಠರೀಪುತ್ರ' ಎಂದು ಮಾತೃನಾಮದಿಂದ ತಮ್ಮ ಹೆಸರನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ರೂಢಿಯ ಪುಲಿಮಾಯಿ ಮೊದಲಾದ ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು, ತಮ್ಮನ್ನು 'ಏಕಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಕ್ಷುದ್ರಕ, ಮಾಲವಕ ಜನವೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕ, ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ, ತತ್ಕಾಲೀನ ಶಿಷ್ಟ-ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವೆನಿಸಿದ ಜಾತಿಯ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ, ತಮ್ಮ ವಂಶಮೂಲವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆತುಬಿಡುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆ ಆಗಿದೆ. ಆದರು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು ಅಥವಾ ಸುಧಾರಿಸಿದವರೆಂಬವರಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಹಾಗೂ ನಿಸರ್ಗದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಸಹ-ಜ ಸಮಾಧಾನದ ಜೀವರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಸಂತೃಪ್ತ-ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಳುವುದಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಪಂಗಡಗಳು ತಮ್ಮ 'ಸಮಯ'ವನ್ನು ಸನಾತನವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆ; ಅಥವಾ ಸನಾತನ 'ಸಮಯ' ಪಾಲನೆಯಲ್ಲೆ ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುರಾತನ ಅವಶೇಷಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಲಭ್ಯವಾಗಲು ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಶಕ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಈ ಬಗೆಯ ಸನಾತನಿಗಳಿಂದಲೇ. ಆದರೆ, ಎಷ್ಟೇ ಸನಾತನಿಯೆಂದರೂ ಕೆಲವೊಂದು ಸಮಯಗಳು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಬದಲಾಗದಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಿಹಾರ, ಒರಿಸ್ಸಾ ಭಾಗದ ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ತೋ ಜನ ಧನಗರ ವೃತ್ತಿಯ ಸನಾತನಿಗಳಿರಬೇಕು, ಎಂತಲೆ ಅವರು ಇಂದಿಗೂ ಬೆಟ್ಟದ ಕಾಡಿನ ಕುರುಬರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇವರು ಕರ್ಣಾಟದತ್ತಣಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು ಆ ವರದಿಗಾರರು ಗ್ರಹಿಸಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷೆಗಳು ಇನ್ನೂ ಮೈದಾಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಜನ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಪ್ರಾಂತ ಎಂಬುದು ಏನು? ಎಲ್ಲಿ? ಆದರೆ, 'ಕರ್ಣಾಟ' ಎಂದರೆ ಇಂದು ಉಳಿದಿರುವ ಕರ್ಣಾಟದತ್ತಣಿಂದ ಈ ಜನ ಗುಳೆಹೊರಟು ನಾಗಪೂರ, ಒರಿಸ್ಸಾಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬಂದರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು, ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಸಾಮ್ಯದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಉಂಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಆ ವರದಿಗಾರರು ಒಂದೂ ಮಾತನಾಡಿಲ್ಲ! ಅಲ್ಲದೆ, ಕುರುಂಬ ಎಂಬ ಅನುಸ್ವಾರಯುಕ್ತ ಉಚ್ಚಾರದ ಈ ಹೆಸರಿನ ಜನದ ಅವಶೇಷಗಳು ನೀಲಗಿರಿಯತ್ತ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಸ್ಥಾನಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರ ಬಹುದಾದ ಘಟನೆಗಳೂ, ಕರ್ಣಾಟದ ಜ್ಞಾತ ಪ್ರಾಚೀನಇತಿಹಾಸ ಅಥವಾ ಪುರಾತನ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ! ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಕರ್ಣಾಟದ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ನಾನಾ ಪಂಗಡಗಳ ದಂತಕಥೆ, ಐತಿಹ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ! ಸಂಪ್ರತಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಜೈನಮುನಿಗಣ ದೊಂದಿಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದುದು;

೧. ಮೂಲ ಕಿಷ್ಕಿಂಧೆಯು, ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಿಂಧ್ಯದ ತಪ್ಪಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಕಿಬೆ ಅವರು ರಾಮಾಯಣದಿಂದಲೆ ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೆ ಅಶೋಕನ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತಾರ; ಆತನ ಆಡಳಿತಗಾರರು: ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಬಂದು ನೆಲೆಸುವುದು

೩. ಕದಂಬರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬನವಸೆ ನಾಡಿಗೆ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಂದಿರುವರು; ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ನಾಗರ'- ಖಂಡ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು

೪. ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ತೀರದಿಂದ ಗಂಗಡಿಕಾರರು ಬಂದು ತಳಕಾಡಿನತ್ತ ನೆಲೆಸಿದ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ.

೫. ಸಿಂಧರು, ಸೇಂದ್ರಕರು ಗುಜರಾತದತ್ತಣಿಂದ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

೬. ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಾಚಾರದವರು ಉತ್ತರದಿಂದಲೂ, ಗುಜರಾತದತ್ತಣಿಂದಲೂ ಬಂದುದು.

೭. ಚಳುಕ್ಯರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರುಗಳ ಮೂಲ ಮನೆತನಗಳು ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಲಾಟಗಳ ಕಡೆಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆ.

೮. ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೋಮನಾಥನೊಡನೆ ಆದಯ್ಯ ಪ್ರಭೃತಿ ಬಣಂಜಿಗರು ವಲಸೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

೯. ಕಾಶ್ಮೀರಿನಿಂದ ಸಹವಾಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬಂದುದು.

೧೦. ಸಾರಸ್ವತರು ಹಾಗೂ ಗೌಡಸಾರಸ್ವತರು ಹೀಗೆ ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿದೆ.

೧೧. ಅಲ್ಲದೆ, ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ತಂಡಗಳು (Tribes) ಪಂಜಾಬ, ಕಾಶ್ಮೀರದತ್ತಣಿಂದ ವಿಂಧ್ಯದತ್ತ ಸರಿದುದರ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಡಾ. ಬಿ. ಸಿ. ಲಾ. ಆಧಾರಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯೌಧೇಯ, ಕ್ಷುದ್ರಕ, ಮಾಲವಾದಿಗಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಇನ್ನು, ವಿಜಾಪುರ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರಿನೊಳಗಿನ ಈ ಅವತರಣ ನೋಡಿ;

The legends (of Bijapur district) agree in description being these places, as in the great Ramayana, Dandakaranya forest a name of which accoding to some authorities a trace remains in the Nasik and Khandesh (p./ 379).

'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ'ದಲ್ಲಿ ಖಾನದೇಶ-ನಾಸಿಕ್ ಭಾಗದ ಸ್ಥಳನಾಮ ಹಾಗೂ ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಸೋದಾಹರಣ ವಿವರಿಸಿದ್ದುಂಟು. 'ಊರು ಸನಿಹದಲ್ಲಿಲ್ಲ; ನೀರೊಂದು ಗಾವುದವು; ಸೇರಿ ನಿಲ್ಲವರೆ ನೆರಳಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸರ್ವಜ್ಞನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೋಲುವ ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ 'ದಂಡಕಾರಣ್ಯ'- ರಾಮನ ಪಂಚವಟಿಯ ಪ್ರದೇಶವೆಂಬ ಕಥೆ-ಸ್ಥಳಪುರಾಣ ತಲೆಯೆತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ, ಈ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವಾಹವು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದುದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ 'ದಕ್ಷಿಣಕಾಶಿ'ಗಳು ಮತ್ತು ಉತ್ತರದೇಶದ 'ಕಾಶಿ' ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ಅನುಕರಣ ಯಾವುದು, ಎಂಬ್ಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಪಡಬಹುದೆ? ಆದರು, ಇದನ್ನು ನಿರಪವಾದಸೂತ್ರವೆಂದು ಹೇಳುವ

ಅಪೇಕ್ಷೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವಾಹ ಎನ್ನಲೇಬೇಕು.

ಆದರು, ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಒಟ್ಟಿನಮೇಲೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಚಾಂದಾಭಂಡಾರಗಳ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಭಾರತ ಒರಿಸ್ಸಾಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ವರೆಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ಕಂನುಡಿಯ ಕುರುಬರು, ಹೊಲೆಯರು, ಗೊಲ್ಲರು ಮತ್ತು ಕುರ್ಖ-ಧನಗ, ಮಾಲ್ತೋ ಎಂಬ ಜನಗಳು ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೋದವರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ವಿಪರ್ಯಾಸವೇ ಸರಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಕಟ್ಟಡದ ಕುರಿತು ಮೂಲಗಾಮಿಯಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿರುವ ಡಾ. ಟಿ. ಬರೊ, ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದೊಡನೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವು ಬರುವ ಮೊದಲೆ, ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ರಚಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಆ ಭಾಷೆಯ ಜನವೇ ಕಾರಣವಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.[೯]

ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸುಮಾರಿನ ವರೆಗೂ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ರಚಿತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತುಗಳು ಇದ್ದುದನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ, ಈ ಬಗೆಯ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತುಗಳ ಜನ ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕಾಯಿತಷ್ಟೇ? ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ಜನವು ಬಳಿಕ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೆಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅವರ ಆ ಭಾಷೆಯ ಹೋಲಿಕೆಯ ಮಾತಿನವರು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸಂದಿಗೊಂದುಗಳಲ್ಲಿ, ಮುಖ್ಯ ಜೀವನಪ್ರವಾಹದಿಂದ ದೂರದ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಉಳಿದಿರಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ? ಡಾ. ಟಿ. ಬರೊ ಅವರ ಸಮೀಕ್ಷಾದೃಷ್ಟಿಗೆ, ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋ ಜನವು ಆ ಭಾಗದ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಇಂದಿನ ಅವಶೇಷವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಅವರು ಬರೆಯುವುದೇನಂದರೆ:

> If the influence took place in the north in central Ganjetic plain and classical Madhyadesh, the assumption that the pre-Aryan population of this area contained a considerable element of Dravidian speakers would best account for the Dravidian words in Sanskrit.
>
> The Dravidian languages Kurkh and Malto are preserved even now in Norther India, and may be regarded as islands surviving from a once extensive Dravidian territory. the Dravidian words in the Rigveda attest the presence of Dravidian words in the North Western India at that period. Brahui in Baluchistan remains as the modern representative of North Western Dravidian.[೧೦]

ಆದಕಾರಣ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕ ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋ ಜನ ಹಾಗೂ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದ ಬ್ರಾಹೂಯೀ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಜನ ಇವರು ಕಂನಾಡಿನಿಂದಾಗಲಿ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಿಂದಾಗಲಿ ಬಂದು ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರು, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂಗ್ಲಂಡಿನ ಬರೊ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಫ್ರಾನ್ಸದ ಬ್ಲಾಕ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆಯೂ ಬ್ರಾಹೂಯೀ ಭಾಷೆ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಂದಮಿಳ ಅವಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ : ಈ ಕುರ್ಖ ಜನರ ಭಾಷೆ.

> "Is more closely allied to canarase thatn to any other Dravidian language spoken in the South of India"

ಎಂಬ ತಜ್ಞರ ನಿರ್ಣಯ ಸರಿಯಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆ, ಇಲ್ಲಿ-ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ? ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಹ ವಿಜಾಪುರದ ಮಾತು ಹೋಲುವ ಕಂನುಡಿಯ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ! ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಭಾಷೆಯ ಜನ ಹೊರಗಣಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಿಂದ ಅಥವಾ ಕಂನಾಡ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲ, ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಚಾಂದ್ಧಾ-ಭಂಡಾರ (ನಾಗಪುರ-ವರ್ಹಾಟ) ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಅವಶಿಷ್ಟ ಜನ ಇದೆ! ಹಳ್ಳಿಯ ಆಯಗಾರರಲ್ಲಿ 'ಕೊರಬು' ಜನ ಇದ್ದಾರೆ! ಎಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗ್ರಾಮರಕ್ಷಕ ಆರೇ ಮಾತಿನ ತರಾಳ (ತಳಾರ-ತಳವಾರ) ಜನ ಇದ್ದಾರೆ! ಎಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ! ಯಾವುದೇ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಯಗಾರ ಹೊಲೆಯ, ಕುರುಬ, ತಳಾರರನ್ನು ಆ ಭಾಗದ ಮೂಲಿಗರು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮರಾಠರ ಈ ಆಯಗಾರರ ಹೆಸಲರು ಆರೆಯ ಭಾಷೆಯವು ಇರಬೇಕಿತ್ತು ಅಲ್ಲವೆ?

ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಅರಣ್ಯದೊಳಗಿನ ಕುರ್ಖ ಮಾಲ್ತೋ ಜನ, ಆ ಮರಗಳ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರೇ ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇಮೇರೆಗೆ ನಾಗಪೂರ-ವರ್ಹಾಟ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ದೊರೆವ ಕುರುಬ-ಧನಗರ, ಕೊರಬು ಜನಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹಿಂದೆ ಕಂನುಡಿಯ ಮಾತಿನ ಮೂಲವಸತಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಹೊರವಡುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮೊದಲು ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣತಡಿಯ ವರೆಗೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ವಸತಿ ಇದ್ದಿತು. ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತೆರನಾಗಿ ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿ ಆಗಿದೆ.[೧೧] ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ತೀರದ ವ್ರಜ, ಶೌರಸೇನಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಜನ್ಮಕತೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪ್ರಭಾವ ಎಂಬ ಆ ಭಾಷಾ ಪ್ರಕಾರವು ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಮಾತು ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೆ ಒಮ್ಮೆ ಸೂಚಿಸಿ ಆಗಿದೆ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಸಂಗತಿಯು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯು ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ-ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದುದು, ವಿಂಧ್ಯದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ-ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳ ಪ್ರಮಾಣವು ಹೆಚ್ಚಾದಂತೆ, ಅದು, ಆ ಭಾಗದ ಪ್ರಾಕೃತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮೈದಾಳಲು ಕಾರಣವಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕಂನುಡಿ ಲುಪ್ತವಾಗುತ್ತ ಬಂದುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಕುರ್ಖ, ಮಾಲ್ತೊ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕೊರಬು, ತಳಾರ, ಹೊಲೆಯ, ಕುರುಬ ಇತ್ಯಾದಿ ಅವಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗಗಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.[೧೨]

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. Victor D'soza : ***Karnatak University Journal*** Vol. I.

೨. ***A.B.O.R. I*** 1937 Part II P. 293

೩. ಡಾ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರ ***'South Indian contritutions to Indian Culture'*** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದರ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಗಳಿವೆ ನೋಡಿ. ಅಲ್ಲದೆ ***Ancient Indian and South Indian History and Culture*** Vol. I ನೋಡಿ

೪. Kurumbars a wild pastoral tribe in Chanda who speak a dialect of Kannada. ***Linguistic Sarvey of India,*** Vol IV pp. 386-96

೫. ***ಶ್ರೀಮನ್ಮಹಾಭಾರತ*** ದ್ರೋಣಪರ್ವ ೧೫೯-೫ (ಕುಂಭಕೋಣಂ ಮುದ್ರಣ)

೬. ***Tribes in Ancient India,*** P. 389-90

೭. ***Tribes in Ancient India*** : ಕ್ಷುದ್ರಕ, ಮಾಲವ ಬಗೆಗೆ ನೋಡಿ
೮. ***Sidha bharati*** ಸಂಭಾವನಾ ಗ್ರಂಥ. ಡಾ. ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರರ ಕಾರ್ಯದ ಪರಿಚಯದ ನಾಲ್ಕು ಮಾತು ನೋಡಿ
೯. ***Sanskrit Language*** 387.
೧೦. T. Bureo Sanskrit Language P. 387
೧೧. ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ ೧೯೩೩; ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಮೂಲ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ೧೯೩೪; ಕಂನಡದ ನೆಲೆ, ೧೯೩೯; ಕಂನಾಡದ ಕತೆ, ೧೯೪೭ ಮರ್ಹಾಟೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಕಾಂಹೀ ಸಮಸ್ಯಾ ೧:೫೨: ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ ೧೯೬೦
೧೨. ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆ, ದೈವತಗಳು, ಧರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶೇಷಗಳ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ 'ಮರ್ಹಾಟೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಕಾಂಹೀ ಸಮಸ್ಯಾ' ನೋಡಿ.

ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರ

'ಕರ್ಣಾಟ'ದ ಭಾಷೆ, ಸ್ಥಳನಾಮ, ಸ್ಥಳಪುರಾಣ, ದೇವತಾವಿಚಾರ, ನಡೆವಳಿ-ನು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಇವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವಾಗ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದೇಹಗಳ ಕೋರುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಂನಾಡು-ನುಡಿ, ಮೊದಲು ಆಕಾರ-ಪಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದು 'ನರ್ಮದಾ ಪರಿ ಹಿಂದೆ ಹೊಳೆದುಹೋದಾಗ ಪಡೆದ ಉತ್ತರದಿಂದ ಅವೆಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ, ಬಹುಮಟ್ಟಿ ದೊರೆತಂತೆ ಎನಿಸಿತು. ಆದರೆ, ನನಗೆ ದೊರೆತ ಆ ಉತ್ತರವನ್ನು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಹುರುಳು ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕ ಹೊಣೆಯೂ ಬಂದಿತು.* 'ಇದು ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿ-ಭ್ರಮೆ ಅಲ್ಲವಷ್ಟೆ?' ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೆ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸುತ್ತ ಬಂದುದಾಗಿದೆ.

ಆದರು, ಈ ಸಮಸ್ಯಾ-ಪರಿಹಾರದ ಸಮಾಧಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಣ್ಣಸಂದೇಹ ಕಾ ಆಗ-ಈಗ! ಮೈಲಾರದೇವರ ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? 'ಮೂಲ-ಸ್ಥಾನ' ಕಲ್ಲೇ ಯಾವುದಿರಬಹುದು? 'ರೇಣುಕ=ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ಈ ದ್ವಂದ್ವದ ಅರ್ಥವೇನು? ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಐ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಿಂದಲೇ ನೂರಕ್ಕೆ ೬೦ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ-ಪದ ಭೂಯಿಷ್ಠವಾಗಿ 'ಕರ್ಣಾಟ' ಭಾಷೆಯು ಮೈಹಿಡಿಯತೊಡಗಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಎಲ್ಲಿಯದು? ಆ ಪ್ರದ ಇರಬಹುದು? ಇದೆಲ್ಲವೂ ಸಂಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ'ಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುವ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತೆ ಅದು ಈ ನದಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕಲ್ಲ, ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಪರಿಸರದ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಆ ಬಳಿಕಿನ ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಳಿ ಮರಳಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹೀಗಿದೆ:

ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳನಲ್ಲಿ ಕವಲೊಡೆದು ಕಂನುಡಿ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು ಮೊದಲಾದ ಶಾ ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು? ಮೂಲಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕವಲುಗಳ

---

* ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ' ಈ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನೆಯ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾ ಅವರು ಕೈಗೊಂಡ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಅಂದು 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'ವೆಂದು ಹೊರಟು ಹಲವು ವ್ಯಾ ಸಾಂಗತ್ಯದಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಹಾದಿಗೆ ಬಂದರು (ಸಂ.)

ಬಗೆಯ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬಹುದು: ೧) ಅಂತಸ್ಥ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು. ೨) ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನ ಕಾರಣಗಳು. ಹೊರಗಿನ ಆಘಾತ-ಪ್ರತ್ಯಾಘಾತಗಳಿಲ್ಲದೆಯೂ, ಅಂತಸ್ಥ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೆ ಯಾವುದೊಂದು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಪಭಾಷೆಗಳು ತಲೆದೋರಬಲ್ಲವು. ಆದರೆ, ಕಂನುಡಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಕಂದಮಿಳಿನ ಕೇವಲ ಅಂತಸ್ಥ ಕಾರಣಗಳೆ ನಿಮಿತ್ತ ಎನ್ನಲು ಅಶಕ್ಯವಿರುವಷ್ಟು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿವೆ. ಕೇವಲ ಆಂತರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗುವ ನೂತನ ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರವು, ಕಂನುಡಿಯಂತೆ ತಮಿಳಿನಿಂದ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸದ ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಕಂನುಡಿ ಪ್ರಾಮುಖವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಪ್ರಾಕೃತ' ಭಾಷೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇತ್ತು. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಪ್ರಾಕೃತ' ಎಂದುದಾಗಿದೆ. 'ಅಚ್ಚ ಕಂನಡದಲ್ಲಿ' ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ಆಂಡಯ್ಯ ಕವಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಜಗನ್ನಾಥದಾಸಾದಿಗಳೂ ಹೀಗೆಯೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ತದ್ಭವಗಳನ್ನು, ಆಂಡಯ್ಯನು 'ಅಚ್ಚ' ಕಂನುಡಿ ಎಂದು ಬಗೆದಿರುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಕಂದಮಿಳವು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಭಾಷೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಕಂನುಡಿ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು, ತುಳು, ಕೊಡಗು ಮೊದಲಾದುವು ಒಂದು ಬಳಗದ ನುಡಿಗಳೆಂಬ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಈ ಭಾಷೆಗಳ ವಿಶೇಷ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕಂನುಡಿ, ತೆಲುಗು ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಆಕಾರವು ಬರಲು ಅಂತರ್ಗತ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಹೊರಗಿನಿಂದಾದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಅರಿಕೆಗೆ ಬಂದಿತು.

ಕಂದಮಿಳಿ ಭಾಷಿಕರು ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕ

ಕಂನುಡಿಯು, ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಲು, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳು ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಕಂನುಡಿಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕಾರವು ಬರಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಎಲ್ಲಿ? ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ? ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿಯೊ? ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿಯೊ? ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯೊಡನೆ, ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು, ಸಿಂಧ- ಪಂಚನದ ದೇಶಗಳತ್ತಣಿಂದಲೇ, ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಭಿನ್ನಭಾಷಾಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದೊಡನೆಯೆ, ಹೊಸಭಾಷೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಎಂದೂ ಮೈದಾಳುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಪ್ರವಾಹದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರಿಗೂ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರೊಡನೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತ ನಡೆದಂತೆ, ಉಭಯ ಭಾಷೆ ಬಲ್ಲವರ ಕೆಲವೊಂದು ಪಂಗಡಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಸಹ ಕೆಲವೊಂದು ಕಂದಮಿಳ ಮಾತುಗಳು ನುಸುಳಿಕೊಂಡುದು ಕಾಣಲು ಇದೇ ಕಾರಣ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವರ್ಚಸ್ಸಿನವರ ಭಾಷೆಯು, ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆ ಸಮಾಜದ ಕೆಳಗಿನ ಪದರಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು. ಆದರೆ, ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭಾವ-ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವರ್ಗವು ಬಹು ಸಂಖ್ಯರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನಭಾಷೆಯದಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ಭಾಷೆಯೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯರ ಬಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ, ಬೇಗನೆ ಮಾರ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವು, 'ಪಾಳಿ' (>ಪಾಡಿ)', ಭಾಷೆಯಾಯಿತು.[೧] 'ಪಾಳಿ' ಗ್ರಾಮೀಣ (ಪಾಡಿ=ಪಟ್ಟಿ) ಜನಗಳ ಭಾಷೆ; ಎಂದೂ ಇದೇ ಅರ್ಥ; ಪ್ರಾಕೃತರ ಎಂದರೆ ಅಸಂಸ್ಕೃತರ ಭಾಷೆ. ಆದರೆ, 'ಪಾಲಿ', 'ಪ್ರಾಕೃತ'ಗಳು ಕೂಡ ನಿಜವಾಗಿ, ಅಂದಿನ ಬಹುಸಂಖ್ಯರ ಭಾಷೆಗಳು ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ದೇಶಿಕರ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಉಚ್ಚಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂಬುವರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದವರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಜೋಡಿಸುವ 'ಮಧ್ಯಮ'ವರ್ಗದವರ ಭಾಷೆ. ಇದು ಇತ್ತ ಪೂರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತವಲ್ಲ; ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣ ದೇಶಿಯೂ

ಅಲ್ಲ; ಉಭಯತರಿಗೂ ಸುಮಾರಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದಾದ ಒಂದು ಸಮ್ಮಿಶ್ರರೂಪದ್ದಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜನ್ಯ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ಇವುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯಿದು. ಅಂದಿನ ಔತ್ತರೇಯ ಭಾಷೆಗಳ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬಹಳ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆ-ಬಹು ಸಂಖ್ಕರ ಭಾಷೆ, ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತವು ಪಾಳಿ-ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿ, ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವೂ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಪ-ಭ್ರಷ್ಟ ಭಾಷೆ: 'ಅಪ-ಭ್ರಂಶ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇ ಆಗಲಾರದು.

ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಹಿಂದೆ, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಗ, ಪಂಗಡ, ಪಂಥ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷಗಳ ಸಂಘರ್ಷವು (Struggle) ಕಾರಣರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೆ, 'ನೇತಾರರ ಸಂಘರ್ಷ' ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. 'The essence of history in the struggle of elites' ಎಂದು ಮ್ಯಾನ್‌ಹ್ಯಾಮ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣಕ್ಕಾಗಿ, ಆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಮ್ಯಕ್‌ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಪವ್ಯಯವಾಗಿದೆ.

"One cannot gain perspective without an awarencess of the
social setting, historical events"

ಎಂದು, ಮ್ಯಾನ್‌ಹ್ಯಾಮ್, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂಶೋಧನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಳಿದ್ದು ತೀರ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ→ಪಾಲಿ- ಪ್ರಾಕೃತ→ಅಪಭ್ರಂಶ ಎಂಬ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಈ 'ಗತಿ' ತೀರಲಿಲ್ಲ! ಇದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತವೆ ಇಂದಿನ (ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಜನ್ಯ) ಔತ್ತರೇಯ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳು! ಇದು ಸುಮಾರಾಗಿ ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗಿನ ಕಥೆ. ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಾದ ಭಾಷಾಪರಿವರ್ತನದ ಆ ಇತಿಹಾಸವು ಆ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ವರೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸದೆ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಗೊಮ್ಮಟೇಶ್ವರನಿಗೆ 'ಚಾವುಂಡರಾಯೇ ಸುತ್ತಾಲೆ ಕರವಿಯಲೆ; ಶ್ರೀ ಗಂಗರಾಯೆ ಸುತ್ತಾಲೆ ಕರವಿಯಲೆ' ಎಂಬ ೧೧ನೆಯ ಶತಕದ ಆದಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಕೃತ=ಮರ್ಹಾಟೀ ಶಾಸನವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಈ ಬಗೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು, ಇಡಿಯಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಪ್ರವಾಹದ ಒಲವು-ನಿಲುವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯ ಮೊತ್ತಮೊದಲ ಶಿಲಾಲೇಖ, ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ! ಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು (ಕಂನಾಡಿನ ಪಾಡಿಗೆ ಮರಾಠೀಕರಣ ಎನ್ನಿ) ಯಾವುದೊಂದೇ ಪ್ರಾಂತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಜೀವನಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗಿನ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಕೇಂದ್ರವು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತವಾದ ಬಳಿಕ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಆಗುವುದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವೆ ಇದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ-ಆ ಪರಂಪರೆಯ ಗುರುವರ್ಗದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದ ಸಮಾಜದ ನೇತಾರರು. ಅಂದಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವನರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮುಖರಿದ್ದರು. ಇದು ಆಸೇತು ಹಿಮಾಚಲದಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸಿದ ಘಟನೆ. ಇಡಿಯದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ, ಅದರ ಜೀವಂತ ವಿಭಾಗವು ಅರ್ಥಪಡೆಯಬಲ್ಲುದು. ಮೊತ್ತಮೊದಲನೆಯ ಮರಾಠೀ ಶಿಲಾಲೇಖವು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಕರ್ನಾಟದ ದಕ್ಷಿಣತುದಿಯ ಹತ್ತಿರ ಹೇಗೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಷಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ, ಎಂಬ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನಕರವಾದ ಉತ್ತರವು ದೊರೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು, ನಿಜವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿದೆ.*

ಆರಂಭದ ಪ್ರವಾಹದ ಓಘದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಆಳವಟ್ಟ ವಿಚಾರ, ಆ ವಿಚಾರದ ಅರಿವು, ಮೊದಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರದ ವೇಗವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ, ಕರ್ತನು ಕೃತಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ತನ್ನೊಳಗೆ ತಾನು ಇಣುಕುವ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ 'ವಿಚಾರ' ಎಂಬುದು ಮಿನುಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. ವಿಚಾರದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಆಗುವ ಆಚಾರ-'ಕೃತಿ'. ಇದು ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರದ ಫಲಿತ: 'ಕೃತಿ' ಈ ಕೃತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅನುಭವವೆ ವಿಚಾರ; ಇದು ಜ್ಞಾನದ ಅಂಶ. ಆಚಾರದ ಓಘದಿಂದ ಬದಿಗಾಗಿ, ಬಂದ ಅನುಭವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ 'ಕೃತಿ'ಯ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಮಾನವನನ್ನು ಆಗಾಗ ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಕಂನುಡಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ಇಂತಹ ಒಂದು ಸಂದರ್ಭವು ಒದಗಿದ್ದುದನ್ನು 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂನುಡಿಯನ್ನು 'ಜರದ್ವಧುವಿಗೆ' ಹೋಲಿಸಿದ ಪ್ರಸಂಗದ ಕವಿಯವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣಲು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಕಥೆ

ಒಂದು ಕಾಲದ ಜೀವನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆ ಇತ್ತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಗೋದಾತೀರದ ಜನಸ್ಥಾನವು, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಒಂದು ಪುರಾತನ ಕೇಂದ್ರ. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನ ಕೇಂದ್ರವು ವಿದರ್ಭ, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಇಲ್ಲಿಯ 'ವೈದರ್ಭೀ ಪುತ್ರರು' ಪಂಚನದ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಜ್ಞರಾಗುವಲ್ಲಿ ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ಒಂದು ಗುರು ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ 'ವೈದರ್ಭೀ ಪುತ್ರ'ನ ಹೆಸರು ಇರುವಂತೆ, ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವೈದರ್ಭೀ ಭಾರ್ಗವನು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬರುಬರುತ್ತ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನ-ಅಧ್ಯಾಪನದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತವೆ. ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರಗಳು, ಪ್ರಮುಖ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು; ರಾಜಧಾನಿ ಸ್ಥಾನಗಳು; ವಿದ್ಯಾವಿನೋದಪ್ರಿಯ ಮಂತ್ರಿಗಳೂ ಶ್ರೀಮಂತರೂ ಇರುವ ಉಪರಾಜಧಾನಿ ಅಥವಾ ಪಟ್ಟಣಗಳು; ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಆಶ್ರಯವು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರ ನ್ಯಾಯವ್ಯಾಕರಣಾದಿ ಬಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳ ಪ್ರಾಜ್ಞರು, ಯತಿಮುನಿಗಣ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಪೂಜ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗವಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಜೀವನರಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಈ ಭಾಗದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಮೂಲ 'ದೇಶೀ' ಒಂದು ಹೊಸ 'ಮಾರ್ಗ' ಹಿಡಿಯಿತು. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಕವಿ-ರಾಜಮಾರ್ಗ' ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಈ 'ರಾಜಮಾರ್ಗ'ವು 'ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಆ ಗೋದಾವರಿಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಜನಪದಕ್ಕೆ' ನೂತನ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ನಿರ್ಮಿತವಾಯಿತು. ಎಂಟನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಗೋದಾನದಿಯು ಇಲ್ಲಿಯ ಕಂನಡ 'ಜನಪದ' ಮೂಲ 'ದೇಶಿಯ' ಉತ್ತರದ ಗಡಿಯಾಗಿತ್ತು! ಎಂದರೆ, ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯರ ನಡುವಣ 'ಜನಸ್ಥಾನ'ವು ಮೂಲ 'ದೇಶಿ'ಗೆ ಪೂರ್ಣ ಎರವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಹೋಗಿತ್ತು ಎಂದು ಅರ್ಥ.

---

* ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಪ್ರಕೃತಿಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣ ಹಾಗೂ ಅಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ನೆಲೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಯೋಚಿಸಿದವರು ಶಂಬಾ ಅವರೇ. 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ'ದಲ್ಲೂ ಈ ಚರ್ಚೆಯ ಪೂರ್ವ ಭೂಮಿಕೆಯು ಅಡಗಿದೆ (ಸಂ)

ಗೋದೆ-ಕೃಷ್ಣೆಯವರೆಗಿನ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನ್ನಡದ ಲೆಕ್ಕ

ಕಂನುಡಿಯು ಮೈದಾಳತೊಡಗಿದ. ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಣಿತ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಲೂ ಲೆಕ್ಕಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಆಗ ೧) 'ಗೋದಾವರಿಯ ವರಂ ಕಂನಡ ಜನಪದವು ಇದ್ದ, 'ಸಂಗತಿ ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ೨) ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ (ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೩೦೦ ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೦೦) ಹೇಳಿದಂತೆ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ವಿಂಧ್ಯದ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ; ವಿಂಧ್ಯ-ಪಾರಿಯಾತ್ರದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಆಯಜ್ಞೀಯರ ನಾಡು ಎಂಬುದನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ, ೩) ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ವಿಂಧ್ಯ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತಿನ ಯಾವುದೊಂದು ಭಾಷಾ-ಪ್ರಕಾರವು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗಿನ 'ಊರು, ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ, ಬಾಡ, ಬೀಡು ಮೊದಲಾದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ 'ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಆರಿಯ ಭಾಷೆಗೂ ಮುಂಚೆ ಆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೇ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಈ ತ್ರೈರಾಶಿಕದಿಂದ, ಗಣಿತ ಪದ್ಧತಿಯ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಮೇಲಣ ತ್ರೈರಾಶಿಕದೊಳಗಿನ ಮುಖ್ಯ ಪದವು, ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ಕಾಲದ ಜನ-ಪದ ಸೂಚಕ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು. ಆದಕಾರಣ ೧) ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಇದ್ದುದು ನಿಜವೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಬಳಿಕ, ೨) ಇದು ನಿಜ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಲಾಗುವ ಅನು-ಮಾನವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ? ಎಂಬ ಈ ಎರಡನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಸಹ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಊರು, ಹಟ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಇದ್ದುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೆ ವಿವರಿಸಿ ಆಗಿದೆ* ಡಾ. ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಒಂದು ಪರಿಶಿಷ್ಟವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಮಹಾಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨] ಲಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿದ್ದುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಆಗಿದೆ. ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಎಡೆ 'ಪಟ್ಟಿ'-'ಪಾಡಿ' ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಈ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿಗಳೆಂದರೆ ಈ ವಸತಿ ಸೂಚಕ ಶಬ್ದ ಸಂಕೇತಗಳು ಇವು. ಮೂಲತಃ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಬೀಡುಗಳೆ ಆಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಗೋದಾತೀರದ 'ಬೀಡ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವು ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಶ್ರೀ ರಾಜಪುರೋಹಿತ ನಾರಾಯಣರಾಯರು ಹಿಂದ್‌ಕೇಸರೀ (ಪುಣೆ) ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೇಖ ಬರೆದು ಉದಾಹರಿಸಿದ ಈ ಸ್ಥಲನಾಮವು ತುಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ:

'ವಿದ್ಯಾಲಯಂ ಇತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ತತ್ ದೇಶವಾಸಿನಃ ತು ಬಿಜ್ಜಳ ಬೀಡು ಇತಿ ವದಂತಿ.'

ಆನಂದಗಿರಿ ಕೃತ, ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಭಾಗವಿದು. ಈ 'ಬಿಜ್ಜಳ-ಬೀಡು' ಸ್ಥಲನಾಮವು ಎರಡು ಬಗೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳನಾಮದ ಪೂರ್ವಭಾಗವಾದ 'ಬಿಜ್ಜಳ' ಎಂಬುದರ ಪೂರ್ವೋತ್ತರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ : ೧) 'ಬಿಜ್ಜಳ' ಎಂಬುದು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವಾಗಿದೆ. ಆ 'ಬೀಡು' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮವು ಯಾವುದೊ ಒಬ್ಬ 'ಬಿಜ್ಜಳ' ಹೆಸರಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಇರಬೇಕು; ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾರೆ ಇರಲಿ, 'ಬಿಜ್ಜಳ' ಹೆಸರು ಕಂನುಡಿಯ ಜನ-ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹ ತೋರದು. ೨) 'ಬಿಜ್ಜಳ ಬೀಡು', 'ವಿದ್ಯೆಯ ಬೀಡು' ಎಂದು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿತ್ತು. ವಿದ್ಯಾ ತದ್ಭವ 'ಬಿಜ್ಜೆ' ಎಂದು ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಕಾರನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಕಂನುಡಿಯವರ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಪದಗಳು 'ಪ್ರಾಕೃತ' ಎಂಬ ಭಾಷೆಯ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಈ ಉಚ್ಚಾರವು ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

---

* ಶಂಬಾ ಅವರು 'ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡ ಕತೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ 'ಉತ್ತರದ ನಾಡಿಗಳು' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ನಿರ್ವಚನ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಸಕ್ತರು ಗಮನಿಸಬಹುದು (ಸಂ)

> The theory is that people keep many of their speech habits, especially with regards to articulation and accent, even while using the vocabulary etc. of the new language which thus to a large extent is tinged by the old language. There is thus created new generally termed of substractum underlying the new language[೩]

ಹೀಗೆ 'ದೇಸಿಕರ ಬಾಯಲ್ಲಿ' 'ವಿದ್ಯಾ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಪದವು 'ಬಿಜ್ಜೆ' ಆಯಿತು. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ದೇಸಿಗರು ಯಾರು? ಇದು ಯಾವ ಭಾಷಿಕರ 'ಜನಪದ'? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ 'ಬೀಡು' ಎಂಬ (ಆ ಸ್ಥಳನಾಮದ) ಉತ್ತರಭಾಗವು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಉಕಾರಾಂತ ಉಚ್ಚಾರವು ಕನ್ನುಡಿಯವರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದು ನಂಬಬಹುದೊ? ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯ ಉಚ್ಚಾರದ ಪ್ರಭಾವವದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ 'ಬೀಡು'-'ಬೀಡ' ಅಥವಾ 'ಬೀಡಿ' ಆಗಿದ್ದುಂಟು! 'ಊರು'-ಊರ (ಉದಾ: ಆಲೂರ, ಬೆಂಗಳೂರ ಇತ್ಯಾದಿ), ಊರಾ, ಊರಿ (ಉದಾ: ಬಂಕೂರಾ, ರಾಜೂರಿ, ಇತ್ಯಾದಿ). ಆದಕಾರಣ 'ಬಿಜ್ಜಲ ಬೀಡು' ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿಯೇ 'ಕಂನಡ' ಎಂದು ಹಿರಿಯೂರಿನ ಹೆಸರಿರುವ ತಾಲ್ಲೂಕು ಇರುವ ಗೋದೆಯ ವರೆಗಿನ ನಾಡು 'ಕಂನಡ ಜನಪದವೇ' ಇದ್ದಿತೆಂದು ನಿಶ್ಚಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, the substrata over which Gujarati and Marathi have spread was Dravidian' ಎಂದು ಸ್ಟೆನ್‌ಕೊನೊ ಎಷ್ಟೊ ವರುಷಗಳಿಗೆ ಹಿಂದೆಯೆ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು!* ಆದರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ: ಈ 'Substratam' 'ಜನಪದ'ವನ್ನು ಬರಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂದರೆ ಇವರು ಯಾರು? ತಮಿಳರೊ, ತೆಲುಗರೊ, ಕಂನಾಡವರೊ ಎಂಬ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಹಾಗೆಯೆ ಉಳಿಯುತ್ತಿದೆ! ಆದರೆ, ವಿನ್ಸೆಂಟ್‌ಸ್ಮಿತ್ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ 'Most inappropriate and misleading' (ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾರ್ಥದಾಯಕ ಹಾಗೂ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ) ಅನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥದ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತುಂಬ ಆತಂಕವಾಗಿದೆ. ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲದ 'ಜ್ಞಾನ', ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನವೆ ಅಲ್ಲ. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತನಿದ್ದ ಕವಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ 'ಕಂನಡ'ದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದ್ದರೂ ಆತನು 'ಗೋದಾರಿವರಂ ಕಂನಡದ ಜನಪದ' ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಲು ಹಿಂದೆಗೆವವರುಂಟು. ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅದು ಕವಿಯ ಅತ್ಯುಕ್ತಿ ಎಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಗೋದಾತೀರದ 'ಬೀಡು' ಈ ಗ್ರಾಮನಾಮವನ್ನು 'ಬಿಜ್ಜಲಬೀಡು' ಇತಿ 'ತದ್ದೇಶವಾಸಿನಃ ವದಂತಿ' ಎಂದು ಆನಂದಗಿರಿಯು ಸಾಕ್ಷೀ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಅದನ್ನು '(ಕಿಂ) ವದಂತಿ' (ಪ್ರವಾದ) ಎಂಬುದಾದರೆ, ಹಿಂದಿನ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳನ್ನು ಅನು-ಮಾನಿಸಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ರೀತಿಯೂ ಇವರಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಂತಿರಲಿ, ಆನಂದಗಿರಿಯ ಗ್ರಂಥ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆನಂದಗಿರಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತ ಗೋದಾತೀರದ 'ಕಂನಡ ಜನಪದಂ'- ಇದು ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆ, ಎಂಬುದನ್ನೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾಗತಿಕ ಕೀರ್ತಿಯ ಸಂಶೋಧಕರು, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುವ ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿ: ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಬ್ಲೂಮ್‌ಫೀಲ್ಡ್‌ರನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಬಹುದು: 'place-names give valuable testimony of extinct languages' ಎಂಬುದನ್ನು ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ (Language, p.

---

* ಸ್ಟೆನ್‌ಕೊನೊ ಅವರು ಸೂತ್ರಿಸಿದ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಟಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಮರಳಿ ಮರಳಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸೂತ್ರವು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಅಪವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ವಿವರಗಳು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಸಂ)

464) 'ಬೀಡು', 'ಪಾಡಿ', 'ಹಟ್ಟಿ', 'ಊರು' ಎಂಬೀ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ· ಒಮ್ಮೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯಿದ್ದಿತೆಂದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, 'ಬೀಡು' ಈ ಉಚ್ಚಾರದ ಮೂಲಕ ಈ ಭಾಗದ ಲುಪ್ತವಾದ ಭಾಷೆಯು ತೆಲುಗು-ತಮಿಳು ಅಲ್ಲ;' ಕಂನುಡಿ ಅಥವಾ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಅದರ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖಾ ಭಾಷೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ವೀಡು>ಬೀಡು ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಪೀರ್ ಎಂಬ ವಿಖ್ಯಾತ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದ ಸಂಗತಿ ಇದು:

> "The analysis of place-names in frequently a valuable means of ascertaining whether a people have been long settled in a particular region or not, the names of it's topographical features and villages tond to become purely conventional and lose what descriptive meaning they originally possessed.[೪]

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಹಲವೆಡೆಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಿತಿಸೂಚಕ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಏನೊಂದು ಬೇರೆ ಉಚಿತಾರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಮೂಲಭಾಷೆಯು ಬೇರೊಂದರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ತಮ್ಮ ಔಚಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಎರವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವೂ ತಿಳಿಯದಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕೊಪ್ಪ' ಎಂಬ ಊರ ಹೆಸರು (ಖೋಪ) ಆಗಿ ಅದರ ಅರ್ಥವು ಮರಾಠಿಗರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕಂನಾಡವರಿಗೂ ಅರಿದು ಆಗಿದೆ! ಮುಂಬೈಯ ಹತ್ತಿರ 'ಖೋಪವಲಿ' ಉಂಟು. (ಕೊಪ್ಪವಳ್ಳಿ) ಪಳ್ಳಿ > ವಳಿ ಆದುದನ್ನು ಊಹಿಸುವುದೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಈ ಭಾಗದ ಕಂನುಡಿಯು ಲುಪ್ತವಾದ ಕಾಲಾವಧಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿ ಸಪೀರ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪದರುಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು ಹೇಳಿರುವ ಮೇಲಣ ಅನುಭವವು ತುಂಬ ಸಹಾಯಕವಾಗುವಂತಿದೆ. ಕಂನಾಡಿನೊಳಗಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೀವನರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಪಟ್ಟಿ', 'ಪಾಡಿ' ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಅರ್ಥದೊಳಗಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಹಾಗೂ ಆ ಶಬ್ದ ರೂಪದೊಳಗಿನ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ.[೫] ಕರ್ನಾಟಕ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ವಾಡ' ವಾಡಿ, ವಡ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಶಬ್ದಸಂಕೇತವುಳ್ಳ ಹಲವು ಎಡೆಗಳು. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇವು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಿವೆ. ಆದರೆ 'ವಾಡಿ' ಈ ಸ್ಥಳನಾಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದಸಂಕೇತವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ರೂಢವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವು ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ' ಎಂದರೆ ಆರ್ಯಭಾಷಾವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಬ್ದವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಬಂದ ಶಬ್ದವಲ್ಲವಾದರೂ, ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದ ಶಬ್ದವೆಂಬುದು ಮಾತ್ರ ನಿಶ್ಚಿತ.

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಉತ್ತರ ಪದವಾದ 'ಪಾಡಿ' ಶಬ್ದದ 'ಪ' ಕಾರವು. ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಪ>ವ; ಪ>ವ>ಬ ಹೀಗೆ ಬದಲಾದುದು ಉಂಟು. ಕಣ್ಣಂ+ಪಾಡಿ=ಕಣ್ಣಂಬಾಡಿ ಆಗಿರುವಲ್ಲಿ, ನಡುವಣ 'ವ'ಕಾರಾದೇಶದ ಅವಸ್ಥೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಗಂಗವಾಡಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯ 'ವಾಡಿ', ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಾಡಿ'ಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಾಡಿ>ಪಾಡಿಯಾಯಿತೆ? ಅಥವಾ ಪಾಡಿ>ವಾಡಿ ಯಾಯಿತೆ? 'ಪಾಡಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ 'ವಾಡಿ' ಪದಕ್ಕಿಲ್ಲ. 'ವಾಡಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತಜನ್ಯ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ವೃತ್ತ>ವಟ್ಟ>ವಾಟ>(ಡಿ) ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ವಟ (ವೃಕ್ಷ) ವಡ>ವಾಡ>ವಾಡ (ಡಿ) ಎಂದಾಗಲಿ, ಎರಡೂ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗಳು 'ಕೃತ್ರಿಮ'. ಸಮಾಜೇತಿಹಾಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಇವು ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿವೆ. 'ವಟ' ವೃಕ್ಷದಿಂದ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಾಕಾರದ ಬೇಲಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ವಸತಿಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ 'ವಾಡಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ದೂರವಾಗಿದೆ.

ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಲಿಖಿತ 'ಪಾಡಿ' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದಕ್ಕೂ ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ದೊರೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರು, ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ 'ವಾಡ' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಯೋಗವು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಆ ಅರ್ಥದ ಬಲದಿಂದ ಆ ಸುಮಾರಿನ 'ಪಾಡಿ'ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಮೊದಲನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದುದೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತ 'ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ಸೂತ್ರ'ದಲ್ಲಿ 'ವಾಡ' ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಅರಿಷ್ಟನೇಮಿ' ಎಂಬುವನ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ವರ್ಣನೆ: ಅರಿಷ್ಟನೇಮಿಗೆ 'ವಾಡೇಹಿ ಪಜ್ಜ ರೇಹಿ ಸನ್ನಿರುದ್ಧಾ' ಗೋವುಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಉಪರತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಡ-ವಾಡಿ ಪದಕ್ಕೆ ಗೋವುಗಳ ಹಟ್ಟಿ ಎಂದರ್ಥ, ಪಜ್ಜರ>ಪಂಜರ. 'ಪಾಂಜರಪೋಳ', 'ಕೊಂಡವಾಡೆ' ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿವೆ. ದನಗಳನ್ನು ಪಂಜರ (ಪಜ್ಜರ)ದಲ್ಲಿ ಇರಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಅವನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಇರಿಸಿದ 'ಕೊಂಡವಾಡೆ' ಎರಡೂ ಒಂದೇ. ಆದರೆ, ಉತ್ತರಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಕೊಂಡವಾಡೆ' ಯೊಳಗಿನ 'ಕೊಂಡ' ಪದವು ಕಂನುಡಿಯಾಗಿರದೆ 'ಕೊಂಡ-ಕೋಂಡಣೆ' ಮರಾಠಿ ಶಬ್ದವಾಗಿರಬೇಕು. ಕೋಂಡಣೇ ಪದಕ್ಕೆ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಬಂಧಿಸು, ಎಂದರ್ಥವಿದೆ. 'ಕೊಂಡವಾಡಾ' ದನಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡುವ ಕೋಣೆ. ಕೋಣೆ<ಕೋಣ್> ; ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ವಕ್ರಗೋಡೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ವಾಡ-ವಾಡಾ, ವಾಡಿ ಮೂಲಾರ್ಥ ವಿಚಾರ. ಈ ಪದಕ್ಕೆ 'ದನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಎಡೆ' ಎಂದು ಅತಿಪ್ರಾಚೀನ ಅರ್ಥವಿದ್ದುದು, ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆದ ೯-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ದೇವೇಂದ್ರಾದಿ ಟೀಕಾಕಾರರೂ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲೂ ಗೌಳವಾಡಾ, ಎಂಬ ಮಾತು ಈಗಲೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ, 'ವಾಡಾ=ವಾಡೆ' ಪದಕ್ಕೆ ಮಹಮನೆ, ಶ್ರೀಮಂತರ ಹಾಗೂ ಅರಸರ ಮನೆ ಎಂಬ ಛಾಯಾರ್ಥವೂ ಇದೆ. ಇದು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥ. ಗೋವು : 'ಧನ'ವೆನಿಸಿ, ಗೋ-ಸ್ವಾಮಿ=ಗೋಪಾಲ=ಭೂಪಾಲನಾಗತೊಡಗಿದಾಗ 'ವಾಡೆ' ಅರಮನೆಯಾದರೆ ಸೋಜಿಗ ವೇನು? ಗೋವುಗಳ ಹಟ್ಟಿ-ಹಾಟ= 'ಹಾಟಕ' ಪದಕ್ಕೆ ಸುವರ್ಣ-ಭೂಮಿ, ಎಂಬರ್ಥವೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ ಇಲ್ಲವಾದರೆ, 'ಹಾಟಕ' ಪದಕ್ಕೆ ಬಂಗಾರ ಎಂಬ ಛಾಯಾರ್ಥವು ಬಂದ ಬೇರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಸಂಶೋಧನವಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. 'ಹಾಟಕ' (=ಮರಹಾಟ)ದಲ್ಲಿ ನಾಸಿಕ ತ್ರ್ಯಂಬಕೇಶ್ವರನಿಗೆ ಹಾಟಕೇಶ್ವರನೆಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ 'ಗೋ-ಪರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರೂ ಉಂಟು. ಹಟ್ಟಿಯ ಹಬ್ಬ=ದನ (ಧನ)ಗಳ ಹಬ್ಬ; ಈ ಹಬ್ಬವು ವಸು-ದ್ವಾದಶಿಯ ಗೋಪೂಜೆಯಿಂದ (ಆಶ್ವೀನವದ್ಯ ೧೨) ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಪೂಜೆಯು ಅಖಿಲಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜರುಗುವ ಈ 'ಸಮಯ' ಈಗಲೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಈ ಉತ್ಸವವಿದ್ದುದನ್ನು ಪಿ. ಕೆ. ಗೋಡೆ ಸಾಧಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಿವರಣೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದು ಪಾಡಿ>ವಾಡಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಟ>ವಾಡ, ವಾಡಿ ಆಗಿದ್ದಾದರೆ ಈ ಪದಕ್ಕಿರುವ ವೃತ್ತ ಅಥವಾ ಮುಳ್ಳುಬೇಲಿ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಿಂದ ತೊಡಗಿ, ದನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸ್ಥಳದ ವರೆಗೆ ಅದು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಜೀವನವಿಕಾಸಕ್ರಮ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸು-ಸಂಗತಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸದೆ ವಾಡ-ವಾಡಿ-ವಾಟಿ ಪದವು ಸಂಸ್ಕೃತ- ಜನ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಪಾಡಿ>ವಾಡಿ ಆಗಿರುವುದೆಂದು ಬಗೆದಲ್ಲಿ ಪಾಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಗಳು ವಾಡಿಗೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕತೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರ್ಥವು ಕರ್ನಾಟ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಎರಡೂ ಪ್ರಾಂತದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರೆತಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹಲವು ಬಾರಿ ವಿವರಿಸಿಯಾಗಿದೆ. 'ವಾಡಿ' ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ದನಗಳ ಹಟ್ಟಿ, ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ

ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲೂ 'ವಾಡ-ವಾಡಿ'ಯ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ದನಗಳ 'ವಾಡೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವುಂಟು. ಈ ಅರ್ಥವು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದಕಾರಣ, ವಾಡಿ<ಪಾಡಿ ಎಂಬುದು ಕಂದಮಿಳ ಪದವು ಎಂದೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಟಿ. ಬರೊ, ಸುನೀತಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿ ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿರುವ ಹಲವಾರು ಕಂದಮಿಳ ಪದಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಉತ್ತರಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕ ಜನವಸತಿ ಯಿದ್ದಿತೆಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ಸೂತ್ರದೊಳಗಿನ ದನಗಳ ಹಟ್ಟಿ= 'ವಾಡಿ'ಯ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಅವರ ಈ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪಾಡಿ=ಪಟ್ಟಿ ಜನಗಳ ಹಟ್ಟಿ (<ಪಟ್ಟಿ) ಹಬ್ಬವು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಿರಲು, ಇದು ಜನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಆಚಾರ ವಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಿತು, ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವ್ರತ, ಉತ್ಸವ, ದೈವತಗಳು ಯಾವವೂ ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜದ ಕೆಳಗಿನ ಪದರಿನ ವರೆಗೂ ಹೋಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವ ಉದಾಹರಣಗಳು ತೀರ ವಿರಳ. ಯಜ್ಞ-ಸಂಸ್ಥೆ, ಇಂದ್ರ-ವರುಣಾದಿ ದೈವತಗಳು ಸಮಾಜದ ಕೆಲವೊಂದು ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತವೆಯೆ ಹೊರತು; ಅವು ಇಡಿಯಾದ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಲು ಶಕ್ಯವಾಗದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದಂತಿರಲಿ, ಪಾಡಿ>ವಾಡಿಯ ಮೂಲಕ, ಭಾರತೀಯ ಮೂಲಿಗರಾದ ಜನದ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಜೀವನಾಡಿಯು ಪಾಡಿ>ವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಿಡಿಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು.

ಈ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂಬುದರ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಈ ಜನವು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ದನಗಾರಿಕೆಯ ವರೆಗೆ ಬಂದುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮರಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಿಂದ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮಲವರು : ಮರವರು-ಕಳವರು, ಕುರುಂಬರು ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಬದುಕಲು ಅರಿತರು.

> Sheep and cattle are the oldest domesticated animals, and the
> first centre of thier domestication might have been in India'

ಎಂದು ಎಂ. ಹರಮಾನ್ಸ್ ವೆಲರ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೬] ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹರಮನ್ಸ್ ಅವರಿಗೆ, ಸಾಕು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬದುಕುವ ಹದವು, ಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ಗೊತ್ತಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈ ಕೇಂದ್ರವು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹರಮಾನ್ಸ್ ಅವರು, 'ಕೇಂದ್ರ' ಪದವನ್ನು ಅನೇಕ ವಚನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜೀವನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಒತ್ತಾಯದಲ್ಲಿ, ಈ ಹದವು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದೇ ತಂಡಕ್ಕೆ ಗೊತ್ತಾಯಿತೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹದವನ್ನರಿತ ತಂಡಗಳು ಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ತಲೆಯೆತ್ತಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೂ ಸಂದೇಹಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಶಾಲ ಕಾನನಗಳು, ಇಲ್ಲಿಯ ಆಹಾರ (ಸಾಕು) ಪ್ರಾಣಿಗಳ ವೈಪುಲ್ಯ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಇದ್ದಿತೆಂದರೂ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆದ ಕ್ರಮದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಅನುಕೂಲತೆಗಳು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಇಷ್ಟು ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ದೊರೆಯುವಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಮಟ್ಟ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತ ಬಂದ ಜೀವನಕ್ರಮ ಸೂಚಕ ಶಬ್ದ-ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಈವರೆಗೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಜನ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆಯ ಅವಶೇಷಗಳು, ಇಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ- ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂದಮಿಳ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆಯೊ ಅಷ್ಟು, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಹ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ತೋರದು.

'ಪಾಡಿ'ಯ ಆತ್ಮಕಥನ

ಮರಗಳಲ್ಲಿ, ಮಲೆ-ಕುರು' - ಬೆಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಜನ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೂಲಕ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಿಸಿತು. ಆಗ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಬಿಡಾರಗಳ ಸೂಚನೆ 'ಪಟ್ಟಿ' - 'ಪಾಡಿಗಳು' ಎಂಬ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. 'ಪಟ್ಟಿ' : ಗೋಷ್ಠ, ತುರುಕಾರರ ನಿವಾಸ ಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಕಂನುಡಿಯ ಹಳೆ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಹೇಳಿರುವ a place of lying down, pen or fold, abode, a hamlet ಎಂಬ ಈ ಅರ್ಥಗಳು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ತಮಿಳಕೋಶವೂ ಈ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತ.ವಾಗಿದೆ. (ಪಡು) ಪಟ್ಟಿ ಈ ಪದದ, ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳವೆಂಬ ಅರ್ಥವು, ದನಗಾರಿಕೆಗೂ ಮೊದಲಿನ ಅವಸ್ಥೆಯ ಜೀವನಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳೊಡನೆ ಇರುವ ವಾಸಸ್ಥಳ, ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಆ ಬಳಿಕಿನ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದ ಜೀವನ ಸೂಚನೆಯು, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಪಡು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜೀವನದ ವಾತಾವರಣ ಇಡಿಗಿದೆ : a place (hollow or hole) of rebuge (for wild animals) between two stones or in rocks. ಪಡು : ಮನೆ, ಗುಡಿಸಲು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಗೊತ್ತಾಗುವ ಮೊದಲು, ಮಾನವನು ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದುದು 'ಪಡು'ವಿನಲ್ಲಿ : 'ಕಲ್ಲಮಟು' ಕಲ್ಲ-'ಪಡೆ' (ಫಡಿ ಇಂದಿನ ಉಚ್ಚಾರ) ಎಂಬ ಈ ಸ್ಥಳವಾಚಕ ಅರ್ಥವು 'ಪಟ್ಟಿ'ಗಿಂತ ಪೂರ್ವದ ಅವಸ್ಥೆಯ ಜೀವನರೀತಿಯ ಮೇಲೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಕಾಡಿನೊಳಗಿನ ಈ 'ಪಡು' ವಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ, ಜನ, ನಾಡಿಗರಾಗಿ 'ಪಡು' ಸಾಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಸುಖ-ಸಂಕಥಾ ವಿನೋದದಿಂದ' ನಾಗರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಅವಸ್ಥೆಯ ವರೆಗಿನ ಜೀವನರೀತಿಯ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳು ಈ 'ಪಡು' ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಬಗೆದು ಭಾವಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ.

'ಪಾಡಿ'ಗೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜನದ ವಸತಿ ಸ್ಥಾನದ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತಿವೆ. ಪಾಡಿ: 1) A Tow, City (ನಗರ, ಪಟ್ಟಣ), 2) a hamlet, quarters (ಹಟ್ಟಿ, ಗುಡಿಸಲ ಗುಂಪು- ಕೊಪ್ಪ), 3) Pastoral village ಪಾಡಂ ; Street of herds men ಇಡೈಯರ್ (ಈಡಿಗರ) ವಸತಿ ಸ್ಥಾನ. ಸುಮಾರಾಗಿ ಆ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ, ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರ ಹೀಗಿದೆ:

೧. ಮೊತ್ತ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಸಂಕೇತಗಳ ಜನ್ಮದೊಂದಿಗೇ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳು ಅಭಿಪ್ರೇತವಿರುವುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ
೨. ಒಂದು ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನುಭವಗಳ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತವೆ.
೩. ಒಟ್ಟಿನ ಒಂದು ಅಖಂಡಿತ ಅನುಭವ; ಆ ಅನುಭವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಹೀಗೆ ತೀರ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥದ ನಡುವೆ ೧ : ೧ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ.
೪. ಆ ಬಳಿಕ ಆ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ರೂಢವಿದ್ದ ಒಂದು ಅರ್ಥದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಆ ಅರ್ಥದ ಬದಿಯಲ್ಲೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣದ ಇನ್ನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅರ್ಥದ ಛಾಯೆ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ, ಬದಲಾದ ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ;
೫. ಹೀಗೆ ಬೇರೊಂದು ನೂತನ ಅರ್ಥವು ಕಾಣತೊಡಗಿದಾಗ ಆ ಸಂಕೇತದ ಕಾಲಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾದುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ;

೬. ಸಂಕೇತದ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗಿನ ಮೊದಲಿನ 'ಸಮಯ' (=Tacit Consent) ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ 'ಸಮಯ'ಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಮೂಲಾರ್ಥವು (=ಒಪ್ಪಿಗೆ) yoneigbgog; 'ಸಮಯ'ಪದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾರ್ಥ ಬದಲಾಗಿ 'ಕಾಲ' ವಾಚಕ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದೇ ಇದರ ಒಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನ.

ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಮೊತ್ತಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ, ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತುಗಳಿಗೆ, ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ: ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ-ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, 'ಪಾಡಿ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳವಾಚಿ ಪದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಪರಾಧವೂ ತೋರದು. ಲಿಖಿತ ಶಾಸನ, ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಪದಗಳನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟು, ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕೋಶಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವರೆಗೆ, ನಾನಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿತು? ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. 'ವಾಡಿ'ಯ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಣ-ನಗರವಾಚಿಯಾದುದು ಅರ್ವಾಚೀನ; ಹಟ್ಟಿ-ಗುಡಿಸಲು ಎಂಬರ್ಥವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರದು. ಕುರುಬ : ದನಗಾರರ ಬೀಡು (Pastroal village) ಎಂಬುದು, ಮೇಲಣ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಸಂಭವಿಸಿದ ಜೀವನರೀತಿಯ ನಡುವಣ ಸುಮಾರಿನದು ಆಗಿರುವುದೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪಾಡು-ಪಾಡಂ : ಇಡೈಯರ ಓಣಿ-ಊರು, ಇದು ಪಾಡಿಗಳ ರಸ-ವಿಕ್ರಯದ ಜೀವನವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ 'ಗೋ-ಪಾಡಿ' ಎಂಬ ಸ್ಥಳನಾಮವು ಔಚಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತುಂಬ ಅರ್ಥಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ತುಳುವರ ನಾಡಿನ ತುರುಗಾರಿಕೆಯ ಕಾಲದ ಸ್ಮೃತಿಯ ಪತಾಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದಂತೆ ಎನಿಸುವ ಹಾಗಿದೆ, ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ 'ಪಡಿ' ಸ್ಥಳನಾಮಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವು ತುಂಬ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿದೆ. ಪಡಿ : ಕುರುಂಬನ ಹಟ್ಟಿ- ಗುಡಿಸಲು (Hut of a kurumes) ಎಂದು ಟಿ. ಬರೊ ತಮ್ಮ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ನಮೂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಸತಿಸೂಚಕ ಶಬ್ದ ಸಂಕೇತದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ 'ಕುರುಂಬರು' ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ದೃಶ್ಯ, ಒಂದು ಪುರಾತನ ಐತಿಹ್ಯದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಸುತ್ತಿದೆ!

ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪಡು, ಪಾಡಿ, ಪಾಡಾ ಈ ಸ್ಥಳವಾಚಿ ನಾಮದ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ತಮ್ಮ ಆತ್ಮವೃತ್ತವನ್ನು ನಿವೇದಿಸಲು ಇಂದಿಗೂ ತವಕಪಡುತ್ತಿವೆ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಕಿವಿಯುವವರು ಇಲ್ಲದ್ದಕ್ಕೆ ಅದೆಲ್ಲ ಕಿವುಡರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಥೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಲಿದೆ! ನಮ್ಮ ದೇಶಿಕರ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗಾಗಿ, ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತದ ಇತಿವೃತ್ತವು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಅಳವಟ್ಟಿರುವ 'ಪಾಡಿ'ಯ ನಾನಾ ರೂಪಗಳ ಗಣಿಯೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು, ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಉದಾ : ಪಡು-ಪ (ಹು)ಡು, ಆಖ್ಯಾತಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳು : (ವಿಶ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ) ಒರಗು, ಬಿದ್ದುಕೊಳ್ಳು, ಅಡ್ಡಾಗು. 'ಲೀಳಾಚರಿತ್ರೆ' ಎಂಬ ೧೩ನೆಯ ಶತಕದ ಗ್ರಂಥ, ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರದ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಮಹಾನುಭಾವ ಚಕ್ರಧರಸ್ವಾಮಿಯ ದಿನಚರಿಯಿದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಚಕ್ರಧರನ 'ಪಹುಡು' ಹಾಗೂ 'ಉಪ್ಪವಡು' (ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ರಮಿಸಿ ಏಳುವುದು) ಈ ಎರಡೂ ಕ್ರಿಯೆಗಳೊಡನೆ ಅವನ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನಕ್ರಮದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಚಕ್ರಧರಸ್ವಾಮಿ ಒಬ್ಬ ಪರಿವ್ರಾಜಕನು. ಶಿಷ್ಯಸಮೇತನಾಗಿ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ತಿರಿಯುವುದು ಆತನ ವಾಡಿಕೆ. ಹೋದ ಊರ ಗುಡಿಯ 'ಪಡಿಸಾಳೀ ವಸತಿ', ಇದು ಆತನ ಕ್ರಮ. (ಪಟ, ಪಡಿ ಅಥವಾ ಪಡ ಈ ಮೂರೂ ಪಾಠಗಳೂ ಹಳೆಯ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ). 'ಪಡಿಸಾಳ' ೧೭ನೆಯ ಶತಕದ ರಾಮದಾಸ ಸ್ವಾಮಿಯ

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದೆ.* ಈ ಗ್ರಂಥ ಸಾತಾರೆ-ಪುಣೆಯ ಪರಿಸರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರದ ಮಹಾನುಭಾವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣದ ರಾಮದಾಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹೀಗೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಬರುವ ಈ 'ಪಡಿ-ಸಾಳ' ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗೆ, ಪಾಂಥಸ್ಥರಿಗಾಗಿ (ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ) ಕಟ್ಟಿದ್ದ ತಂಗುಮನೆಗಳು, ಎಂದರೆ ವಿಶ್ರಮಿಸುವ ಸ್ಥಾನಗಳು. ಬಸದಿ<ವಸತಿ ಜೈನ ದೇವತಾಮಂದಿರದ ಈ ಶಬ್ದ ಸಂಕೇತವು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಿದೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬಸದಿ<ವಸತಿ, 'ಪಡ' ಸಾಳ ಉಳ್ಳವು ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲವೆ?

ಆದಕಾರಣ ಕೆಲಕಾಲ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶ್ರಮಿಸಲು ಕಟ್ಟಿದ 'ಪಡಿ ಸಾಲ' 'ಪಟಸಾಳ' ಅಥವಾ 'ಪಡಸಾಳ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಪ (ಹು)ಡು ಆಖ್ಯಾತವೇ ಉಂಟೆಂದು ಹೊರವಡುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ 'ಪಡ'-ಸಾಲೆ ಇದ್ದರೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಲ್ಲ; ಒಂದು ಮನೆಯ ಜನ ಸುಖಸಂಕಥಾ ವಿನೋದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡುವ ಎಡೆ, ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಸರ್ವಶ್ರುತವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಅದು, 'ಪಟ್ಟ-ಸಾಲೆ'ಯಿಂದ ಸಾಧಿತಶಬ್ದ ಎಂಬ ಸಂಭ್ರಮವುಂಟಾಗಿದೆ. ಈ 'ಪಡು' ಆಖ್ಯಾತ ದಿಂದಾದ ಸಾಧಿತ ಶಬ್ದಗಳು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿರುವಷ್ಟು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ್ದೂ ವಿಚಾರ ಮಾಡತಕ್ಕ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ! ಪಾಂಥಸ್ಥರ 'ಪಡ' ಸಾಳೆಗಳು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವೆ? ಅಥವಾ ಇದ್ದರೂ ಬಳಿಕ 'ಧರ್ಮ-ಸಾಲೆ' ಎಂದು ನಾಮಾಂತರ ಹೊಂದಿದುವೆ? ಇದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿನ 'ಪಡ' ಸಾಲೆಗಳು, ಕಂದಮಿಳ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನ ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಿದ್ದ ಒಂದು ಅಂಶದ ಮೇಲೆ ಇವು ನಿಶ್ಚಿತ ಹಾಗೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ.

ಆದರೆ, ಮರಾಠಿಯೊಳಗಿನ ಈ ಪಡ-ಪ(ಹು)ಡು ಅಖ್ಯಾತವು ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಪತ್' ಅಖ್ಯಾತದ 'ಪ್ರಾಕೃತ' ಉಚ್ಚಾರ, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಡಣೇ' ಎಂಬ ಆಖ್ಯಾತವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥಗಳು ಇವು : ಒರಗು, ವಿಶ್ರಮಿಸು. ಈ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಂತೆ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಯಾಗಿ, ಮೈಗಳ್ಳನಾಗಿ ಬಿದ್ದುಕೊಳ್ಳು, ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು! ಪಂಪ ಭಾರತದೊಳಗೆ ಬಂದ ಈ ವಾಕ್ಯ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿ, 'ಉಂಡು ಪಟ್ಟಿರ್ಪನಂ ಅಣಮೆ ನಿರುದ್ಯೋಗಿ ಎಂಬರ್'. ಆದರೆ, ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಪಟ್ಟಿರು' ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥ, 'ಪಟ್ಟಿರು' ಪ್ರಯೋಗ, ಒಂದೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ! ಮರಾಠೀ ಈ ಅರ್ಥ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮರಾಠಿ 'ಪಡು' - ಪ(ಹು)ಡು ಪದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅರ್ಥಗಳೇ ಕಂದಮಿಳ 'ಪಡು' ಈ ಶಬ್ದ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ! ಆದಕಾರಣ ಮರಾಠಿ ಪಡು-ಪ(ಹು)ಡು ಆಖ್ಯಾತವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯದೆಂದಲ್ಲಿ, ಕಂದಮಿಳ ಎಲ್ಲ ಭಾಷಾಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಪಡು' ಆಖ್ಯಾತವೂ ಸಂಸ್ಕೃತದ್ದೇ ಆಗುವುದು. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಪತ್' ಆಖ್ಯಾತದಲ್ಲಿ (ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಕ್ಕೆ) ಬೀಳುವ ಕ್ರಿಯಾಸೂಚನೆ ಯಿದೆ. ಪತನ, ಪತಿತ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಸಾಧಿತ ಪದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥದ ದಿಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಪಡು : ಒರಗು, ವಿಶ್ರಮಿಸಲು ಬಿದ್ದುಕೊಳ್ಳು-ಅಡ್ಡಾಗು, 'ಪಡುವಣ' ಈ ರೀತಿಯೊಳಗಿನ ಅರ್ಥದ ದಿಕ್ಕು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದಕಾರಣ ಒರಗು, ಅಡ್ಡಾಗು, ವಿಶ್ರಮಿಸು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಪಡು' ಆಖ್ಯಾತವು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಪದವೇ ಸರಿ. ಊರು, ಬೀಡು, ಪಾಡಿಗಳು ವಿಶ್ರಾಂತಿ-ಪಡು-ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಎಡೆಗಳು: 'ಪಡಿ' ಸಾಳಗಳು ಊರೂರಿಗೂ ಇದ್ದ ಮರಾಠೀ ಪ್ರದೇಶವು, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂನುಡಿಯವರ ಅಥವಾ ಇದರ ತೀರ

---

* ಕಂನಾಡಿನ ಹಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ 'ಪಡಸಾಲೆ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವುಂಟು 'ಮಲಗುವ ಮನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ವಿಶಾಲವಾದ ಅಂಗಳ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದುಂಟು (ಸಂ)

ಹೋಲಿಕೆಯ ಕಂನುಡಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಭಾಷಿಕರ ವಸತಿಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದಿತು, ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರದಿಂದ ಹೊರಪಡುತ್ತದೆ.[೭]

> "ಖುದ್ದ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯು, ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ತಳಪಾಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಅವಶೇಷಗಳು, ಅಖಿಲ ಭಾರತವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿವೆ.....";

ಎಂದು ಅವರು ಉಪೋದ್ಘಾತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದುದುಂಟು. ಮರಾಠೀ ಜನ್ಮಕಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೆ ಇದಕ್ಕೂ ಅರ್ಧ ಶತಕ ಮುಂಚೆಯೆ ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿ ಮಹಾದೇವ ಗೋವಿಂದ ರಾನಡೆ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು.

ಘನವಿದ್ವಾಂಸರೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಎಂದು ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲೇಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತ ಒಬ್ಬ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿ ರಾನಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.: 'ನರ್ಮದೆಯವರೆಗಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ, ಆರ್ಯಭಾಷಾ ಶೈಲಿಯ ಮರಾಠೀ ಭಾಷಾಮಂದಿರವು ನಿಂತಿದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಬ್ಲೋಕ್ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಇದೇ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದುದುಂಟು. ಆದಕಾರಣ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಗೋದೆಯವರಂ ಇರ್ದ ಕಂನಡದ ಜನಪದ'ದ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳನಿತು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಉಳಿಯುವುದು ಇಷ್ಟು; ಗೋದ-ನರ್ಮದಾ ನದಿಗಳ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಆ 'ದ್ರಾವಿಡ'ವು ಯಾವುದು? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಇಷ್ಟೆ; ಇಂದಿನ ಭಾಷಾಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಮೇಲಿಂದ ಕಂನುಡಿ ಅಥವಾ ತೆಲುಗು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಆದರೆ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ರೀ ಶೈಲ, ನಾಗಾರ್ಜುನಕೊಂಡದ ಆಚೆಗೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ದೊರೆವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಗೆ ಸರಿಹೋಗುವ ಊರ ಹೆಸರುಗಳೇ ಉಂಟು. ಗೋದಾತೀರದ ಔರಂಗಾಬಾದ ಜಿಲ್ಹೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ' ಹೆಸರಿನ ಊರು ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಸ್ಥಳವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೮೧೫ರ ವರೆಗೆ ಗೋದಾತೀರದಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡದ ಜನಪದವು ಇದ್ದ' ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಸರಿದೊರೆಯಾದ, ನಿಶ್ಚಿತ ಹಾಗೂ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣವು, ತೆಲುಗಿನ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾನ್ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಈಗ ತೆಲುಗಿನ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗವೆನಿಸಿದ 'ವೆಂಗಿಪಳು' ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದುಂಟು! ಆದಕಾರಣ, ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆಂದು ತಜ್ಞರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು, ಇನ್ನುಮುಂದೆಯೂ ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಅಪಾರ್ಥದಾಯಕ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯದ ಸ್ಪಷ್ಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತಂಕವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದಂತಾಗಿದೆ, ಮೇಲಾಗಿ ಕಂನುಡಿಗೆ ಕೇವಲ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡಿದ ದೋಷಕ್ಕೆ ಇಂಬುಗೊಟ್ಟಂತೆ ಆಗುತ್ತಲಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರ ಯಾತಕ್ಕೆ? ಎಂದರೆ-ಕಂನುಡಿಯು ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ-ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗಿದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಯಾವುದು? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಎಲ್ಲ ಪೂರ್ವವೃತ್ತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂನುಡಿಯು ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಕಂನುಡಿಯ ಜನ್ಮಕಾಲದ ಪರಿಸರ ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಗೇ, ಹೊರಳಬೇಕಾಗುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು : ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳಾಗಿ ಕಂನುಡಿ, ತೆಲುಗು ಎಂದು ಮುಂತಾಗ ವಿಭಾಗಗಳಾಗಲು, ಈ ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದ ಸಂಪರ್ಕ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವೇ ಕಾರಣ, ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಏಕೆಂದರೆ, ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಭಾಷೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಪಸರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿ, ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಹಿಮವತ್ಪರ್ವತದಿಂದ ವಿಂಧ್ಯ-ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ ಆರ್ಯಾವರ್ತವಿದ್ದಿತೆಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣ ತಡಿಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು ಆರಂಭವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದರೆ, ನಿತ್ಯ ಆಹ್ನಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗೋದಾವರ್ಯಾಃ ದಕ್ಷಿಣೇ ತೀರೇ ಶಾಲಿವಾಹನ ಶಕೆ......' ಎಂಬ ಪಾಠವುಂಟು. ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ನೂರು ವರುಷಗಳ ಒಳಗಾಗಿ ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಗೋದೆಯ ವರೆಗಿನ ನಡುವಣ ನಾಡು 'ಉತ್ತರೇ ತೀರೇ' ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು, ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ : ವಿದರ್ಭದಿಂದ ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಅಯಜ್ಞೀಯ ಭೂಮಿ' ಎಂದು ಎನಿಸಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶವು ಈಗ 'ಆರಿಯರ'ವಸತಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ನಾಡು ಆಯ್ತು, ಬೌಧಾಯನ ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಇದಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವುಂಟು. ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೂ ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾ ತೀರವು 'ಆರಿಯ' ನಾಡಾಗತೊಡಗಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೮] ಇದು 'ಆರಿಯ ನಾಡು ಆಗತೊಡಗಿದ್ದಿರೂ ಆರಿಯ ಭಾಷೆ ಎಂದರೆ 'ಮರ್ಹಾಟಿ' ಲಿಖಿತ ಭಾಷೆಯಾಗತೊಡಗಿದ್ದು, ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ. 'ಆರಿಯ' (=ಮರಾಠಿ) ಭಾಷೆ ಮೈದಾಳಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತಾಮಣಿ ವೈದ್ಯ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಪಾಂಡುರಂಗ ಗುಣೆ ಇವರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಚರ್ಚೆಯಾಗಿದ್ದುಂಟು ವಿಚಾರಕ್ರಾಂತಿ, ಧರ್ಮಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊಸ ಭಾಷೆ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀ ವೈದ್ಯರ ವಾದ. ಜರ್ಮನಿಗೆ ಹೋಗಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞರಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರೊಫೆಸರರಾದ ಡಾ. ಗುಣೆಯವರಿಗೆ ಇದು ಸರಿದೋರಲಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ ಶ್ರೀ ವೈದ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಿರಾಧಾರವೆನಿಸಿ, ಅವರು ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಡಾ. ಗುಣೆಯವರ ಅಭಿಮತದಂತೆ, ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಭಾಷೆ ರೂಪಗೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮರಾಠಿಯು, 'ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ' ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ್ದಾಗಿ ಎನಿಸಿದರೂ ಈ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ ಯಾವ ಭಾಷೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಕಂನುಡಿ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಡಾ. ಗುಣೆಯವರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ!

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ಅಥವಾ ಆರಿಯರ ನಾಡು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ವಿದರ್ಭವೆಂಬ 'ಮರಹಟ' ದೇಶವೆ ಪ್ರಥಮ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂದು ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರ ಪ್ರಭೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಏಕಕಂಠದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ವಸಾಹತು' ಮರಹಟ್ಟದಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತಾರವವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಈ ದೇಶದ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ೨ ಸಂಪುಟಗಳ ಗ್ರಂಥ ಹೊರಟಿದೆ.[೯] ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಕೆಲರು, ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಉಂಟು ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಕೆಲರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ'ರಿದ್ದರೆಂಬುದೇ ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾಗರು, ಗೊಂಡರು, ಭಿಲ್ಲರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆರಿಯರು ವಸಾಹತು ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಮಾತುಗಳು ನಾಲ್ಕೆಂಟಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಡಾ. ತುಳಪುಳೆಯಂತಹ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮತವಿದೆ.

ಆದರೆ, ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನೋಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ವರೆಗೆ: ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ. ವಿಶ್ವನಾಥಪಂತ ರಾಜವಾಡೆ ಅವರು ಈ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವರು ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಇದನ್ನು ಡಾ. ಕೋಲತೆ, ನಾಗಪೂರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಅವರು ಅಸಂಭಾವ್ಯವೆಂದು ಟೀಕಿಸಿ, ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ವಿಚಾರದ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ, ಬಾಡ, ಬೀಡು, ಹಾಳ, ಊರು, ಕೊಪ್ಪ (ಖೋಪ) ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು

ವರ್ಹಾಟದ ವರೆಗೂ ಪಸರಿಸಿವೆ. 'ಮರ್ಹಾಟ=ಮಹಾರಾಷ್ಟವನ್ನೇ 'ಹಾಟಕ' ದೇಶವೆಂದು ರಾಮದಾಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಡಾ. ತುಳಪುಳೆ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಈ ಯಾವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಉತ್ತರಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಿಲ್ಲ! ಪುಲಕೇಶಿಯು 'ತಾನು 'ತ್ರಯಾಣಾಂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕಾಣಾಂ' ಗೆದ್ದುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'ಮತ್ತೆ, ಮತ್ತೆ 'ಮೂರು' ಎಂದರೇನು? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ. ಎಂಬ ಹೆಸರು ಮೂಲತಃ ಪ್ರದೇಶ ವಾಚಕವಾಗಿರದೆ ಜನವಾಚಕವಾಗಿದ್ದುದು, ಹೀಗೆ ತನ್ನ ತಾನೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಾಕೃತವು ಮರಹಟ್ಟ (ವಿದರ್ಭ) ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಅಪಭ್ರಂಶ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಎಂದರೆ ಇಂದಿನ 'ಆರಿಯ' ಮಾತಿನ ತಾಯಿ. ಅಪಭ್ರಂಶ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಭಾಷಿಕರು ಕ್ರಮವಾಗಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷಿಕರ ಓಣಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ, ಬಳಿಕ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಹಳ್ಳಿಗಳು; ಅವು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಮೀಪದ ನೂರೆಂಟು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು' ಆಗುತ್ತದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ' ದೇಶಭಾಗವು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ' ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ' ಎಂಭುವು ಮೂರು, ನಾಲ್ಕು ಆಗುತ್ತ ಅವು ಸಂಲಗ್ನವಾದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾದ ದೊಡ್ಡ ಭೂ-ಭಾಗವು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿ ಅದು ಒಂದು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎನಿಸತೊಡಗಿದ್ದುಂಟು. ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟವಲ್ಲೂ, ಇರುವ 'ಆರೇ' ಕುರಹಟ್ಟಿ, 'ಆರೇ' ಮಲ್ಲಾಪುರ ಇಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದ ಹಿಂದಕ್ಕೆ 'ಆರಿಯ' ಅಥವಾ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ' ಭಾಷೆಯ ಜನ ಒಕ್ಕಲಾದ ಊರುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಮೊದಲು ಅಲ್ಲೊಂದು, ಇಲ್ಲೊಂದು ಹೀಗೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿರಬೇಕು,. ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ 'ಆರಿಯ' ಕರಣ ಅಥವಾ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ'ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದಲ್ಲಿ-ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮರಾಠೀ ಶಾಸನವು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾಗದಿರದು. ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ-ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ 'ವ್ರಾಡಿ'ಗಳ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ-ಅಧ್ಯಾಪನದ ಕೇಂದ್ರಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ರಾಜಮರ್ಯಾದೆಯಿದ್ದಿತು. ಜ್ಞಾನಸಾಧನೆಯ ರಾಜಮಾರ್ಗ, ಹಾಗೂ 'ಕವಿ-ರಾಜಮಾರ್ಗ' ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಪವಿತ್ರಭಾಷೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನರಿಯದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಎಂಬುವರು ದೊರೆಯುವುದೆ ಆಗ ಅಶಕ್ಯವಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವುದು; ಆ ಪದವೀಧರರಾಗುವುದು; ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದು; ಇದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲವೆ? ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದಂತೆ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ಗತೇತಿಹಾಸದ ವಿಷಯವಾಗಿಲ್ಲ. ದೇಶಭಾಷೆಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಬಂದರೂ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಬೆರಸದೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು-ಕೆಲವು ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಂತೂ, ಇಂದಿಗೂ ಅಶಕ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಬರಿ ಬಾಹ್ಯಾಡಂಬರಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸದ ಪರಿಚಯವಾಗಲಿಕ್ಕೂ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಿಕ್ಕಾಗದು. ಆದರಿಂದಾಗಿ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷಿಕರ' ಓಣಿಗಳು-ಊರ ಭಾಗ. ಇಡೀ ಊರೇ (ಕಾಂಟೋನ್‌ಮೆಂಟಿನಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳು) ಭಾರತದ ದೇಶಸಾಗರದಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಡುಗಡ್ಡೆಗಳಂತೆ ಹರಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ನಡುಗಡ್ಡೆಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ದೊರೆತಲ್ಲಿ, ಅಂತಹ ಕೆಲವು ನಡುಗಡ್ಡೆಗಳ ಒಂದು ಸಮೂಹವು ಸಂಲಗ್ನ. ಅಖಂಡ ಭೂಪ್ರದೇಶವಾಗಿ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ' ಭಾಷಿಕರ ಒಂದು 'ನಾಡು' ಆಗುವುದು ಅಶಕ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. 'ಒಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ'...... 'ಮೂರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ ಹೀಗೆ ಮೈದಾಳ ತೊಡಗಿದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ (ಆರಿಯ) ಮಾತಿನವರ ವಸಾಹತಿನ 'ದ್ವೀಪ'ಗಳು ವಿಸ್ತೃತವಾಗ ತೊಡಗಿದಂತೆ, ಮರ್ಹಾಟವು, ಮೊದಲು ಅರ್ಥವಿಹೀನ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ'ವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ' -ದೇವಗಿರಿಯ ಯಾದವರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಅದು ಒಂದು ಸಾರ್ಥ 'ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರ'ವಾಗಿ ನಿಂತುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ಕಾವೇರಿಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ 'ಆರಿಯ' ಮಾತಿನ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ' ಒಂದು 'ದ್ವೀಪ'ವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ 'ಚಾವುಂಡರಾಯೇ ಕರವಿಯಲೇ' 'ಗಂಗರಾಜೇ ಸುತ್ತಾಲೇ ಕರವಿಯಲೇ' ಈ

ಶಾಸನವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಜನ್ನನ ಶಾಂತಿನಾಥ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ 'ಊರೀ, ಉಠಿ ಮಾಗಾ ಬೈಸ ಜಾ ತೂ ಹಳೂ' ಎಂಬ ಮರಾಠೀ ವಾಕ್ಯ; 'ಅರುವ' ಕನ್ನಡದ ಮಕ್ಕಳಂತೆ 'ಆರಿಯ' ಮಕ್ಕಳ 'ಬಾಲಶಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ' ಹೊಯ್ಸಳರಾಜರ ಒಬ್ಬ ಮಂತ್ರಿ ದಾನವಿತ್ತುದು, ಮೈಲಂಗೀ ಶಾಸನದಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಎಂದರೇನಾಯ್ತು? ಮೈಲಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವ 'ಆರಿಯ' ಭಾಷಿಕರ ಬಾಲರಿರಬೇಕಾದರೆ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ' - ಮರ್ಹಾಟಿಗಳ ವಸತಿಯ ಒಂದು 'ದ್ವೀಪ' ಇರಲೇಬೇಕಾಯ್ತಲ್ಲವೆ? ಈ ದ್ವೀಪವು ಎಂದಿನಿಂದ ಉಂಟು? ಎಂಬುದೂ ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆರಿಯರು, ಮೋರಿಯರು. ಕಾವೇರಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಧಾಳಿಯ ವರ್ಣನೆಯ ತಮಿಳ ಸಂಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ತಮಿಳು ಗಡಿಯ ವರೆಗೆ-ಕಾವೇರಿ ತೀರದ ವರೆಗೂ ದಾಳೀ ಮಾಡಿದ ಆರಿಯರು, ಮೋರಿಯರು ಮೈಸೂರ ಸೀಮೆಯೊಳಗಿಂದ ಹೋಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಈ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಜನದ ಹಲಕೆಲವು ತಂಡಗಳು ಆಗಿನಿಂದಲೇ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವುವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವಾಸ್ತವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಂನುಡಿಯ ಮೇರೆ ಮುಗಿಯಿತು; ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರಿಯ ಭಾಷೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೇರವಾದ ಒಂದು ಸರಳರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆದು ಪ್ರಾಂತದ ಗಡಿಯನ್ನು ಗೊತ್ತು ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವ ಕಾರಣವೇನು? ಗಂಗ-ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೂ ಇದ್ದುವು. ನಮ್ಮ ರಾಜರ ಮನೆತನದಲ್ಲಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ ಅರಸುಕುಮಾರ-ಕುಮಾರಿಯರು ಇದ್ದುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರದು. ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ೧೦೦ಕ್ಕೆ ೬೦ರಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತವು ೫ನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಬೆರೆತುಹೋಗಿದೆಯೊ, ಆ ಭಾಷಿಕರು, ಆ ಸುಮಾರಿಗೇ, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಂತೆ ನಾಡಿನ ಮೂರು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡರಷ್ಟು ಭೂಭಾಗಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಎರವಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಒಟ್ಟಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಶಕ್ಯ ಎಂಬುದರ ಅರಿಮೆಗಾಗಿ, ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತೀಕರಣದ ವಿಸ್ತಾರಕ್ರಮವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಕಾವೇರಿಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಜನಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ವಸತಿ ದ್ವೀಪಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದಂತೆ, ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲೂ ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ, ಕಂದಮಿಳ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ವಸತಿ-ದ್ವೀಪಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತವೆ. ಪಂಚವಟಿ-ಜನಸ್ಥಾನದ ದ್ವೀಪವು, ಇಂತಹ ಒಂದು ಉದಾಹರಣ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೆ ಕರ್ಣಾಟದ ದಕ್ಷಿಣದ ಮೇರೆಯ ವರೆಗೂ 'ಪ್ರಾಕೃತ' ಭಾಷೆಯ ನಡುಗಡ್ಡೆಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಆದರೆ, ಜೀವನಪ್ರವಾಹದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ, ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರ ಆರಂಭದ ಸಂಘರ್ಷವು ತಗ್ಗಿ ಬಳಿಕಿನ ಸಂಪರ್ಕ, ಸಂಬಂಧ-ಋಣಾನುಬಂಧಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯ-ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರ ಒಂದು ವರ್ಗ ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದೊ ಅದರ ಮೇಲುಗೈಯಾಗಿ, ಇನ್ನೊಂದು ತಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಅದು ಕೊನೆಗೆ ನಾಮಶೇಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಕಾಲದ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಭಾಷೆಯ ಒಂದು ಹಂತವೆ ಕಂನುಡಿಯು ಮೈದಾಳಿದ ಅವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಂತದುವೆಂಬ ನಾಮವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ, ಆಖ್ಯಾತಪ್ರತ್ಯಯಾದಿಗಳನ್ನು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ಕಂನುಡಿಯು, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರಿಯ ಮಾತಿನಿಂದ ಬಹಳ ದೂರವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದೇ ತಾನೆ ಮೈದಾಳಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಮರಾಠಿ ಶಾಸನ ಹಾಗೂ ಲೀಳಾಚರಿತ್ರದಂತಹ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಂನುಡಿಯ ಬಿಂಬವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಕಂದಮಿಳು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಇವುಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದ ರೀತಿಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಹಂತ-ಹಂತವಾಗಿ ಪರಿಕಿಸಿ, ಕಂನುಡಿಯ ರೂಪದ

ವರೆಗಿನ ಪರಿಶೀಲನದ ಕಾರ್ಯವು ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಕಂನುಡಿಯೆ, ಮುಂದೆ ನರ್ಮದಾ-ಕೃಷ್ಣಾ ನದಿಗಳ ನಡುವಣ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ 'ಆರಿಯ' ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಜ್ಞ- ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊಲ್ಲಾಪುರ-ಸಾಂಗ್ಲಿ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ಹರಿಹರದ ವರೆಗೆ ಕಂನುಡಿಯು ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ರೀತಿಯನ್ನು ಈಗಲೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯು ಆಗಬೇಕು. ಕಂನುಡಿಯವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಬಳಿಕ ಆಗುವ ಭಾಷಾಪರಿವರ್ತನದ ಮಾದರಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಭಾಷಿಕರು ಕಂನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಮಾದರಿ, ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸ್ಥೂಲ ನಿರ್ಣಯಗಳು, ತನ್ನ ತಾನೆ ಕಾಣತೊಡಗುವ ಶಕ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಹೇಳುವ ಸಾಹಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ: ಆರಿಯ ಭಾಷಿಕರು ಮೂರು ತಲೆಮಾರೆ ಏಕೆ, ಹತ್ತು ತಲೆಮಾರಾದರೂ ಮನೆಯ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ('ಆರಿಯ' ಭಾಷಿಕರೆಂಬವರಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯೊಡನೆ ಗುಜರಾತಿ, ಹಿಂದೀ, ಮಾರವಾಡಿಗಳನ್ನೂ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಹುದು) ಆದರೆ, ಕಂನುಡಿಯವರು ಒಂದೇ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿಯೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ, ೮-೧೦ ವರುಷಗಳಾಗುವುದರೊಳಗಾಗಿಯೆ ಅವರ ಮನೆಮಾತು 'ಆರಿಯ' ಭಾಷೆಯತ್ತ ತಿರುಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಬಲ್ಲಂತೆ ಎರಡು ಕಡೆಗೆ, ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಇಬ್ಬರೂ ಮೊದಲು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಂನುಡಿಯವರಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಆರಿಯ ಮಾತನ್ನು ಬಳಸುವುದೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಬಗೆದುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡುದಾಗಿದೆ! ಈ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಉಭಯತರಿಗೆ ಮಾತಾಡುವಾಗ ಚಿಕ್ಕಂದು ಕಲಿತ ಭಾಷೆಯು ಥಕ್ಕನೆ ಬಾಯಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ, ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು, ತಮ್ಮ ಕಂನುಡಿಯ ಈ ಮಾತು ಮಕ್ಕಳ ಕಿವಿಗೆ ಬೀಳಬಾರದೆಂದು ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂಭಾಷಣ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದುಂಟು.

ಕೃಷ್ಣೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ ಆರಿಯ ಭಾಷಿಕರ ವಸತಿಯ ದ್ವೀಪಗಳು ವಿಸ್ತೃತವಾಗುವ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿಯ ಸಾಗರವು ಬತ್ತುತ್ತ ಬಂದಿರಬಹುದಾದ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡಲು ಮೇಲಿನಂತಹ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ತುಂಬ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನೃಪತುಂಗನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ-ಜನಪದವು ಗೋದೆಯ ವರೆಗೂ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವು ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೂ ಕಂಡುಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಷ್ಟು.[೧೦]

ಈವರೆಗಿನ ಸಮಾಲೋಚನೆ

ಕಂನುಡಿಯು ಆಕಾರಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ, ಈವರೆಗೆ ಗಮನಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು: ೧) ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ-ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕಂನುಡಿ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ; ೨) ಪುರಾತನ ವೈದಿಕಗ್ರಂಥ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಾಲಿ-ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ರಚಿತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಮಾತುಗಳು ಬರುಬರುತ್ತ ಹೆಚ್ಚಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕಂದಮಿಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಸ್ವೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಆರಂಭದ ವರೆಗೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆ ಎಂತೋ ಜೀವಂತವಿದ್ದು, ಕೊನೆಗೆ ಅದು ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಲುಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ೩) ಹತ್ತನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ಮರಾಠೀ ಶಾಸನವು ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ಅರಮನೆಯ ಗಿಳಿಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ವಾಕ್ಯಗಳು; (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೩೦). ಆರಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಬಾಲ ಪಾಠಶಾಲೆಯಿದ್ದಿತು. (ಕ್ರಿ.ಶ.

೧೨೯೦); ಈ ಸಂಗತಿಗಳು 'ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯ ದಿಗ್ವಿಜಯಸೂಚಕ ಬಾವುಟ' ಎಂದು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಾರಸ್ವತದ ಪುರವಣೀ' ಲೇಖಕರಾದ ಡಾ ಶಂ. ಗೋ. ತುಳಪುಳೆ, ಪುಣೆ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ, ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈ ಘಟನೆ, ಮೂಲತಃ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಪಂಜಾಬ-ಕಾಶ್ಮೀರದಿಂದ ತೊಡಗಿ ವಿಂಧ್ಯದ ವರೆಗೆ ಆದ 'ಆರ್ಯಾವರ್ತ' ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಒಂದು ಘಟನೆ, ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಆರಂಭದ ವರೆಗೆ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಆ ಕ್ರಿಯೆಯೆ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೧೦-೧೨ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪುಥದಲ್ಲೂ ಮುಂದುವರೆದುದನ್ನು ತತ್ಕಾಲೀನ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಹಬ್ಬಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು, ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಹಬ್ಬುಗೆಗೆ ಅನುಕೂಲ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದರೂ ಈ ಭಾಷಾಭಿಮಾನದ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಆ ಭಾಷೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ವಾಹಕಗಳಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದು, ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ವಿಚಾರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಡಕವಾಗಿದ್ದುದು; ಹೊರತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಜಯ-ಒತ್ತಾಯವಲ್ಲ. ೪) ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ-ಹಾಡಿ, ಬೀಡು, ಬಾಳು, ಊರು ಇತ್ಯಾದಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಅಖಿಲಭಾರತದಲ್ಲಿವೆ. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಯಾವ ಭಾಷೆಯವು ಎಂಬುದರ ಮೇಲಿಂದ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ಭಾಷಿಕರು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ೫) ಮರಹಟ್ಟ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಉಂಟು; ೬) 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬುದು, ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ವಸತಿ ದ್ವೀಪಗಳ ಸಂಲಗ್ನ ಪ್ರದೇಶ ೭) ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ವಸತಿಯ ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಆರಿಯ (ಪ್ರಾಕೃತ) ಭಾಷೆಯು ವ್ಯಾಪಿಸತೊಡಗಿದಂತೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾದುವು. ಬ್ರಾಹುಯೀ, ಕುರ್ಬ ಮಾಲ್ತೊ ಭಾಷೆಯ ಅವಶಿಷ್ಟ ದ್ವೀಪಗಳು, ಆ ಹಳೆಯ ಪುರಾತನ ಘಟನೆಯ ಸ್ಮಾರಕಗಳಂತೆ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ, ಎಂದು ಟಿ. ಬರೊ ಹೇಳಿದ್ದು ಸಮಂಜಸವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೮) ಕ್ಷುದ್ರಕ-ಮಾಲವಕ, ಕುರುಕ ಜನಗಳ ಪೂರ್ವಕಥೆ; ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದ ಯದು-ತುರ್ವಸುಗಳ ಶಾಖೆಯೆನಿಸಿದ ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿಗಳ ಹಾಗೂ ಅಂಡೆಕುರುಬ, ಮರವ, ಮಲವರ ಬಗೆಗೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಕರ್ನಾಟ ಹಾಗೂ ತಮಿಳು ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ದಂತಕತೆ, ಐತಿಹ್ಯಾಂಶಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ. ೯) ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೪-೫ನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ನಡೆದ 'ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತೀಕರಣ' ಕ್ರಿಯೆಗೆ, ಆ ಬಳಿಕ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣ' ಎಂದು ಹೆಸರು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೧೦) ಪುಲಿಕೇಶಿಯು, 'ಮೂರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ' ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. (ಕ್ರಿ.ಶ. ೬೧೨). ೧೧) ಆದರೆ, ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ, ಹಾಗೂ ಮಾಸ್ಕಿ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಸಿದ್ದಾಪುರದ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳ ಮೇರೆಗೆ, 'ಪ್ರಾಕೃತ', ಭಾಷಿಕರು ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರೀ ನಾಡಿನವರೆಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ಧಕ್ಕೆ ಎರಡು ಮೂರು ಶತಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಗೋದಾತೀರದ 'ಜನಸ್ಥಾನ'ವು ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿದ್ದಿತು. ೧೨) ನರ್ಮದಾ ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಅಧ್ಯಾಪನದ ಕೇಂದ್ರಗಳು, ನೂರಾರು ಏಕೆ, ಸಾವಿರಾರು ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿತಿಶ್ರೇಣಿಯಿಂದ ಬೆಳೆದುದುಂಟು.

ಮರಾಠಿಯ ಉದ್ಗಮ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸ

ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯು ಮೈದಾಳಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಡಾ. ತುಳಪುಳೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:

> ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ-ಅಪಭ್ರಂಷ ಭಾಷೇಂತಿಲ ಗ್ರಂಥಾಮುಳೇಂ ಮರಾಠೀಚ್ಯಾ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೇಂ ತಿಲ ಅಪಭ್ರಂಶಾಚಾ ಏಕ ನವಾ ಧೃವಾ ಉಪಲಬ್ಧ ಜಾಲಾ ಆಹೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೦೦ ಚ್ಯಾ ಸುಮಾರಾಸ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಚಾ ಲೋಪ ಹೋಉನ ತಿಚಾ ಜೊ ಅಪಭ್ರಂಶ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಾಂತ ಸುರು ಝಾಲಾ, ತೊ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ

ಅಪಭ್ರಂಶ ಕಿಂವಾ ಜೈನ ಅಪಭ್ರಂಶ ಯಾ ನಾವಾನೇಂ ಓಳಾಖಿಲಾ ಜಾತೋ. ಯಾ ಅಪಭ್ರಂಶಾಂತಿಲ ಧನಪಾಲಕೃತ 'ಭವಿಸ್ಸಯತ್ತ ಕಹಾ' ಪುಷ್ಪದಂತಕೃತ 'ಣಾಯಕುಮಾರ ಚರಿಉ', 'ಜಸಹರ ಚರಿಉ' ವ ಮಹಾಪುರಾಣ...ಇತ್ಯಾದಿ ಗ್ರಂಥ... ಅಲೀಕಡ ಸಂಪಾದಿಲೆ ಆಹೇತ. ಯಾ ವರುನ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಚೆ ಉದ್ಗಗಮಸ್ಥಾನ ಅಜಮಾವ ಣ್ಯಾಚೆ ಏಕ ಮಹತ್ವಾಚೆ ಸಾಧನ ಹೋತಿಲಿ ಆಲೆ ಆಹೆ (ಪುಟ ೮೩೬)

ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಪ್ರಾಕೃತದ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯ ಉದ್ಗಮವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾದ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥಗಳು ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಭಾಷಾಕೋವಿದರಾದ ಡಾ. ಪಿ. ಎಲ್. ವೈದ್ಯ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು, ಅಲ್ಲಿಯ ಮರಾಠಿಯ ಪೂರ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದುದೂ ಉಂಟು ಎಂದೂ ಹೇಳಿ ಡಾ. ತುಳಪುಳೆ ಅವರೂ ಇದನ್ನೇ ಸುಮಾರಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮರಾಠೀ ಪೂರ್ವರೂಪಗಳು ದೊರೆಯುವುವು ಎಂಬ ಅಪಭ್ರಂಶ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನವು ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಡಾ. ತುಳಪುಳೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಮರಾಠೀ ಉದ್ಗಮವು, ಕ್ರಿ.ಶ. ೪ನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆದುದುಂಟು. ಡಾ. ತುಳಪುಳೆ ಅವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ತಥ್ಯಾಂಶವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯು, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪೂರ್ಣ ಆಕೃತಿಯಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದ ಕಾಲ, ಹತ್ತನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರು; ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪ್ರಾರಂಭವು ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೂ, ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕಷ್ಟೇ. ಆದಕಾರಣ, ಪ್ರಾಕೃತದೊಳಗಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠೀ ಸ್ವರೂಪದ ಕಡೆಗಿನ ಈ ಒಲವು, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೩-೪ನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿನಿಂದಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯು ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂದು, ಹಿರಿಯ ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರ ಪ್ರಭೃತಿ ಮರಾಠೀ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಥಮ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು, ಅಥವಾ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಮೊದಲನೆಯ 'ವಸಾಹತು', ಎಲ್ಲ ಮರಾಠೀ ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ 'ವಿದರ್ಭ'ವೆಂಬ ಮರಹಟ್ಟ ದೇಶ ವಲಸೆಗೆ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ದೇಶಿಕರು ಇವರೊಳಗಿನ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ-ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗಿರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಹಾಗಾದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂಲದೇಶಿಕರು ಆಡುತ್ತಿದ್ದ 'ದೇಶೀ' ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇಳುತ್ತದೆ. 'ಮರಾಟೀ ಭಾಷಾವಿಕಾಸ' ಗ್ರಂಥಕಾರರಾದ ಬ್ಲೋಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಮರಾಠಿಯು ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡೀ ಸ್ಥಾನಿಕ ಅವಶೇಷಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ.' ಆದರೆ, ಈ 'ದ್ರಾವಿಡೀ ಸ್ಥಾನಿಕ ಅವಶೇಷ'ಗಳು ಯಾವ ಕಂದಮಿಳ ಶಾಖೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು, ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ (೧೯೧೪). ಆದರೆ, ಇದೇ ಡಾ. ಬ್ಲೋಕ್ ಬಲೂಚಿಯ ಬ್ರಾಹೂಯೀ, ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋ ಇವು 'Canara' ಗುಂಪಿನ ಮಾತುಗಳು ಎಂದು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೧೧]

ಮರಾಠಿಯೊಳಗಿನ ಈ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಯಾವುದು? ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಈ ಸಾಕ್ಷೀ ನೋಡಿ: ೧) ಮಹಾನ್ ನಿಃಸ್ವಾರ್ಥೀ ಸಮಾಜಸೇವಕರು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯೋದ್ಧಾರದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸವೆದವರೂ ಆದ, ಮಹರ್ಷಿ ಎಂದು ಆದರದಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲ ರಾಮಜೀ ಸಿಂಧೆ ಅವರ ಮನೆಮಾತು ಮರಾಠೀ. ಜಂಬುಕಂಡಿ ಯವರಾದ್ದರಿಂದ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಚಿಕ್ಕಂದಿನಿಂದ ಬಲ್ಲವರು: ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿದ್ದು ಮರಾಠೀ ಜನಜೀವನದೊಡನೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಹೊಂದಿ ಅಸ್ಸಲ ಮರಾಠೀ ನಡೆ-ನುಡಿ ಬಲ್ಲವರು. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಶ್ರೀ ಸಿಂಧೆ ಅವರು ಬರೆದ 'ಮರಾಠಿ ಆಣಿ ಕಾನಡಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಶ್ರೀ ಸಿಂಧೆಯವರು ಕಂನುಡಿ ಹಾಗೂ ಮರಾಠಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ರೂಪಕದಿಂದ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಮರಾಠಿಯು, ಕಂನುಡಿಯ

ಅತ್ತೆತನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದೆ' ಎಂಬ ಮರಾಠಾ ಶ್ರೀ ಸಿಂಧೆಯವರಿಂದಲೆ, ಡಾ. ಬ್ಲೋಕ್ ಅವರ ಸಂದಿಗ್ಧ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮರಾಠಿಯು ಅತ್ತೆತನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ ಕಂನುಡಿಯು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇದ್ದುದನ್ನು, ಇಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆಯೆ ಇದೆ. ೨) 'ಮರಾಠೀ ಭಾಷಾ : ಉದ್ಗಮ ವ ವಿಕಾಸ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಕರ್ತ ಪ್ರೊ. ಕೃ. ಪಾಂ. ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ಪೈಠಣದ ಶಾತವಾಹನರ ಓಲಗದ ಭಾಷೆ ಕಂನುಡಿಯಾಗಿತ್ತು. ೩) ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಿದ ಖ್ಯಾತಿಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಶೋಧಕ ಡಾ. ರಾಖಲದಾಸ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ ಬರೆದ ಭಾರತದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನ, ಚಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಕರ್ಣಾಟರೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ೪) ಮಾನ್ಯ ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳಂತೂ ಸರಿಯೆ. ಆದರೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಂಶೋಧಕರ ಹೆಸರುಗಳ ಬಲದಿಂದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ನಿಜವೆಂದು ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಗೌಣವೇ ಸರಿ. ಆದಕಾರಣ, ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಂನುಡಿಯ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು, ಕಂನಾಡಿನ ದೇವತೆಗಳು, ನಡೆವಳಿಗಳನ್ನು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ಅರಿತು ಅದರ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ಪಾಡಿಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಮನಗಾಣಲು ಶ್ರೀ ವಿ. ರಾ. ಸಿಂಧೆ, ಹಾಗೂ ಶ್ರೀ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಇಷ್ಟೇ ಏಕೆ, 'ಮರ್ಹಾಠೀ ಭಾಷಾವಿಕಾಸ'ವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ ಡಾ. ಬ್ಲೋಕ್ ಅವರೂ ಈ ಮಾತನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ! ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಬ್ರಾಹೂಯೀ, ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋ ಅವಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಗಳು ಯಾವ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಾಗ ಆ ಭಾಷಾವಶೇಷಗಳು ಭಾಷೆಯ ಗುಂಪಿನವು ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಡಾ. ಬ್ಲೋಕ್ ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದು, ವಿಂಧ್ಯದ ಉತ್ತರದ ಬ್ರಾಹೂಯಿ, ಕುರ್ಖ-ಮಲ್ತೋ ಭಾಷೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಮತ್ತೆ! ಬ್ರಾಹೂಯಿ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿದೆ-ಸಿಂಧದ ಮಗ್ಗುಲಿಗೆ, ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ; ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋ ಈ ಉಳಿದಿರುವುದು ಒರಿಸ್ಸಾ ಛೋಟಾನಾಗಪೂರ, ಶೋಣಭದ್ರಾ ನದಿಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ! 'In Dravidian Brahmi is connected with canara-Kurkho-Malto'..... ಎಂದು ಒಂದೆಡೆಗೆ, ಮತ್ತು ಅದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ Canara-Kurkha-Malto group ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೧೨] ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋಗಳು ಹೋಲುವುವೆಂದು ಡಾ. ಬ್ಲೋಕ್ ಹೇಳುವ, 'ಕ್ಯಾನರಾ' ಎಂಬ ಬಾಷೆ ಕಂನುಡಿಯೆ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ತೋರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಭಾಷೆಗಳು ದ್ರಾವಿಡದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಗಿಂತ 'ಕ್ಯಾನರೀಸ್'ಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರದುವು, ಎಂದು ಡಾ. ಗೇಟ್ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು.

ವಿಂಧ್ಯದ ಉತ್ತರಕ್ಕಿರುವ ಬ್ರಾಹೂಯೀ, ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋ ಭಾಷೆಗಳು 'ಕ್ಯಾನರಾ' ಅಥವಾ 'ಕ್ಯಾನರೀಸ್'ಗೆ Closely Connected (ತುಂಬ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು) ಆಗಿವೆ, ಎಂಬ ಗೇಟ್‌ಪ್ರಭೃತಿ ತಜ್ಞರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಕಂನಾಡು, ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದ ವರೆಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಉತ್ತರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ, ಕೆಲಕಾಲ ಇರಬೇಕಾಯಿತಷ್ಟೇ? ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದ ಬ್ರಾಹೂಯೀ ಹಾಗೂ ಒರಿಸ್ಸಾ ಭಾಗದ ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋ ಇವುಗಳ ಉಚ್ಚಾರ, ಶಬ್ದರೂಪ ವಾಕ್ಯರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರಬೇಕಾದರೆ ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಅಕ್ಕ-ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೆ ಕಂನುಡಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಿರಬೇಕಷ್ಟೆ? ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಈ ಕಂನಾಡಿನ ನುಡಿ ಹಾಗೂ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದೊಳಗಿನ ಬಾಹೂಯೀ ಹಾಗೂ ಬಿಹಾರ ಒರಿಸ್ಸಾಗಳತ್ತಣೆನ ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋ ಭಾಷೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಭಾಷೆ'ಗಳೆನಿಸುವ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಮ್ಯವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿರಿ: ಭಾರತದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನವಿದೆ: ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹೂಯೀ. ಭಾರತದ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ, ಬಂಗಾಳದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಬಿಹಾರ ಒರಿಸ್ಸಾ ಉಂಟು. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋ, ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಾಹೂಯಿ ಹಾಗೂ ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋಗಳಲ್ಲಿ ನಡುವೆ ಸಾವಿರಾರು ಮೈಲು ಅಂತರವಿದೆ. ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಹಿಂಗುಲಾದೇವಿ- ದಕ್ಷಿಣ

ಸಿಂಧದಿಂದ, ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರ-ಬಿಹಾರದವರೆಗೆ ನಡುವೆ ಪೊಳ್ಳು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹೂಯಿ ಹಾಗೂ ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋ ಇವೆರಡೂ ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಭಾಷೆಯಾಗಲು ಕಾರಣವಾದ 'ಕ್ಯಾನರಾ' ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಜೋಡಿಸುವ ನಡುವಿನ ಪೊಳ್ಳಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರಲೇಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವನರಂಗದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವು ಬರದೆ ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಒಳಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಸಾಮ್ಯ, ಶಬ್ದ, ಶೈಲಿಯ ಸಾಮ್ಯವು ಕಂಡುಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮರ್ಹಾಟೀ ಭಾಷೆಯ ಮೈದಾಳುವ ಮೊದಲು, ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗಿನ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು, ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ'ದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿಯಾಗಿತ್ತು (೧೯೩೩). ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಬೆರಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಳಿಕ ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾಷಾರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಕಂನುಡಿಯು, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ನರ್ಮದೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮೈದೋರತೊಡಗಿದ ಶಕ್ಯತೆ ಅಂದು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈ ಭಾಷಾನಿರ್ಮಿತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಂದಲೆ ಆರಂಭವಾಗಿರುವ ಸಂದೇಹವುಂಟಾದರೂ, ಅದನ್ನು ಹೇಳಲು ಮನಸ್ಸು ಹಿಂದೆಗೆಯಿತು. ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ತೀರದಲ್ಲಿ ನೂತನ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ ಮೈದಾಳಿದುದನ್ನು ಹಿರಿಯ ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರರು ತಮ್ಮ ವಿಲ್ಸನ್ ಸ್ಮಾರಕ ಉಪನ್ಯಾಸಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಕೃತದ ರೂಪ-ಆಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡದ ಪ್ರಭಾವವು ಬಿದ್ದಿರುವುದನ್ನು ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರ ಒಪ್ಪಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಡಾ. ಬ್ಲೊಕ್ ಅವರು ಇದು ಒಂದು ಗುಂಪಿನ ಭಾಷೆಯೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ ಬಳಿಕ ಪ್ರಾಕೃತವು ಮೈದಾಳುವಾಗಲೆ, ಕಂನುಡಿಯೂ ಮೈಹಿಡಿಯತೊಡಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು, ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಆದರೆ, ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಮನದಟ್ಟಾದರೂ, ಬಲ್ಲಿದರ ಎದುರು ಈ ವಿಚಾರ ಮಂಡಿಸಲು ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸಿದುವು.

ಕಂನುಡಿಯ ಜನ್ಮಕಾಲದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಮೈದಾಳುವ ಭಾಷೆಯು, ಕೆಲಕಾಲ ಇಮ್ಮೈಯುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಹತ್ತಿಹೊಂದಿದವರ 'ಪ್ರಾಕೃತ'ವೆ ಒಂದು; ಕಂದಮಿಳನ್ನೇ ಬಲ್ಲ ವರ್ಗದೊಡನೆ ಹತ್ತಿಹೊಂದಿದವರ 'ಪ್ರಾಕೃತ'ವೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಇವೆರಡನ್ನೂ 'ಪ್ರಾಕೃತ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಎರಡು ಪದರುಗಳು ಆಗಿಯೆ ಆಗುತ್ತವೆ. ಬ್ಲೂಮ್‌ಫೀಲ್ಡ್ ಈ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗಿದೆ:

> In most instances intimate contact, the lower language is indegenous and the upper language is introduced by a body of conquerors, The latter are in the minority.........the lower language survive and the upper language dies out.[೧೩]

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿದ ಎರಡು ಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ತಳದ ಪದರಿನ ಮಾತಿನ ಪ್ರಕಾರದೊಳಗಿಂದಲೇ ಕಂನುಡಿಯು ರೂಪಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಿಂಧೂ-ಪಂಚನದ ದೇಶ (ಪಂಜಾಬ) ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರು ಬಂದಾಗಿನಿಂದಲೆ ಅವರೊಡನೆ ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಬಂಧವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಎರಡೂ ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಮಿಶ್ರಣವು, ಹೊಸತೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಸುಮಾರಿನ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲವು ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ರಜ, ಶೌರಸೇನಿ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಹೆಸರಿಸಿಂದ ಅವು ಮೈದಾಳಿದ ಪ್ರವೇಶದ ಸೂಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಹೆಸರುಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ

ತೀರದ ಸುಮಾರಿಗೇ ಇವಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕಾರವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರು ಬಂದುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಪ್ರಾಕೃತಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಆಗತೊಡಗಿದ್ದ ಒಳಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಬರತೊಡಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು: ಮೂಲ ಉಚ್ಚಾರಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶಗೊಡದ ತೀರ ಪರಂಪರಾವಾದಿಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಪ್ರಭಾವದ ಕ್ಷೇತ್ರದಿಂದ ದೂರವಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮನಃಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ ಪ್ರದೇಶದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ವರ್ಣಮಾಲೆಯು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದು, ತದಿತರ ಭಾಗವೇ 'ತಮಿಳ (ದ್ರಮಿಳ>ದ್ರಾವಿಡ)' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತದಿಂದ (ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತೀಕರಣದಿಂದ ಹೊರಗೆ) ದೂರ ಕಾವೇರಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಉಳಿದುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಇನ್ನೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಂಗಡವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳು ಇರಬೇಕು :

೧. 'ಆಂಧ್ರಾಃ' ಎಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಕಾಲದಿಂದಲೆ, ಯಾರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಸೂಚನೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೋ, ಆ ಶಾಖೆ ಒಂದು;

೨. ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದೊಡನೆ, ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗುವ ಮನೋಭಾವದ ಪಂಗಡ ಇನ್ನೊಂದು.

ಈ ಎರಡನೆಯ ಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಮೂಹಿಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರಿಮೆ, 'ಆಂಧ್ರ'ರಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ತಲೆದೋರಿದ್ದಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪಂಗಡದೊಳಗಿಂದಲೆ ೪-ಇನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಎರಡು-ಮೂರು ವಿಭಾಗಗಳು ಆದುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಆಂಧ್ರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಮಿಶ್ರ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿಂದಲೆ ಲಾಟ, ಮರ್ಹಾಟ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಾಟ (ಗುರ್ಜರ) ಮತ್ತು 'ಆರಿಯ' ಭಾಷೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳು ತಲೆದೋರಿ ಅದರೊಳಗಿಂದ ಮೂರನೆಯದಾದ ಕಂನುಡಿಯ ಪಂಗಡವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತ ಹೊರಗೆ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ೪-ಇನೆಯ ಶತಕದ ತರುವಾಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಇದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದ ಕಂನುಡಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಸೂಚಕ ಸಂಗತಿಗಳು

'ವಿ-ದರ್ಭ' : ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ದರ್ಭೆಗಳೆ ಇಲ್ಲದ 'ಮರ-ಹಟ್ಟ' : 'ಝಾಡಪಟ್ಟಿ' ಎಂಬ ದೇಶೀ ನಾಮದ ಪ್ರದೇಶದೊಡನೆ, 'ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು ಅಯಾಜಕರ ಭೂಮಿ' ಎಂದು ಮನುಸ್ಮೃತಿ ಹೇಳುವುದಾದರೂ, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿದೇಶ, ಪಂಚನದ ದೇಶವೆಂಬ ನಾಡಿನ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞರ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದುದು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ 'ಆರಿಯರ' ಮೊದಲಿನ ನೆಲೆವೀಡು 'ವಿದರ್ಭ'. ಕೆಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ, ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ 'ಜನಸ್ಥಾನ' ಇನ್ನೊಂದು ನೂತನ ವಸಾಹತು. ಹೀಗೆ, ಇವೆರಡು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ ವಸತಿ ದ್ವೀಪಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಆತನು ಗೆದ್ದ ಮೂರು ದ್ವೀಪಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. 'ತ್ರಯಾಣಾಂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕಾಣಾಂ' ಎಂಬ ಆ ಕಾಲದ ಈ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಅಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕರ ವಸತಿದ್ವೀಪಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲರಾಮಜಿ ಸಿಂಧೆ ಅವರು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ 'ಆರಿಯ' ವಸತಿ ದ್ವೀಪಗಳು ಕಂನುಡಿಯ ಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿ ಬೆಳೆದುದು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ; ಅಲ್ಲದೆ ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಊರು, ಬೀಡು, ಹಾಳ ಮುಂತಾದ ಕಂನುಡಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರು ಗುರ್ಲಹೊಸೂರಿನ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು 'ಕರ್ನಾಟಕ ಗತವೈಭವ'ದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. 'ಒಂದು ಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟವೆ ಇಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿದೆ, ಕರ್ಣಾಟ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ' ತಿಲಕರ ಈ ಉಕ್ತಿ, ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಾಸಪೀಠದ ಮಾತುಗಾರಿಕೆಯ ಮೋಹಕ ವಾಗ್ಜಾಲವಾಗಿರದೆ ಅವರು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಸಾರುವ ಎದೆಗಾರ, ಇತಿಹಾಸ ಭಕ್ತರೆಂಬುದು ಶ್ರೀ ಸಿಂಧೆಯವರ ಮಾತುಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಗುಣಾಢ್ಯನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಉಲ್ಲೇಖ ನೋಡಿ: 'ಲಾಟದೇಶೇ ತತೋರಾಜ್ಯಂ ಸ ಕರ್ಣಾಟಯುತೇ ನೃಪಃ ಗುಣಾಢ್ಯನು ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದವನು. ಪೈಠಣದ ಪರಿಸರದ ದೇಶವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬಲ್ಲವನು. ಲೋಕಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹಕಾರನಾದ್ದರಿಂದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡವನೂ ಇರಬೇಕು. ಡಾ. ಎ. ಆರ್. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳ 'ಕಥಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ (ಪು. ೩೩೨-೩೭) ಶೋಭಾವತಿ ಎಂಬ ಊರಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಕ ರಾಜನಿದ್ದನು; ಮಾಲವದೇಶದ ವೀರವರನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಆ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ, ರಾಜನ ಜೀವರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ, ಮಗನನ್ನೆ ಬಲಿಗೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆಗೆಯದ ವೀರವರನಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ, ಶೂದ್ರಕರಾಜನು 'ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಲಾಟ ದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು' (ಪು. ೩೩೫) ಈ ಕಥೆಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅಂಶಗಳು ಇವು.

i. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದದು 'ಕರ್ಣಾಟಯುತ ಲಾಟ' ದೇಶದ ಉಲ್ಲೇಖ. ಬೃಹತ್ಕಥಾಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಆರಂಭದ ಶತಕಗಳಲ್ಲಿ (ಸುಮಾರು ೨೫೦ ರ ವರೆಗೆ), ಕರ್ಣಾಟವು ಲಾಟ ದೇಶಕ್ಕೆ ತಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಲವ ದೇಶದ ವೀರವರನೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಉಲ್ಲೇಖವು, ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಿದೆ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಮಾಳವಾ (ಮಾಲವ) ದೇಶ ಹಾಗೂ ಉಜ್ಜಯಿನೀ ಪರಿಸರವು, ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟಕ್ಕೆ ದೂರಿನದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ii. ಬೃಹತ್ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ' ಈ ಉಲ್ಲೇಖದ ವಾಸ್ತವತೆ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಶಾಸನ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕರ್ಣಾಟದ ಬಗೆಗಿನ ಹಳೆಯ ಅವಶಿಷ್ಟ ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

iii. ಉಜ್ಜಯಿನೀ ಪರಿಸರದ ಕಥಾಭಾಗವುಳ್ಳ ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಣಾಟ ಕಲಹಂ ಕರೋಮಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ವಿನೋದವಾಕ್ಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಭಾಗದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ವಿನೋದದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ನಾಟಕಕಾರನೂ ತನ್ನ ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾರನು.

iv. ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಭಟ್ಟನ 'ನಲ-ಚಂಪೂಕಾವ್ಯ'ದಲ್ಲಿ, ಗೋದೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜಲಕ್ರೀಡೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ದೇವೋ ದಕ್ಷಿಣ ದಿಙ್ಮುಖಸ್ಯ ತಿಲಕಃ ಕರ್ಣಾಟರಾಜ'ನ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಥಾನಾಯಕ ವಿದರ್ಭರಾಜನ ವರ್ಣನೆ ಎಂದು ಶ್ರೀ ಗೋವರ್ಧನಾಚಾರ್ಯ ಗಲಗಲಿ ಅವರು ಬರೆದು, ಇತ್ತ ವಿಚಾರವಂತರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ.[೧೪] ಈ ಕವಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮೂರನೆಯ ಇಂದ್ರನ ಓಲಗದಲ್ಲಿದ್ದನು.

ಪ್ರಾಕೃತಗಳು ಮೈದಾಳುವ ಸಮಯದಲ್ಲೆ, ಕಂನುಡಿಯ ಅದರೊಡನೆಯೆ ತನ್ನದೆ ಆದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿತು, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವ ಕಂನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಶಬ್ದಸಿದ್ಧಿಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶ ಪ್ರಕರಣಕ್ಕೆ, ಕಂನುಡಿಯ ಜನ್ಮಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಒಂದು ಮಹತ್ತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳ ಇತಿ-ಮಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು, ಅವನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ಬಂಧಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಈ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೇ ಅವಶ್ಯವಾದದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಏಕೆ? ಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತುಗಳು, ಕಂನುಡಿಯ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೂಪ-ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ, ಮೇಲಣ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನಕರ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸುಮಾರಾಗಿ, ಪ್ರಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯು ಶಬ್ದ ಸಿದ್ಧಿಕ್ರಮವೇ ಕಂನುಡಿಯ ತದ್ಭವ ಪ್ರಕರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಕಂನುಡಿಯ ಶಬ್ದರೂಪಗಳು ಕಂನಡದ (ಕಂನುಡಿಯವರಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶದ) ಮಾತು, ಪ್ರಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಅಪಭ್ರಂಶ ಭಾಷೆಯೊಡನೆಯೆ ತನ್ನ ಆಕಾರ ಪಡೆದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೆ ಇದೆ.

ಆದಕಾರಣ, ಬ್ರಾಹೂಯಿಯು ಇದ್ದ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದ ಭಾಗ ದಕ್ಷಿಣ ಸಿಂಧದಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಬಿಹಾರ-ಒರಿಸ್ಸಾ ಅಥವಾ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದ ಭಾಗದ ವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಇಂದಿನ 'ದೇಶಿ'ಯ ತಳದ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವಶೇಷ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಕಂನಾಡವರ ನಡೆ-ನುಡಿ ಹೋಲುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ, ಈ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ವಿವರವಾದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನ-ಸಂಶೋಧನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಿರುವ ಸಮರ್ಥರು, ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಬೆಂಬಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರವಾದ ಅಭ್ಯಾಸವು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಲಾರದೆಂದು ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಕೆಲವೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳತ್ತ ವಿಚಾರವಂತರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ:

ಕರಾಚಿಯಿಂದ ೮೦ ಮೈಲಿ, ಸಿಂಧೂನದಿಯ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ, ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ೧೨ ಮೈಲು ದೂರವಿರುವ ಹಿಂಗುಲಜಾ ದೇವಿಯ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಮಹತ್ತ್ವದ ವಿಖ್ಯಾತ ದೇವೀಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದ ಗ್ರಿಗ್ಸ್ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ.[೧೫] ಇದು ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯಿದೆ. ಡಾ. ದಿನೇಶಚಂದ್ರ ಸರಕಾರ ಅವರು ಸಂಶೋಧಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಶಕ್ತಿ ಪೀಠ'ಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಈ ಭಾಗ ನೋಡಿ

'ಬ್ರಹ್ಮರಂಧ್ರಂ ಹಿಂಗುಲಾಯಾಂ ಭೈರವೋ ಭೀಮಲೋಚನಃ।
ಕೊಟ್ಟರೀ ಸಾ ಮಹಾದೇವೀ.....

ಈ ಶ್ಲೋಕದೊಳಗಿನ 'ಮಹಾದೇವೀ'ಪದಕ್ಕೆ 'ಮಹಾಮಾಯಾ' ಎಂಬ ಪಾಠಾಂತರವಿರುವಂತೆ 'ಮಹಾದೇವ' ಎಂಬ ಸಂಬೋಧನಾತ್ಮಕ ಪಾಠವೂ ಒಂದುಂಟು. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ, ಈ ದೇವಿಗೆ ಇರುವ 'ಕೊಟ್ಟರೀ' ಪರ್ಯಾಯನಾಮ. ದೇವೀ ಉಪಾಸನೆಯ ಆರ್ಯೇತರ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿಂದ ಉಳಿದಿರುವ ಅವಶೇಷ, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಮೊದಲು ಅಮಾನ್ಯವಿದ್ದ ದೇವೀಆರಾಧನೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಿಕರಿಂದ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆತುದುಂಟು. ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಸುಂದರ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಅದರೊಳಗಿನ ದಿವ್ಯೋದಾತ್ತ ಅಂಶವನ್ನು ಲೋಕದ ಎದುರು ಮಂಡಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದ್ದುಂಟು.[೧೬] ದೇವೀ ಆರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ಈವರೆಗೆ ಕಡಿಮೆ-ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದಾದರೂ ಇಂದಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ವಾಮಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಅರ್ಥದ ಆವರಣದೊಡನೆ, ಪಂಚಮಕಾರಗಳ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪೂಜ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ!

ದೇವೀ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮೂಲತಃ ಆರ್ಯೇತರವಾಗಿದ್ದುದು ಅಂಬ<ಅಮ್ಮ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ; ಅಲ್ಲದೆ, ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಿಂಗುಲಾದೇವಿಯ 'ಕೊಟ್ಟರಿ' ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯದು! ಈ ದೇವಿ ಕನ್ಯಕಾ-ಪರಮೇಶ್ವರಿ! 'ಕನ್ಯಾ'- 'ಕುಮಾರಿ!' ಇದು ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಪಂಥ! 'ಕುಮಾರೀ' ನಾಮವು ಈ ದೇವಿಯ 'ಕೊಟ್ಟರಿ' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತಿದೆ. 'ಕುಟ್ಟಿ-ಕುಟ್ಟಮ್ಮಳ್' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವಾಡಿಕೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಂಟು. ಇದರೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ 'ಕುಟ್ಮಲ' (ಮೊಗ್ಗು) ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ರುದ್ರ : ಶಿವನ 'ಕುಮಾರ' ರೂಪ; ಆದಿಶಕ್ತಿಯು 'ಕೌಮಾರೀ' ಸ್ವರೂಪ ಇವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿವೆ. ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವ 'ಬ್ರಾಹೂಯೀ' ಕಂನುಡಿಗೆ ಸಮೀಪದ ಭಾಷೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಗದ ವಿಖ್ಯಾತ ಹಿಂಗುಲಾದೇವಿಯ 'ಕೊಟ್ಟರೀ' ವಿಶೇಷನಾಮವು 'ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ, ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತಿದೆ. 'ಕೊಟ್ಟರೀ' ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೋಶದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದಂತೆ ಈ ದೇವಿ 'ಕನ್ನಿಕಾ' : a girl before mensturation (-allowed to go naked) ಎಂದು ಕೋಶ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ 'ಕೊಟ್ಟರಿ' ಎಂಬುದು ಭಾರತೀ : ಕನ್ಯಾ=ಕುಮಾರೀ ದೇವಿಯ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವೆಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ, ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ 'ಮಮ್ಮಾಯಿ'-ಮಹಾ-ಮಾಯಾ ದೇವಿಯಿದ್ದಾಳೆ, 'ಮರಿ' ಆಯಿ ಕೂಡ ಇದ್ದಾಳೆ, ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ; ಇವಳೆ 'ಕಡಕ ಲಕ್ಷ್ಮೀ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೂ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. 'ಮರಗಾಯಿ' (ಮರದಮ್ಮ) ಉಂಟು. ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕುಕನೂರಿನ ಪ್ರಾಚೀನ 'ಮಹಾಮಾಯಾ' ದೇವಸ್ಥಾನವು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ವಣಿ' ಆಯಿ ಕಂನಾಡಿನವರ ಬಾಯಲ್ಲಿ 'ಮಾರಿ' ಅಮ್ಮನಾಗಿದ್ದಾಳೆ! 'ಮಾರಿ' ದೇವಿ ಮೃತ್ಯುದೇವತೆಯಾದಳು! ನಿಜವಾಗಿ 'ಮಣಿ' ಅಮ್ಮನೆಂದು ಕಾಣುವಲ್ಲಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಮರಿ' ಆಯಿ='ಕೊಟ್ಟರಮ್ಮ' : ಕನ್ಯಕಾ ಪರಮೇಶ್ವರಿ ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಮನವರಿಕೆಯಾಗದಿರದು. ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದ ಹಿರಿಮೆ ತಿಳಿಯಲು ದೇವೀ ಆರಾಧನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕುಮಾರೀ' ಪೂಜೆಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ನವರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಾಹಿತ ಮುತ್ತೈದೆಯರನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿದರೂ ಓರ್ವ 'ಕುಮಾರಿ'ಅಲ್ಲಿ ಅವಶ್ಯವಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹಿಂಗುಲಾ ಅಥವಾ ಹಿಂಗುಡಾ ಎಂಬ ಈ ದೇವಿಯನ್ನು ಮೂಲಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಜಲಸ್ವರೂಪಿಣಿಯೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇವಳನ್ನು ಅಗ್ನಿರೂಪಿಯಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಗ್ರಿಗ್ಸ್‌ನು ಈ ದೇವಿಯನ್ನು 'Red Goddess' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. 'The shrine is dedicated to the Agni Devi of Hing Laj (p. 106)[೧೭] 'ಅಗ್ನಿ' ಸ್ವರೂಪಿಣಿ ಎಂಬುದರಿಂದ ಈ ದೇವಿಯ ಹಿಂಗುಲಾ, ಹಿಂಗುಡಾ ನಾಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಲಿದೆ. 'ಹಿಂಗುಲಾ' ಎಂಬುದರ ಮೂಲರೂಪವು 'ಇಂಗುಳ' ಎಂದುಂಟು. ಈ ಇಂಗುಳ-ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಇಂಗುದೀ'; ಇದಕ್ಕೆ ಬೇವು ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಿದೆ! ಬೇವು ದೇವಿಯಮರ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯಿದೆ. ಬೇ (ಂ)ವು; ದೇವಿ ಈ ಸಮೀಕರಣ ರಹಸ್ಯವೇನು? ಬೇ(ಂ)ಯು, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬೆಯ್- ಬೆಮ್-ಬೆಂಕೆ- 'ಅಗ್ನಿ' ಶಕ್ತಿಯೆ : ದೇವಿ; ದೇವಿ ಹಿಂಗುಲೆ: ಅಗ್ನಿದೇವಿ ಆಗಿರುವಳಷ್ಟೆ? 'ಅಗ್ನಿಗರ್ಭಾ ಶಮೀ' ಎಂಬ ಈ ಬನ್ನಿಯಮರವು ದೇವಿಯ ವೃಕ್ಷ! ನವರಾತ್ರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ (ಅಗ್ನಿ ಗರ್ಭಾ) ಶಮೀದೇವಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ ತೇಜಸ್ವೀ ಚೈತನ್ಯಯುತರಾಗಿ ವೀರಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗುವುದುಂಟು.

'ಇಂಗುಳ' ಎಂಬ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೂ ಈ ಗಿಡಕ್ಕಿದೆ. ಇಂಗಳ ಕಾಯಿಯಿಂದ, ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕುಂಕುಮ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂಗುಳಕಾಯಿ-ಬೆಂಕಿಕಾಯಿ ಎನಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸೋಜಿಗವಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ದೆವ್ವ, ಯಕ್ಷಿಣಿಯರು ಇರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಕೇಶಿರಾಜನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, 'ಅಂಗಾರ' ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವು ಕಂನುಡಿಯವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಇಂಗಳ' ಆಗಿದೆ. ಬೇವು, ಇಂಗುಳ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಿ

ಯಿರುವಳೆಂಬ ಗ್ರಾಮೀಣರ ಶದ್ಧೆಯನ್ನು, ಬೌದ್ಧಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಯತ್ನ, ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆ ಇರಲಿ, ಇಂಗುಳಬಳ್ಳಿ ಹಳ್ಳಿಹಳ್ಳಿಗಳೂ ಉಂಟು. ಈ ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳೂ ಹಲವು ಇವೆ. ಇಂಗಳಹಳ್ಳಿ, ಇಂಗಳಿಗಿ, ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂಗಳದೊಡನೆ ದೇವಿಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ರುದ್ರ, ಸ್ಕಂಧರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗಳೇಶ್ವರ ಈ ಗ್ರಾಮನಾಮವು ಶಿವ-ರುದ್ರನ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. 'ಇಂಗಳ' ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೊಡನೆ ಹಿಂಗೋಲಿ, ಹಿಂಗಣೀ, 'ಹಿಂಗಣ'-ಘಾಟ, ಗಡ-'ಹಿಂಗ್ಲಜ' ಈ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಬ್ರಾಹೂಯೀ ಭಾಷೆಯ ವಿಭಾಗದ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹಿಂಗುಲಾ>ಇಂಗುಲಾದೇವಿಯ ಅಡಿಗಳು, ಕರ್ಣಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಳನಾಮ ಗಳಲ್ಲೂ ಒಡಮೂಡಿರುವುದು ನಿಜವೆ? ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಂತೂ ಎರಡೂ ದೇಶವಿಭಾಗದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಕಾಲದ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ ಎನ್ನಲು ಆತಂಕವೇನು?

ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುರಾತನ ಪದರುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ, ವೀರಶೈವ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಅಪೂರ್ವ ಅಂಶಗಳಿಂದ ತುಂಬ ಹೊಸಬೆಳಕು ದೊರೆಯುವುದುಂಟು. 'ಮುರುಗ' ಪದವು ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. 'ಮರುಳ' ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವೂ ಹೀಗೆಯೆ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಮಠಿ' 'ಯಪ್ಪ: (ಶಿವ) ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯೆ ಅಹುದು. ಈ 'ಕುಮಾರ'ನು ಸ್ಕಂದನಲ್ಲ. ನೈಷ್ಠಿಕ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರೀ ರುದ್ರ : ಶಿವನು. 'ಕೊಟ್ಟ' ರಪ್ಪ, 'ಕೊಟ್ಟ'ರವ್ವ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾರೆ. 'ಕೊಟ್ಟಪ್ಪ' ಹೆಸರು. 'ಕೊಟ್ಟೂರು' ಈ ಸ್ಥಳನಾಮದಿಂದ ಬಂದ ಹೆಸರು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಕೊಟ್ಟೂರು' : ದತ್ತಿಯನ್ನಿತ್ತ ಊರು; 'ದಾನ' ವಾಡ 'ದತ್ತ'ವಾಡ ಉಂಟಲ್ಲ? ಹಾಗೆ, ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ, ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ- ಪಂಚಕ್ರೋಶಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಬಗೆಯ 'ಕೊಟ್ಟ' ಊರುಗಳು ಇಲ್ಲದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕೊಟ್ಟರ'ಪ್ಪ, ಅವ್ವ ಹೆಸರಿನ ಮನೆತನಗಳು ಉಂಟಲ್ಲ? ಅಲ್ಲದೆ, ಊರ ಹೆಸರುಗಳು ಅನೇಕ ಕಡೆಗೆ ದೇವರ ಮೇಲಿಂದ ಬರುವುದುಂಟು. ಮಳಖೇಡಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮನೆತನದ ರಾಜನ 'ಖೊಟ್ಟಿಗ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಈವರೆಗೆ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಅದು ಈಗ ಸಚಿತ್ರ-ಸಮರ್ಪಕವಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಕೊಟ್ಟಿ' ದೇವಿ ಇವರ ಆರಾಧ್ಯದೈವತವಿರಬೇಕು. 'ಭೂತುಗ' ಎಂಬುದೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಕೊಲ್ಲಾಪುರ, ತುಳಜಾಪುರ ದೇವಿಯ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಭೂಂತೆ ಭೂತಗಳು ಎಂಬ ಜನವರ್ಗ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ. ಉತ್ತರ ಕರ್ಣಾಟವೂ ಇದನ್ನು ಬಲ್ಲದು. ಮೈಸೂರ ಗಂಗರಾಜರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವೀರನ ಹೆಸರು 'ಬೂತುಗ'. ಇವನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಬೀಗತನದ ಸಂಬಂಧಿಯೂ ಅಹುದು. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಈ ಮನೆತನದ ದೇವೀಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿವೆ: 'ಬೂತುಗ' ಹಾಗೂ 'ಕೊಟ್ಟಿಗ' ಎಂಬ ನಾಮಗಳಿಂದ ಅಂದಿನ ದೇವಿ ಉಪಾಸನೆಯು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರಲ್ಲಿದ್ದ 'ಅಮ್ಮಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರೂ ಆಧುನಿಕ 'ಅಂಬಣ್ಣ'ನಂತೆ ದೇವಿಯ ನಾಮವೆ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟರಾದೇವಿಯ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರವು ಕಾಠೇವಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಓದಿದಾಗ, ಇದರ ಪೂರ್ವೋತ್ತರದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಗುಜರಾತಿನ ಪುರಾತನ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಮಾಡಿರುವ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ.[೧೮] ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೦೨-೦೩ರಲ್ಲಿ ದ್ರೋಣಸಿಂಹನು ಕೊಟ್ಟರಮ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದತ್ತಿಯನ್ನಿತ್ತನು. 'The Temple Kottammahikadevi ಕೊಟ್ಟಮ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನ ದ್ರೋಣಸಿಂಹನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಧ್ರುವಸೇನನು ಪುನರುಜ್ಜೀವಿಸಿದನೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. (ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೩೯-೪೦) 'The Temple dedicated to Kottaradevi 'ಕೊಟ್ಟರಾದೇವಿಯ ಗುಡಿಯು, ಜಾಕ್ಸನ್ ಎಂಬವನು ಶಾಸನ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತಂತೆ. ಆದರೆ, ಡಾ. ಸಾಂಕಲಿಯಾ ಅವರ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಆ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಿತ್ತಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಂನುಡಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೋಲುವ 'ಕೊಟ್ಟರಮ್ಮ' ಎಂಬ ಈ ದೇವಿ,

ಗುಜರಾತ-ಕಾಠೇವಾಡಿಗೆ ಎತ್ತಣಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು? ಭಾರತದ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಪೀಠಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ, ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿರುವ ಹಿಂಗುಲಾ: ಕೊಟ್ಟರೀ ದೇವಿಯೆ, ಈ ಭಗವತಿ! ಅಥವಾ ಕನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದಳೆನ್ನುವುದೆ? ಉತ್ತರಾಪಥದ ಕೊಟ್ಟರಪ್ಪ-ಅಮ್ಮ ದೇವ-ದೇವಿ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಕೋಟೇಶ್ವರ' 'ಕೋಟೇಶ್ವರೀ' ಆಗಿರುವುದಾಗಿ 'ಶಕ್ತಿಪೀಠ' ಈ ಗ್ರಂಥದೊಳಗಿನ ನಾನಾ ಪೀಠಗಳಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ! 'ಕೋಟಿ- ತೀರ್ಥ' ಎಂಬ ಸಮಸ್ತ ಪದದ ಅರ್ಥವೇನು? ತೀರ್ಥಗಳ ಕೋಟಿ ಎಂಬ ಏನೋ ಒಂದು ಅರ್ಥವಾದ ಹಾಗೆ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಬಿಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಶಬ್ದ-ಪ್ರತಿಮೆಯ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆ ಈ ವರೆಗೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿಲ್ಲ! ಮೂಲತಃ ಈ ದೇವಿ ಜಲಸ್ವರೂಪಿಣಿಯಾದ್ದರಿಂದ 'ಕೋಟಿ-ತೀರ್ಥ' ಎಂಬ ಜಲಾಶಯವೆ ಆ ದೇವಿಯ ಆವಾಸಸ್ಥಾನ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಅಪ್ಸು ಅಂತಃ ಸಮುದ್ರೇ ಮಮ ಯೋನಿಃ' ಎಂದು ತನ್ನ ಈ ಜನ್ಮಕತೆಯನ್ನು 'ಸ್ವಯಂ' ದೇವಿಯೆ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. 'ಶಕ್ತಿಪೀಠ' ಗ್ರಂಥದೊಳಗಿನ 'ಕೊಟ್ಟವೀ ಕೋಟತೀರ್ಥೇಷು' ವಾಕ್ಯವು ತುಂಬ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿದೆ (ಶಕ್ತಿಪೀಠ ನಿರ್ಣಯ ಅಥವಾ ಮಹಾಪೀಠ ನಿರೂಪಣಗ್ರಂಥ).

ಗುಜರಾತಿನೊಳಗಿನ ಕೊಟ್ಟರಮ್ಮನ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೫೦೨ರ ಸುಮಾರಿನದು. ಅಲ್ಲಿಯ ದ್ರೋಣ ಸಿಂಹನೆಂಬ ರಾಜನಿಂದ ಮನ್ನಣೆ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಈ ದೇವಿ ಹೊರಗಣಿಂದ ಫಕ್ಕನೆ ಬಂದವಳೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಸಿಂಧು, ಹಿಂಗುಲಾ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನ ಹಾಗೂ ಕಾಠೇವಾಡ-ಗುಜರಾತಗಳು ಭೌಗೋಲಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಲಗ್ನ ಹಾಗೂ ಸಮೀಪವಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದ ಹಿಂಗುಲಾ ದೇವಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತಾದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಸಿಂಧದ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ರಾಡ' 'ಲಾಡ' ದೇಶವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿತಾಗಿ ಡಾ. ಚಟರ್ಜಿ ಅವರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ಅದು 'ಲಾಡ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ. ವನ್ನು ಓದಿ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿರುವ ಲಾಟವು ಗುಜರಾತಿನ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗ-ಖಾನದೇಶಕ್ಕೆ (ಕನ್ನದೇಶ-ಕಣ್ಣ ದೇಶ?) ಸಂಲಗ್ನ ಪ್ರದೇಶ. ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣದ ಕೌಮಾರಿಕಾ ಖಂಡದಲ್ಲಿ (೫-೫೫) ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಖಂಬಾಯತ ಆಖಾತದ ಹತ್ತಿರದ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಕುಮಾರಿಕಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅಥವಾ 'ಗುಪ್ತ' ಕ್ಷೇತ್ರವೆಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಿತಂತೆ. ಈ ಆಖಾತದ ಹೆಸರು ಖಂಬಾಯತ : ಆಖಾತ. ಈ ಖಂಬ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮಾ ರಹಸ್ಯವನ್ನರಿಯಲು ಅಥರ್ವವೇದದ 'ಸ್ಕಂಭ'ದ ವರ್ಣನೆ ಅವಶ್ಯ ನೋಡಬೇಕು. ಶೈವಪುರಾಣದೊಳಗಿನ 'ಖಂಬ'-'ಮೂಲ ಸ್ತಂಭಾಯಾ ಶಂಭವೇ' ಸ್ಮರಿಸಿದರೆ, ಈ ಸ್ಕಂಭದ ಆಖ್ಯಾತ 'ಕುಮಾರ'ನದು; ಬಳಿಯಲ್ಲೇ ಭಗವತೀ 'ಕುಮಾರೀ' ಕ್ಷೇತ್ರ! ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಲ್ಲಿ 'ಕೊಟ್ಟಿಗ'ನಂತೆ 'ಖಂಬ' ನೆಂಬ ರಾಜನೂ ಆಗಿದ್ದು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಿದೆ.

'ಕುಮಾರ' ಸ್ಕಂದನು ವೀರನೆಂಬ ನಿಲುಮೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವರುದ್ರ, ಕಂದಮಿಳ ಮುರುಗದೇವರು ಈತನೇ. ತಮಿಳ ಭಾಷೆಯಂತೆ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ತರುಣನು, ಕುಮಾರನು ಎಂದರ್ಥ. ಆದುದರಿಂದಲೆ, ಸ್ಕಂದ=ಕುಮಾರ=ಮುರುಗ. ಯುದ್ಧದೇವತೆಯಾಗಿ ಸ್ಕಂದನು, ಆಸೇತು-ಹಿಮಾಚಲ, ಭಾರತೀಯರಿಂದ ಪೂಜೆಗೊಂಡನು. ಈ ವೀರ ದೇವರ ಅವತಾರ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾದುದೇ ಯಾವಾಗ? ಅಶೋಕ ಮಹಾರಾಯನ ತರುವಾಯ. ನಿಃಕ್ಷತ್ರಿಯ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ಗ್ರೀಕರು ಮೊದಲಾದವರು ತಂಡಗಟ್ಟಿ ಧಾಳಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿದ ಆ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ, ಈ ಕಾರ್ತಿಕೇಯ-ಸ್ಕಂದನ ಆರಾಧನೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನಡೆದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಸ್ಕಂದಗುಪ್ತ, ಕುಮಾರಗುಪ್ತರ ಹೆಸರುಗಳು ಶಕಹೂಣರನ್ನು ತಳ್ಳಿದವೆಂದು ಅಜರಾಮರವಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟ ಮೂಯರಶರ್ಮ ನಾದರೂ ಸ್ಕಂದಸ್ವಾಮಿಯ ಆರಾಧಕನೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರೂ 'ಕಾರ್ತಿಕೇಯ ಪರಿರಕ್ಷಣಪ್ರಾಪ್ತ ಕಲ್ಯಾಣರು' ಆಗಿದ್ದರು. 'ಸಪ್ತಮಾತೃಭಿಃ ಅಭಿವರ್ಧಿತರು' ಆಗಿದ್ದರು, ಎಂದು ವರ್ಣನೆಗಳಿವೆ. ವೀರಕುಮಾರ : ಸ್ಕಂದಮಾಪೂಜೆಯ ಗಾಳಿ, ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದುದುಂಟು. ಕುಮಾರ-ಕುಮಾರೀ ದೇವತಾ ವಿಚಾರವು

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಎತ್ತರಿಸಿ, ಜೀವನ ಸನ್ಮುಖವಾಗಿಸಿ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಂಡು, ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆಗೆ ಉಪಕಾರಕವಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ರೂಪವು ದೊರೆತದು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ಧದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸುಮಾರಿನ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ಉತ್ತರಾಪಥದ ಮೇಲೆ ಪರಚಕ್ರಗಳು ಎರಗತೊಡಗಿದ್ದಕ್ಕೂ. ಕರ್ಣಾಟದ ಕಡೆಗೆ ಉತ್ತರದ ಭಾಗದಿಂದ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದ ನಾನಾ ಪಂಗಡಗಳಿಗೂ ಏನೊಂದು ಸಂಬಂಧವು ಉಂಟೆ? ಎಂಬುದರ ಕೂಲಂಕಷ ನಿರ್ಣಯವು ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಂನಾಡಿಗೆ ಹಲಕೆಲವು ಜನಪಂಗಡ ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದ ಐತಿಹ್ಯವು ಇದ್ದುದು ನಿಜ.

'ಸೇಂದ್ರಕರ' ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥಬೋಧೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರು, 'ಸಿಂದವಾಡೀ ಸಾಸಿರದ' ಈ ಸಿಂಧರು, ದಕ್ಷಿಣ ಸಿಂಧದಿಂದ, ಲಾಟ-ಗುಜರಾತ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಕಂನಾಡಿಗೆ ಬಂದಿರಲಾರರೆಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ-ಕೊಟ್ಟರಾ: ಹಿಂಗುಲಾ ದೇವಿಯು, ಸಿಂಧ-ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನ-ಕರ್ಣಾಟಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಹಿರಂಗ ಪಡಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಪಶ್ಚಿಮ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಸೈಂಧರ ಮನೆತನ ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೩೯-೯೧೫ರ ವರೆಗೆ ಆಳಿತು. ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಅಪರಸಮುದ್ರಾಧಿಪತಿ'ಗಳೆಂದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅರಬರ ದಾಳಿಗೆ ಸಿಂಧದಿಂದ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ, ಅವರ ಹೆಸರೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಸೈಂಧವ ಮತ್ತು ಸಿಂಧ ಈ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ಯ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಿದೆ. ಸಿಂಧರ ಒಂದು ಶಾಖೆ ಯಲಬುರ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಳಿತು. (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೫೩-೧೨೧೬) ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಸಿಂಧರ ಮನೆತನ ಕಂನಾಡಿನ ಜನವೆ ಆದುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಿಂಧ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮನೆತನ ಕಲಚೂರಿಗಳಂತೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು. ಸೇಂದ್ರಕರಲ್ಲಿ ಸಹ ಮೊದಲಿಗರ ಹೆಸರು ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ! ನಿಕುಂಭಾಲ್ಲಶಕ್ತಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೬೫೫ರಲ್ಲಿ ಬಾರಡೋಲಿ ಅಳುತ್ತಿದ್ದ. ಇವನು ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಮಾವನಿರಬೇಕು. ಶ್ರೀ ರಾಜಾವಲ್ಲಭಸೇನಾನಂದನ ಸೋದರಿಯು, ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ತಂದೆ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮನ ಹೆಂಡತಿ ಈ ಮೂಲಕ ವಿನಯಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ ಬನವಾಸೆಯ ಸಾಮಂತ ಪೊಗಿಲ್ಲಿಸೇಂದ್ರಕನು ಹಿಂದುಗಡೆ ಇತ್ತ ಬಂದವನೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಕುಲೀಶ ಕಾಳಾಮುಖರು ಗುಜರಾತದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಇದ್ದವರು. ಉತ್ತರ ಗುಜರಾತದತ್ತಣಿಂದ ಬಂದವರು ಇರಬೇಕು. ಈ ಮತದ ಮೂಲಪುರುಷನು ಅತ್ತಣೆನವನೇ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ 'ಜಯಸಿಂಹ' ಈ ಹೆಸರು ಲಾಟ ಗುಜರಾತ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನದು. ಅಲ್ಲಿಯ ಸೇಂದ್ರಕ ಹಾಗೂ ಚಾಲುಕ್ಯ ಮನೆತನಗಳ ಬಾಂಧವ್ಯವು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಬಾದಾಮಿಯತ್ತ ಇವರು ಲಾಟಭಾಗದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯೂ ಇವರು ವಿದರ್ಭದತ್ತಣೆನವರೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ತ್ರಿಪುರಿಯ ಕಲಚೂರಿಗಳು : ಕಲಚೂರಿ ಮನೆತನವು ಬಿಜ್ಜಳನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕಂನಾಡಿನದಾಗಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ! ತ್ರಿಪುರಾ ಮನೆತನದ ಮಧ್ಯಭಾರತ ಕಲಚೂರಿಗಳು, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದುದಾಗಿ ಯಾರೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ, ಈ ವರೆಗೆ. ಕಲಚೂರಿಗಳು ಚೇದಿವಂಶದವರೆಂಬ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ವಂಗ, ಕಲಿಂಗ ದೇಶಗಳೊಡನೆ ಹೋರಾಟವಿದ್ದ ಈ ಚೇದಿಕುಲದ ಕಲಚೂರೀ ಮನೆತನವು, ಮಧ್ಯಭಾರತದ್ದು ಇರಬೇಕು. ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಈ ಮನೆತನದ ರಾಣಿಯ ಅಲ್ಹಣದೇವಿ (ಅಲ್ಲ+ಅಣ್ಣದೇವಿ) ಈ ಹೆಸರು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಲಚೂರಿಗಳು ಚೇದಿವಂಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಇವರು 'ಯದು' ವಂಶಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ! ಈ ವಂಶವು ವೇದಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾಗಿದೆ.[೧೯] ಈ ಕಲಚೂರಿ ಮನೆತನದ ಕನ್ನೆಗಳನ್ನು ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು-ವಿಶೇಷವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ವಿವಾಹವಾದುದುಂಟು. ಬಾದಾಮಿ ಚಳುಕ್ಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಇಬ್ಬರು ಮಡದಿಯರು ಹೈಹಯ ವಂಶದ ಕಲಚೂರಿ ಮನೆತನದವರು ಎಂದು ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರಾಜ ತೈಲನ ತಾಯಿ ಬೊಂಥಾದೇವಿ ಚೇದಿಕನ್ಯೆ! ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮನೆತನದ ವಿಖ್ಯಾತ ರಾಜ ಮೊದಲನೆಯ ಅಮೋಘವರ್ಷ-ನೃಪತುಂಗನ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚೇದಿ ಮನೆತನದೊಡನೆ ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಈತನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಚೇದಿರಾಜ ಕನ್ನೆಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿದನು. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಎರಡನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ, ಚೇದಿರಾಜ ಶಂಕರಗಣನ ಸೋದರಿ. ಈ ಕೃಷ್ಣನ ಮಗ ಜಗತ್ತುಂಗನಿಗೆ ಶಂಕರಗಣನ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಜಗತ್ತುಂಗನಿಗೆ ಚೇದಿರಾಜ ಕನ್ನೆಯಿಂದ ಆದ ಮಗನ ಹೆಸರು ಬಡ್ಡಿಗ ಅಥವಾ ಮೂರನೆಯ ಅಮೋಘವರ್ಷ. ೩ನೆಯ ಅಮೋಘವರ್ಷನು ತ್ರಿಪುರಿಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯ ತೌರಿನಲ್ಲೇ ಬಹುಕಾಲ ಇದ್ದನು. ಈತನು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನೆಂದು ಖ್ಯಾತಿಯಿತ್ತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಬಡ್ಡಿಗನ ಹೆಂಡತಿ 'ಕುಂದರಬ್ಬೆ'ಯೂ ಚೇದಿರಾಜ ಕನ್ನೆ! ಗಂಗರಾಜ ಬೂತುಗನು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ೩ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತರಾಪಥದ ದಿಗ್ವಿಜಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಚೇದಿರಾಜಗೃಹದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪುರಿಯಲ್ಲಿ ಬೂತುಗನಿಗೆ ಬಡ್ಡಿಗನ ಮಗಳಾದ ರೇವಕ್ಕ ನಿಮ್ಮಡಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಧಾರೆಯೆರೆದುದಾಯ್ತು. ತ್ರಿಪುರಾ ಚೇದಿ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ 'ಕುಂದರಬ್ಬೆ' ಎಂದು ಮಗಳಿಗೆ ಹೆಸರು! ಅಲ್ಹಣದೇವಿ ಎಂಬ ಅರಸಿಯೂ ಅಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಾಳೆ!

ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ರಿಷ್ಟಿಕರು' (ಶಾಸನ V ಮತ್ತು XIII) ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿದುದಾಗಿ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಡಾ. ಬಿ. ಸಿ. ಲಾ ಅವರು ರಿಷ್ಟಿಕ-ಭೋಜಕ ಈ ಜೋಡೀ ಪಂಗಡಗಳತ್ತ ಸಂಶೋಧಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಖಾರವೇಲಿನ ಹಸ್ತಿಗುಂಫಾ ಗವಿಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ಈ ಜೋಡಿ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೫೦ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾತವಾಹನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾ-ಬೋಜ, ಮಹಾರಠಿಕರ ನಿರ್ದೇಶನವಿದೆ. ಇವರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ ಜನದ ಪೂರ್ವಿಕರೆಂದು ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭೋಜರು ಅಥವಾ ಭೋಜಕರುಗಳ ನೆಲೆವೀಡು ವಿದರ್ಭವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೋಜಕರೊಡನೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ರಿಷ್ಟಿಕ ಅಥವಾ ರಠಿಕರ ನೆಲೆವೀಡು ಸಹ ವಿದರ್ಭದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೆ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.[೨೦] ಭೋಜರು ಯಾದವ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರು. ರಾಷ್ಟಿಕ ಅಥವಾ ಭೋಜಕ ಇವು ಮೂಲತಃ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು. 'ನಾನೇ ವಿಶ್ವದ ಅಧಿಕಾರಿಣಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಅಹಂ ರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವು, ಋಗ್ವೇದದ ಓರ್ವ ವೀರದೇವಿಯ ಬಾಯಿಂದ ಹೊರಟಿದೆ. ಊರ ಅಧಿಕಾರಿ-ಗೌಡ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಆಂಧ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ರಡ್ಡಿ' ಪದವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತದ ಅಧಿಕಾರ ಸೂಚಕ 'ರಾಷ್ಟಿಕ' 'ಭೋಜಕ' ಈ ಪದಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ-ಜನವಾಚಕವಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ! 'ಗೌಡ'ರು, 'ರಡ್ಡಿ'ಗಳು, 'ಪಾಟೀಲ'-'ಪಟೇಲರು' ಇವೂ ಈ ಬಗೆಯ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ. ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಕ, ಭೋಜಕ ಈ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು, ಅಲ್ಲಿಯ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿಯ ವರ್ಗದವರಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. 'ಸಾಹೇಬ' (ಅಧಿಕಾರಿ) ಎಂದರೆ ಆತನು ಮುಸಲ್ಮಾನನೊ ಅಥವಾ ಯುರೋಪಿಯನ್ನನೋ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುವ ಕಾಲವು ಒಂದಾಯ್ತು.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ವಿನ್ಸೆಂಟ್‌ಸ್ಮಿತ್ ಹೇಳುವಂತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು 'Indigenous people' ಈ ದೇಶಿಕರು-ನಾಡವರು ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಮುಜುಮದಾರ ಮತ್ತು ಹೇಮಚಂದ್ರರಾಯ ಚೌಧರಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಕೆ. ದತ್ತರು ಬರೆದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ

> 'It is not improbable that the Rastrakutas were originally Dravidian agriculturists who obtained hereditory Governorships under the Chalukyas.[೨೧]

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೨೫೦ರ ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಿಂದ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆಗೆ ಸರಿಯತೊಡಗಿದ ರಿಷ್ಟಿಕರು-ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಿಗ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಡವರು

ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಾಗಿರಬೇಕು. ಭಂಡಾರಕರರು ಹೇಳುವಂತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟು. ಈ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣವು ಯಾವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಾಗಿತೆಂಬುದರ ಸಾಧಾರ ಅಭ್ಯಾಸವು ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕದಂಬ-ಕದಮ, ಚಾಲುಕ್ಯ-ಸಾಳುಂಕಿ, ಸಾಮಂತ-ಸಾವಂತ, ಮನ್ನೆಯ-ಮಾನೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ-ರಾಠೋಡ, ಕಂನಾಡಿನ ಸಿಂದನಾಡ ಸಾಸಿರದ 'ಸಿಂಧ' ಈ ನಾಮವನ್ನು ಹೋಲುವ ಸಿಂಧೇ ವಂಶ ಆರಿಯರಲ್ಲಿ, ಯಾದವ-ಜಾಧವರೂ ಆರಿಯರಲ್ಲಿ; ಈ ಬಗೆಯ ಹಲವಾರು ನಾಮಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಗತಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಂದ ಆರಿಯ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಊಹಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ವಿ-ದರ್ಭ ಅಥವಾ ಮರಹಟ್ಟ ನಾಡಿನತ್ತಣಿಂದ. ವಿದರ್ಭವು 'ಭೋಜ' ಜನವಸತಿಯ ನಾಡು; ಈ ಭೋಜರು ಗುಜರಾತ-ದ್ವಾರಕೆಯ ಯಾದವರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಗಳು. ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ನೆನಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ, 'ಕರ್ಣಾಟ' ಜನ, ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮ್ಯಕ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಭೋಜಕರು ಹಾಗೂ ರಠಿಕ ಜನ ಕರ್ಣಾಟದೊಡನೆ ನಿಕಟಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭೋಜರ ಒಂದು ಶಾಖೆ 'ಕಂನಡ' ಜಿಲ್ಹೆಯ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆರನೆಯ ಶತಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವ ಒಂದು ತಾಮ್ರಪಟವನ್ನು ಡಾ. ದೇಸಾಯಿ ಪಾಂಡುರಂಗರಾಯರು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. (E. I. XXVIII 70-75) ಚುಟುಕುಲಾನಂದ ಸಾತಕರ್ಣಿ ವಂಶವೂ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಳಿದೆ. ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿಯ ನಾಣ್ಯಗಳಿಂದ ರಠಿಕರು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಆಳಿದ್ದಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು ರಠಿಕ-ಭೋಜಕ ವಂಶಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಇವರಿಗೆ 'ಅಂಗಿ' ಕುಲದವರೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಅಂಗಿ ಅಗ್ನಿ ಎಂದೂ, ಇವರು ತಮ್ಮನ್ನು ಅಗ್ನಿಕುಲದವರಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ.[೨೨] ಮೈಸೂರಿನ ಇರುಂಗೋವೆಳ್‌ನು ಅಗ್ನಿಕುಲದವನು; ಯದುವಂಶಜನೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಯು 'ಮೇಷ' ವಾಹನನೆಂಬುದರಿಂದ ಕುರುಬ : ಧನಗರರು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಕುಲದ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕುರುಬರಲ್ಲಿ 'ಛತ್ರೇರು' (ಕ್ಷತ್ರಿಯರು) ಎಂಬ ವರ್ಗವಿದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲಕೆಲವರು ವತನದಾರ ದೇಸಗತಿಯವರು ಉಂಟು. ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮನೆತನದ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಭೋಜರ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಇವು ಕ್ರಿ. ಶ. ೪ ರಿಂದ ೭ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯವು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಭೋಜ ಮಹಾಭೋಜರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ಧದ ೧-೨ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ದೇಶವಿಭಾಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಆ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಸರಿಯಾದ ಸಂಬಂಧವು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಜಯಂತಿಯ (ಬನವಾಸಿ) ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಯು ಕಾರ್ಲೆ (ಮುಂಬೈ ಹತ್ತಿರ) ಗುಡ್ಡದಲ್ಲಿ ಚೈತ್ಯಾಲಯ ಮಾಡಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಗೋದಾ-ನರ್ಮದಾ ನಾಡಿನ ರಠಿಕ-ಭೋಜಕರ ಮನೆತನಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೩-೪ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೇ ಚಿತ್ರದುರ್ಗ-ಮೈಸೂರ ವರೆಗೆ ಹರಡಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಮತ್ತು ಪುರಾತನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಉತ್ತರದಲ್ಲಿಯವು ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಮನೆತನಗಳು ದಕ್ಷಿಣದತ್ತ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೋದವು ಎಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೋಜರ ಹಿರೇಗುತ್ತಿ ತಾಮ್ರಪಟವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಡಾ. ದೇಸಾಯಿಯವರು 'ಕೈಕೇಯ'ರೆಂಬ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಜನಗಣದ ಬಗೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಮೂಲತಃ ಬಿಯಾಸ-ಸತಲಜ ನದಿಗಳ ನಡುವಣ ನಾಡಿನವರು. ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಹಲವು ಮನೆತನಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಕ್ಕೂ ಬಂದುವು. ಆರನೆಯ ಶತಕದ ಅಂಶಕಭೋಜನ ಸಾಮಂತ ರಾಜನು ಒಬ್ಬ ಕೈಕೇಯ; ಕೊಟ್ಟಿಪೆಗ್ಗಿಲಿ ಎಂದು ಆತನ ಹೆಸರು. 'ಕೊಟ್ಟಿ-ಪೆಗ್ಗಿಲಿ' ಈ ಪದಕ್ಕೆ 'ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಇರಿವವನಲ್ಲ' ಎಂದು ಡಾ. ದೇಸಾಯಿ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ, ಪೆಜ್ಗು : ಬದಿ, ಹಿಂದೆ, ಬೆನ್ನು ಎಂದು ಅರ್ಥವಿರುವುದು ನಿಜ, ಆದರೆ, 'ಕೊಟ್ಟು' ಪದವನ್ನು

ಆಖ್ಯಾತವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಹಾರಮಾಡು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಕಂನುಡಿಯ ಆಖ್ಯಾತ ರೂಪವಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಪದವಿ ಬೇರೆ ವೀರರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದೂ ತಿಳಿಯದು. ಆ ಕಾಲದ ಭೋಜರಲ್ಲಿ 'ಕಾಪಾಲಿ' ವರ್ಮನೊಬ್ಬನು ಇದ್ದಾನೆ. ದೇವತಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಕೊಟ್ಟಿ-ಪೆಗ್ಗಿಲಿ' ನಾಮವೂ ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ದೈವೀಭಾವದ ಹೆಸರೆ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೦೨ರಲ್ಲಿ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಕೊಟ್ಟಿ' ದೇವಿಯು ವಿಖ್ಯಾತಳಿದ್ದುದನ್ನು ನೆನೆದರೆ, ಇದೇ ದೇವಿಯ ನಾಮವೇ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಆದಕಾರಣ 'ಕೊಟ್ಟಿ-ಪೆಗ್ಗಿಲಿ' 'ಕೊಟ್ಟಿ' ದೇವಿಯು ಯಾರ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿಯೆ (ಇಲಿ), ಇದ್ದಾಳೆಯೊ ಆತನು, ಎಂಬರ್ಥವು ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರೇತವಿರಬೇಕೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಧಾರಣಮಾಡುವ ದೇವತಾ ದಿವ್ಯ ನಾಮವು ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ರಕ್ಷಾಕವಚವೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯುಂಟು.

ಕೈಕೇಯರು, ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞನೆಂದು ಖ್ಯಾತಿವೆತ್ತ ಓರ್ವ ಕೇಕಯ ಅಶ್ವಪತಿಯ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಇವರನ್ನು 'ಆರ್ಯ'ರು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದಂತೆ, ಆರ್ಯೇತರ ಪಂಗಡವೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಉಂಟೆಂದು ಡಾ. ಬಿ. ಸಿ. ಲಾ. ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೇಕಯರ ಒಂದು ಮನೆತನ ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ಆಳಿದ್ದಾಗಿ ಡುಬ್ರಿಯಲ್ ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಚೇದಿ ಪಂಚಾಲ-ಕೇಕಯರ ಸಂಯುಕ್ತ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುವವು, ಎಂಬ ಈ ಸಂಗತಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹತ್ತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಗಣಗಳು, ಶತಕಾನುಶತಕಗಳ ವರೆಗೆ, ಉತ್ತರಾಪಥದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ-ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭೀಮಾ-ಕೃಷ್ಣೆಯರ ತೆಂಕಣದತ್ತ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ ಈ ಘಟನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಡೆದ ರೂಪ ಆಕಾರದ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯು ಮೈದಾಳಿ, ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯ, ಎಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕೊನೆ-ಕಲ್ಯಾಣ ಚಲುಕ್ಯರ ಆರಂಭದ ಸುಮಾರಿನ ವರೆಗಿನ-ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟದತ್ತ ಬಂದು ಇಲ್ಲಿಯೆ ನಿಂತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡಗಳ ಕೂಲಂಕಷ ಐತಿಹ್ಯವು ತಿಳಿದಷ್ಟು. ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಆ ಬಳಿಕಿನ ಅದರ ಪರಿಳಿತಗಳು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬರಲು ಶಕ್ಯವಾಗಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು : ಉತ್ತರಾಪಥದಿಂದ ಕಂನಾಡಿನತ್ತ ಬಂದ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಕಂನುಡಿಯ ಪರಿಚಯವಿದ್ದಿತು, ಎಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕಾದೀತೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಅಸ್ತಿಪಕ್ಷದ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದಿದ್ದರೂ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೮-೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಕಂನುಡಿಯು ತಿಳಿದಿರಲೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಬರೆಯಲಿಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದಿತು. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ಧದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಪ್ರಭಾವ ಕಾಣುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಡಾ. ಟಿ. ಬರೊ ಹೇಳುವುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತದ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲುಪ್ತವಾಗಲು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೮-೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿಯು ಸಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಹೀಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಚೇದಿಯ ತ್ರಿಪುರಿ ರಾಜಕನ್ಯೆಯರು ಬಾದಾಮಿ, ಮಳಖೇಡ ರಾಜರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ, ಎಂಬ ಮಾತು, ಆಭಾಸವಾದೀತು. ಬಾರಡೋಲಿ ರಾಜ ಸೇಂದ್ರಕ ಅಲ್ಲಶಕ್ತಿಯ ಸೋದರಿಯ ಮಗಳ ಹೆಸರು ಪುಲಿ-ಕೇಶಿ, ಇವಳು ಬಾದಾಮಿ ರಾಜ್ಯದ ರಾಣಿ, ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜಮಾತೆ!

ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವ-ಪೀಠಿಕೆಯು, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಈ ನಾಡಿನೊಡನೆ ಉತ್ತರದಿಕ್ಕಿನ ಸಂಪರ್ಕ-ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ನೊಳಂಬ, ಇಕ್ಷ್ವಾಕು ಪ್ರಭೃತಿ ರಾಜವಂಶಗಳಿಂದಾದ ತಮಿಳು, ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರಭಾವದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಲೆಕ್ಕವೂ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ, ಕಂನುಡಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ಔತ್ತರೇಯ ಪರಿಣಾಮದ ಎಣಿಕೆಯು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಂನುಡಿಯ ವರ್ಣಮಾಲೆಯು ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತದೊಳಗಿನ ಮಹಾಪ್ರಾಣ,

ವರ್ಗೀಯ ತೃತೀಯಾಕ್ಷರಾದಿಗಳು ಕಂನುಡಿಯವರ ಬಾಯಿಗೂ ಒಗ್ಗತೊಡಗಿದ್ದು, ಸಂಸ್ಕೃತ- ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರೊಡನೆ ಜೀವನರಂಗದಲ್ಲಿ ಬರತೊಡಗಿದ ಘನಿಷ್ಠ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೆ, ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದವಿದೆ.

ಡಾ. ಅಳತೇಕರರ ಸಾಕ್ಷಿ

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ, ಮರಾಠಿಯು ಇನ್ನೂ ತೊದಲ್ನುಡಿಯ ಶೈಶವಾಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಇದ್ದಿತು. ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯವರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಮನೆತನದ ಇತಿಹಾಸಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದವರು, ಅಲ್ಲದೆ ಮಹಾ ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಆದ ಡಾ. ಅಳತೇಕರರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯುವುದೇನಂದರೆ:

> The Marathi was just coming into existence towards end of our (Rasthtrakuta) period, but it seems that no works were yet being written in it. Marathi was not the mother tongue of the Rastrakutas and jainism was not strong in Maharashtra (p. 314)

ಡಾ. ಅಳತೇಕರರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ಮರಾಠಿಯು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಾಜರ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಚೇದಿ ರಾಜಪುತ್ರಿಯರು ತಾಯಂದಿರಾಗಿರುವ 'ಜಗತ್ತುಂಗ' ಮೂರನೇ ಇಂದ್ರ, ಎರಡನೇ ಅಮೋಘವರ್ಷ, ನಾಲ್ಕನೇ ಗೋವಿಂದ ಬಳಿಕ, ಮೂರನೇ ಕೃಷ್ಣ, ಕೊಟ್ಟಿಗ ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಜರು ಮಳಖೇಡಿನ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಡುವ ಮಾತು ಯಾವುದಿರಬಹುದು? ಮರಾಠಿಯು ಇನ್ನೂ ಆಗ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೀಮಾಪುರುಷರೆನಿಸಿದ ಪಂಪ-ರನ್ನರ ಮಹೋನ್ನತ ಕಾವ್ಯಕೃತಿಗಳು ಮೈದಾಳಿದ್ದುವು. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಾದರಿಗಳೆಂಬ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನಕ್ಕೆ ಇಂದಿಗೂ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಮರಾಠೀ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೀಮಾಪುರುಷ ಶ್ರೀ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನ ಗ್ರಂಥವು ಅವತರಿಸಿದ್ದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೨೯೦ರಲ್ಲಿ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. : ಡಾ. ಅಳತೇಕರರು ಹೇಳುವಂತೆ, ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ, 'Marathi was just coming into existence' ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಇದು ಮೈದಾಳತೊಡಗಿದ ಪ್ರದೇಶ ಹಾಗೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ : ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಾವುದು ಇತ್ತು, ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಯು ಇನ್ನೂ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯ ತೊದಲ್ನುಡಿಯಾಗಿರುವಾಗ ಆ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ) ಪ್ರದೇಶದ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಭಾಷೆಯು ಯಾವುದಿತ್ತು, ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ವಿಠ್ಠಲರಾವ ಸಿಂಧೆ ಅವರು, ಒಂದು ರೂಪಕದಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ : ಮರಾಠಿಗೆ ಕಂನಾಡ ಅತ್ತೆತನದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಯಿತು! ಆದರೆ, ಶ್ರೀ ಸಿಂಧೆಯವರ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯು (ಹುಟ್ಟಿ) ಬೆಳೆದ ಅತ್ತೆಯ ಮನೆಯ ಸ್ಥಳ-ನಿರ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ಭಾಷೆ ಹುಟ್ಟುವ ರೀತಿ, ಹಾಗೂ ಆ ಬಳಿಕ ಅವು ಬೆಳೆವ ಬಗೆ ಇವನ್ನು ಕುರಿತು ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಮೇಲಣ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಉತ್ತರವು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉರ್ದು ಅಥವಾ ಹಿಂದುಸ್ತಾನೀ ಭಾಷೆಯು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ರೀತಿಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೋಧಪ್ರದವಾಗಲಿದೆ : ಹೊರನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದ ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅರಬ್ಬಿ, ಫಾರ್ಸಿ ಭಾಷಿಕರು ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದರು. ಈ ಫಾರ್ಸೀ-ಅರಬ್ಬಿ ಭಾಷಿಕರೊಡನೆ, ದಿಲ್ಲಿಯಂತಹ ರಾಜಧಾನಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಜನದ ವ್ಯವಹಾರ ಸಾಗಲು ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಕಾಣಬೇಕಾದಾಗ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಪರಸ್ಪರರ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಚಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಮೊದಲಿನ ಹಿಂದೀ ಹಾಗೂ ರಾಜದರ್ಬಾರಿನ ಹೊಸಭಾಷೆ ಫಾರ್ಸಿ ಅಥವಾ ಅರಬ್ಬಿ ಇವೆರಡರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮವು ಒಂದು ತಲೆದೋರತೊಡಗಿತು. ರಾಜದರಬಾರಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದವರು, ರಾಜಭಾಷೆಯನ್ನು, ಆ ಮೂಲ ಭಾಷಿಕರಂತೆ ಮಾತಾಡಲು ಕಲಿಯುವುದು ಉಂಟು. ಆದಕಾರಣ, ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯು ಮೊದಲು ಒಮ್ಮೆಲೆ ರಾಜರ ಓಲಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಲು ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ

ಅಥವಾ ಇದು ಅಶಕ್ಯವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದ ವಾತಾವರಣದ ಹಾಗೂ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾದ ಜೀವನಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಒತ್ತಡದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಭಾಷೆಯು ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಅಪೂರ್ವ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಕೈಲಾಸಂ ಅವರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲೆ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಆಧುನಿಕ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರದ ಒಂದು ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲ ಬದಲಾಗಿ ಆ ಕರ್ನಾಟಾಂಗ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ದೊರೆಯದೆ ಆ ಪರಂಪರೆಯು ನಷ್ಟವಾಗಲಿದೆ.

ಈ ಆಡುಭಾಷೆ, ಬರೆಹದ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರವೆಂಬ ಸನ್ಮಾನ್ಯ ಪಾತಳಿಗೆ ಬರಲು ಅದು ಜನ್ಮತಾಳಿದ ಬಳಿಕ ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳು ಸಂದುಹೋಗುತ್ತವೆ. ೧೩ರಿಂದ ೧೭ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೂ 'ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ;' ಎಂದು ವಾದಿಸಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಸಿ, ಮರಾಠಿಯ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಅಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಚಾರವಂತರನ್ನು ಒಲಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದಿತು! ಚಕ್ರಧರ, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರಿಂದ ಮುಕ್ತೇಶ್ವರನ ವರೆಗೂ (೧೬೫೦), ಅವರ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಜೀವನರಂಗದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳುವ ನೂತನ ಭಾಷೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗುವ ವರೆಗಿನ ಮೇಲಣ ಹಂತಗಳು, ಮರಾಠಿಯಂತೆ ಕಂನುಡಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಮರಾಠಿಯು ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕಂನುಡಿಯು ಪ್ರೌಢ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದಿತು, ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಈಗ ಸಂದೇಹವೇ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ : ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ: 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬುದು ಇನ್ನೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಎಂದರೆ ಮರಾಠಿಯ ಶೈಶವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಕಂನುಡಿಯು ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದಿತು? ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇನು? ಎರಡು ಭಿನ್ನಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವ ನೂತನ ಭಾಷೆಯು ಇಂತಹ ಒಂದೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿತು, ಎಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಅದು ತಲೆದೋರಿತೊ, ಆ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ನೂತನ ಭಾಷೆಯು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗೊಳ್ಳತೊಡಗುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಕೇಂದ್ರಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತಲಿದ್ದುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಇನ್ನು, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳೊಡನೆ ಬೆರಕೆಯಾಗಿ ಮರಾಠಿಯ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಆ ಭಿನ್ನಭಾಷೆಯು ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಕೂಡ, ತೀರ ದೂರ-ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯ (ಮೊದಲನೆಯ ಶಾಸನವೆನಿಸುವ) ಹಳೆಯ ಶಿಲಾಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ! ಇದರಲ್ಲಿಯೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿದೆ : ಅದೇ ಭಾಗದ ಮೈಲಂಗಿಯ ಮಕ್ಕಳ 'ಆರಿಯ' ಮಾತು,- ಆ 'ಬಾಲ' ಭಾಷೆ, ಮೈದಾಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಂನುಡಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಾನೆ? ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದಲ್ಲಿ-ಕಾವೇರಿಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಪ್ರಯೋಗವೆ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಉತ್ತರ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ -ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ, ಖಾನದೇಶ-ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹ ನಡೆದಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಊಹೆಯಾಗಿರದೆ ಮರಾಠಿಯು ಕಂನುಡಿಯ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯಲ್ಲೆ ಮೈದಾಳಿ ಬೆಳೆದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟುದರ ಕುರುಹುಗಳು ಇಂದಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೊರಗೆ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೆ ಇರುವ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆರಿಯ ಭಾಷೆ ಅಲ್ಪಾಯುಷಿಯಾಗಿ ಹಲಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೆ ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಹಲಕೆಲವೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಮನೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಓಣಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ ಹಲಕಾಲದಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಉಂಟು! ಶಿವಾಜಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಬಳಿಕ ಪೇಶ್ವೆಯವರ ಆಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮರಾಠೀ ಭಾಷಿಕರು ಮೈಸೂರ ವರೆಗೆ ಬಂದರೆಂಬ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ! ಆದರೆ ಗಂಗ, ಹೊಯ್ಸಳರ ಕಾಲದಿಂದಲೇ 'ಆರಿಯ' ಮಾತಿನ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಮರೆತು ನಡೆಯದು. ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವ ಕೆಲ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿ ಆಗಿದೆ. ಆದರು,

ಇನ್ನೂ ಒಂದೆರಡು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿಚಿಕಿತುಷೀ ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ, ತಮ್ಮ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು, ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಬೆಳಕನ್ನೀವ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಗೊತ್ತಿರುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.[೨೩]

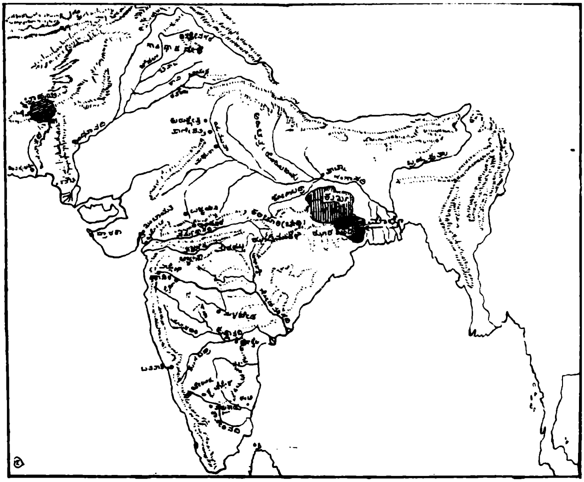
ಭಿನ್ನ ಭಾಷಾ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣ

> Direct contact comes about on the frontiers of two speech areas; by transference of considerable communities among foreign races, either 1) peaceful migration and settlement, or 2) through war like invasion or agian, 3) by means of individuals who travel among foreign speakers, and sojoum for a greater or less period in another country. (p. 120)

ಮರಾಠೀ ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ೧ ಮತ್ತು ೩ನೆಯ ಕಾರಣವು ಮಾತ್ರ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರು ಗ್ರೀಕರು; ಶಕರು, ಪಾರಸಿಕರು, ಹೂಣರುಗಳಂತೆ ತೀರ ಪರಕೀಯರೆಂಬವರಲ್ಲ; ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾದುದುಂಟು. ಇವರಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ ಭೇದಗಳಿದ್ದರೂ ಪರಕೀಯರಲ್ಲ. ಅಗಸ್ತ್ಯರಂತಹರು ಏಕಾಕಿಗಳಾಗಿ ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಯೆನಿಸುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದ್ದು ಉಂಟು. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಶಾಖೋಪಶಾಖೆಗಳು ತಲೆದೋರಲು ೧ ಹಾಗೂ ೩ನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಕಾರಣಗಳೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

> 1) the larger the number the greater the influence.
>
> 2) when two races line side by side each pressing their own language, but from the necessities of life, compelled to know, or at least understand, that of the other to a certain extent, as in the case of the Scandinaviens in England, who were first piratical invaders, than settlers, the influence of each language upon the other is likely to be profound. Under such conditions, there grows up, in time a large section, in both communities, which is bilingual. Perhaps at least the condiition of the bilingualism is reached by practically all speakers in each community. When this happens, one or other of the languages will gradually die out. The question of which community surrenders its language, will be determined by various social, intellectual and other conditions.
>
> 3) Intermarriage welds the two races into one, and the speech which survives as the language of the community bears the traces of that which has died out.

ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಬಾರಿ ಬಂದ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಪಾಲಿ-ಪ್ರಾಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶವಾಗಿ ಬಳಿಕ 'ದೇಶಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾದುದು, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪಾತಳಿಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಶಾಖೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮಾದರಿಯ



ಉಜ್ಜಯಿನಿ, ನರ್ಮದಾ–ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ಪಟ್ಟಿ–ಪಾಡಿಗಳ ವಸತಿಯ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು
ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕಂದಮಿಳ–ಪಾಡಿಗಳ ವಸತಿಯ ಭಾಗ (ಬ್ರಾಹುಯಿ, ಕುರ್ಖ, ಮಾಲ್ತೋ—ಮುಂ.)

ಮೇಲೆ ರೂಪ-ಆಕಾರ ಪಡೆದಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೇಲೆ ಆದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ತಜ್ಞರು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಲೋಮ-ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ವಿಚಿತ್ರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದುದುಂಟು.

> The language which has gone leaves traces of its existence upon, 1) the pronunciation, 2)Vocabulary and 3) general structure of the language (p. 120)

ಇದರ ಸೋದಾಹರಣ ವಿವರಣೆಯಾದರೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥದ ವಿಷಯವೆ! ಆದಕಾರಣ, ಅದು ಇಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ.

> The incorporation of any considerable portion of foreign elements, into vocabulary of a language, implies a certain amount of bilingualism - at least for a time. A bilingual speaker will often introduce foreign words when speaking his own language.

ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷು ಹಿಂದೀ ಪದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ದಿನದಿನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ

> Foreign words gain a footing gradually, at first they are only used among a small group of individuals, who are closely associated together by i) class, ii) occupation or, iii) nearness of geographical contiguity (p. 122).
>
> By the time a foreign element has passed into general usage, it is no longer felt to be an alien but has become part and parcel of the native languages. (p. 123)

ಮರಾಠಿಯೊಳಗಿನ 'ತುಂಬು, ಸೇಂದು, ಅಟ್ಟಿಸು, ಒಣಗು (ವಾಳಣೇ)' ಇತ್ಯಾದಿ ಆಖ್ಯಾತಗಳು ಪರಕೀಯವೆನಿಸದಿರುವುದು, ಕಂನುಡಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತ (ಪ್ರಾಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ) ಜನ್ಯಭಾಷೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾದುದು, ಇದನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇದು ಈ ಘಟನೆಯ ಎರಡುಬದಿಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೆಡೆಗೆ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಮರಾಠಿ ಅಡಗಿಸಿದೆ: ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಗೆ ಕಂನುಡಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ-ಅಪಭ್ರಂಶಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿ ಕೊಂಡಿದೆ.

ಇಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಅವತರಣಿಕೆಯು ಅನಾವಶ್ಯಕ, ಎಂದು ಕೆಲರಿಗೆ ತೋರಬಹುದು. ಸಪೀರ, ಬ್ಲೂಮ್‌ಫೀಲ್ಡ್, ಜೆಸ್ಪರ್ಸನ್ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಈ ವಿಚಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರವಿವೇಚನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ (ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ) ಪೂರ್ವೋಕ್ತಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಒಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕನು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಯಾವ ವಿಚಾರಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕೆಲವೊಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದನೊ ಅಂತಹನ ಅನುಭವದ ಮಾತುಗಳನ್ನೆ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಂನುಡಿಯ (ಅದರಂತೆ ಪ್ರಾಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ ಅರ್ಥಾತ್ ಮರಾಠಿ) ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕ ನಿಶ್ಚಿತ ವಿಚಾರಗಳಿವೆ.

ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಾದ ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ, ಹೀಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ; ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗೆ ನೂತನಭಾಷೆಗಳು ತಲೆದೋರುವ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಇದು ಅವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು, ಮೇಲಣ ವಿಸ್ತೃತ ಅವತರಣದಿಂದಲೂ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮರಾಟೀ ಭಾಷೆಯು ಮೈದಾಳುವ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ, ನರ್ಮದಾ-

ಕಾವೇರಿಗಳ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ-ಕಂದಮಿಳಿನ ಶಾಖೆಯಾದ ಕಂನುಡಿಯು ಭರದಿಂದ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕಾರದೊಡನೆ ಮೈದಾಳಿ ಹಂತ-ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಕಂದಮಿಳಿನಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂನುಡಿಯು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಹಬ್ಬತೊಡಗಿದ್ದುವು. ಈ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ದ್ವೈಭಾಷಿಕರ ಪಂಗಡಗಳು ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದುವು.

ಮರಾಟೀ ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಜೋಡು ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಕ್ಯಾಚ್-ಹಿಡಿ', 'ಗೇಟ್-ಬಾಗಿಲು' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾಂತರ ಸ್ವರೂಪದ ಜೋಡುನುಡಿಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಡಬಲ್ಲ ಪಂಗಡಗಳ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮಾತು ರೂಢಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಡಾ. ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯವರು ಇವನ್ನು Translation Compounds ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಇವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು, ಆಯಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗಿಹೋದ ದ್ವೈಭಾಷಿಕ ಪಂಗಡಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ, ಎಂದೂ ನಿರ್ಣಯವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಕೀಂವ-ಕಾಕುಳತೀ (ಕಕ್ಕುಲತೆ); ಕೊಲ-ಕಾಠೀ (ಕೋಲು); ಕೋಲ-ದಂಡಾ; ಅರಳ-ಸುಮನ (ಅರಳು); ಚೂಲ-ವೈಲ (ಒಲೆ); ನಗರ-ಪಾಠಣ (ಪಟ್ಟಣ); ವಳ-ಟೀಂ (ಕಟ್ಟು) ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿರುವ ಇಂತಹ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡು ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು, ಪ್ರೊ. ಜೋಶಿ ವಂಸತರಾವ ಅವರು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ' ಒಂದು ಲೇಖನವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮರಾಠಿಯೊಳಗಿನ ನೀಠ-ನೇಠಿಕಾ (ನೆಟ್ಟಗೆ) ಚಾಂಗು-ಭಲಾ (ಚೆನ್ನು); ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಸಮಾನಾರ್ಥ ಜೋಡುನುಡಿಗಳ ಗುಂಪು ಒಂದುಂಟು. ಮಹಾನುಭಾವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯೊಳಗಿನ 'ಕೋಲ-ಕಾಠಿ' ವರ್ಗದ ದ್ವೈಭಾಷಿಕ ಜೋಡು ನುಡಿಗಳು, ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ರಚಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ, ನರ್ಮದಾ-ಗೋದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕಿದ್ದ ಮರಾಠೀ ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಬಲ್ಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ ಕಂನುಡಿಯೊಳಗಿನ

'ಅಕ್ಕಾ ನೀ ಕೇಳೇ ಚಿಕ್ಕನಾ ಮಾತು। ಕಾರಲೆ-ಧನಿಗೆ ಮರುಳಾದವೆ ॥೧॥
ಚೆಲುವಾನೆ ಪಂಢರಿರಾಯಾ ಚೆಲುವಾನೆ। ಎಲ್ಲದೆಯೌ ನರಕ ಬಾರನ್ನೆ ॥೨॥
ಪುಂಡಲೀಕನೆ ಭಕ್ತಿಗೆ ಬಂದಾ। ರಖುಮಾದೇವೀ ವರ ವಿಠಲನೆ ॥೩॥

ಈ ಮೂರು ನುಡಿಗಳ ಒಂದು ಅಭಂಗದ ಬಗೆಗೆ ಮುಂಬೈ ಸತ್ಯಕಥಾ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯ ಒಂದು ಲೇಖನವು ಬಂದಿದೆ. (ಆಗಸ್ಟ ೧೯೬೫)

ಛಪ್ಪನ್ನೈವತ್ತಾರು, ನಡು-ಮಧ್ಯೆ, ತಳ-ಪಾಯ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ದ್ವೈಭಾಷಿಕ ಜೋಡುನುಡಿಗಳು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. 'ಗವಲೆತ್ತು' ಎಂಬೀ ಜೋಡುನುಡಿಯೊಳಗಿನ 'ಗವಲ' ಪದವು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ. ಎತ್ತು ಎಂಬರ್ಥದ 'ಗವಲ' ಪದವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ಥಳಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭವು ತಿಳಿದಲ್ಲಿ, ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದವು ಸೇರಿಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭವು ಗೊತ್ತಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. 'ಗವಾಶಿರ್' ಹಾಲು ಬೆರಸಿದ ಸೋಮ, ಇದನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ವೇದಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. 'ಗವಾಂ ಅಯನಮ್' ವೇದಕಾಲದ ಮಾತು. 'ಗವ' 'ಗವಲ' ಈ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು, ಉತ್ತರಾಪಥದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿಯೆ ಮಹಾಭಾರತದ ರಚನಾಕಾಲದ ವರೆಗೆ ಜೀವಂತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇದು ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಕಂನುಡಿಯ ಬಾಲ್ಯದ ದ್ವೈಭಾಷಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೈಗೂಡಿದ ಮಾತು ಇರಬಹುದೆ, ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಮೈಸೂರು' ಈ ಸ್ಥಳನಾಮದ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ಈ ಭಾಗದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಭಾವದ ಇತಿಹಾಸವು ಅಳವಟ್ಟಿದೆ.

ಮಹಿಷ>ಮ್ಹೈಸ>ಮೈಸ ಈ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವು ಅಂತರಿಕ್ಷದಿಂದ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುವ ವರೆಗಿನ ಕತೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಳವಟ್ಟಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಮೈಸ>ಮಾಸ ಆಗಿದ್ದುದುಂಟು, 'ಮಾಸವಾಡಿ' ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳುಂಟು. 'ಎರುಮೈನಾಡು' ಎಂಬುದು ಮಹಿಷ-ಮಂಡಲವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನವಾಯ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದ ಹಿರಿಮೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ತಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ, ರಾಜಕೀಯ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವೇಶವು ತಗ್ಗಿದ ಬಳಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತವು ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತಾದುದೂ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನೇರವಾದ ಅರ್ಥ : ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ, ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಭಾಷೆಯಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮೊದಲು ಗೋದಾತೀರದ ವರೆಗೆ, ಬಳಿಕ ಭೀಮಾ-ಕೃಷ್ಣೆಗಳ ವರೆಗೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಉತ್ತರಾಪಥದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಆಗಮನ, ಅವರ ಸತತ ಸಂಪರ್ಕದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಕಂನುಡಿಯು; ಮರಾಠಿಯ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಂತೊ ಉಳಿದುಕೊಂಡುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ವಧು ಮರಾಠಿಯ ವರನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು 'ವರ' ಪಕ್ಷದ ಆರಿಯ ಮಾತನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಾಠೀ ವಧುವು ಕಂನುಡಿಯ ವರನಿಗೆ ಮಾಲೆಹಾಕಿದರೂ ಕಂನುಡಿಯ ವರನು ನಲ್ಲೆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ ಅವಳ ಮಾತಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬುದು ಈಗಲೂ ನೂರಕ್ಕೆ ಅರುವತ್ತಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ದೃಶ್ಯ.

ಕನ್ನಡಾಂಧ್ರಾದಿ ಭಾಷೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಂ, ಪ್ರಾಕೃತಂ, ಅಪಭ್ರಂಶಂ, ಪೈಶಾಚಿಕಂ ಎಂಬ ಮೂರುವರೆ ಭಾಷೆಗಳೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯುಂಟು It (ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ)

> no longer felt alien, has become part and parcel of the native language'

ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮರಾಠಿಯು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಂನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳಿಗೂ ಈ ಸೂತ್ರವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಪ್ರಾಂಜಲ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ತೀರ ಅಪವಾದಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದುದು ಸೋಜಿಗದ್ದಾಗಿದೆ! ಸೋಜಿಗವಾದರೂ ಏನು? ಪ್ರಾಂತದ ಗಡಿಯ ಜಗಳದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಬಲಹೀನವಾಗುವುದೆಂಬ ಸದ್ಯದ ಲಾಭಾಲಾಭದ ವಿಚಾರವು, ವಾಸ್ತವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಮೇಲೆಯೆ ಕಾಣುವಂತಿದೆ! ಈ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಾದ ಭೂಮಿಕೆಯೆ, ಇವೆರಡೂ ಭಾಷೆಗಳು ಒಂದೇ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಮೇಲೆ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಒಂದರೊಂದರ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು, ಎಂಬುದನ್ನೆ ಬಹಿರಂಗಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ!

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಕಂನುಡಿಯವರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ, ಮರಾಠೀ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡವರ ಕೆಲವೊಂದು ಪದ-ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿವೆ, ಎಂಬ ಒಂದು ವಾದವುಂಟು. ಆದರೆ, 'ಕಾನಡ'-ನಂದಗೌಳಿಗಳು ಖಾನದೇಶದಲ್ಲಿ! ಕುರುಂಬ, ಹೊಲೆಯ, ಗೊಲ್ಲರು ನಾಗಪೂರ-ವರ್ಹಾಟರ ಹತ್ತಿರ! ಎಂದರೆ ಕಂನಾಡ ಗಡಿ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದಂತಾಯಿತು? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರದೇಶದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಕಂನುಡಿಯವು ಹೇಗೆ? ಮರಾಠಿ ಮಾತಿನ ಧಾತುಗಳು: ಅಟಣೇಂ, ಸುರಕಾವಣೇಂ, ಚಿರಣೇಂ, ಚುಮಣೇಂ, (ಚುಮ್ಮಾ=ಮುದ್ದು); ಝುರಣೇಂ ಎಂಬಿವು ಆರಿಯ ಮಾತು ಅಲ್ಲ; ಕಂನುಡಿಯಂತಹ ಆಖ್ಯಾತಗಳು! ಅತ್ಯಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ನಿಷ್ಠುರ ನಿಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಹಚ್ಚಿ, ಟಿ ಬರೊ ಹೇಳಿರುವ ಪದಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಆರಿಸಿ, ಆಖ್ಯಾತ ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಕೊರಣೇಂ, ಸೋಲಣೇಂ, ಮಾಜಣೇಂ, ಮಿರವಣೇಂ, ಮುರಕಣೇಂ, ತುಬಣೇಂ, ಸ್ಯೆಂದಣೇಂ, ವೀಣೇಂ(ಈಯು), ವಾಳಣೇಂ, ನಥಣೇಂ ಇತ್ಯಾದಿ ಹಲವಾರು ಆಖ್ಯಾತಗಳ ಲೆಕ್ಕವಾಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಗಡಿಯ ಭಾಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಎಷ್ಟು ಆಳದ ವರೆಗೆ ಆಗಬಲ್ಲುದು, ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಏನೊಂದು ಮಿತಿಯು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಭಾಷೆಯ

ಮೂಲಾಧಾರ: ಕ್ರಿಯೆ; ಆ ಕ್ರಿಯಾಸೂಚಕ ಆಖ್ಯಾತಗಳನ್ನು ಹೆರವರಿಂದ-ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅದು 'ಗಡಿ' ನಾಡಿನ ಪ್ರಭಾವವೇ? ಅಥವಾ ಆ ಧಾತುಗಳು ಯಾವ ನೆಲದ ಭಾಗವೊ ಆ ನೆಲದಲ್ಲೆ ಈ ಭಾಷೆಯೂ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು, ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಷೆಯ ಆಖ್ಯಾತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚೋ? ಮರಾಠಿಯೊಳಗಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರವೂ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ:

ಕಂದಮಿಳ 'ಅಡು'- ಅಟ್ಟು ಎಂಬ ಆಖ್ಯಾತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಅಠಣೆ ಪದವುಂಟು. ಇದು ಆರ್ಯಭಾಷಾವರ್ಗದ ಪದವಲ್ಲ ಎಂದು ತಜ್ಞರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಆಖ್ಯಾತದಿಂದ ಆದ ವಿವಿಧ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥದ ನಾನಾ ಸಾಧಿತರೂಪಗಳು ಕಂನುಡಿಗಿಂತ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಇವೆ! ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಶಬ್ದಕೋಶದಿಂದ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿರುವ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಿ:

i) ಅಟಣೇಂ

೧) (ಉಷ್ಣತ್ವೈನೇಂ) ಕಮೀ ಹೋಣೇಂ; ಘಟ್ಟುಹೋಣೇಂ (ದೂಧ, ರಸ ವಗೈರೆ)

೨) ಆಕಸಣೇಂ, ಆಕುಂಚಿತ ಹೋಣೇಂ (ಕಾಪಡ ವಗೈರೆ);

೩) ಸೋನೇಂ-ಚಾಂದೀ ವಗೈರೆಂಚಾ ರಸ ಹೋಣೇಂ, ವಿತಳಣೆ...

ii) ಅಟಣೆ (ಸ್ತ್ರೀ),

೧) ಮೂಸ;

೨) ಧಾತುಚಾ ರಸ ಹೋಣೇಂ, ವಗೈರೆ

೩) ಸುಕಣೇಂ, ಲುಪ್ತಹೋಣೇಂ

iii) ಅಟೀವ (ವಿಶೇಷಣ)

೧) ಉಕಳೂನ ಘಟ್ಟಕೆಲೆಲೆ (ದೂಧ);

೨) ವಿತಳೆಲೆಲೆ;

೩) ಓತೀವ

iv) ಅಣೂಟಕ (ಸ್ತ್ರೀ), ಅಠಣೇ; ಕೊರಢೆ ಹೋಣೇ; ಪಢಣೇಂ; ಉತರತೀ ಕಳಾ.

v) ಅಟಣ (ಪುಂ)

೧) ಸಂಕುಚಿತ ಕರಣೇಂ;

೨) ಗುಂಡಾಳಣೇಂ; ಆಟಪಣೇಂ; ಸಂಪಣೇಂ

vi) ಅಟಣೆವಣೇಂ

೧) (ಮಂತ್ರಾನೇಂ ಭೂತ ವಗೈರೆ), ನಾಹೀಂಸೆ ಕರಣೇಂ; ೨) ಏಕತ್ರ ಕರಣೇಂ; ೩) ವಿಲ್ಹೆವಾಟ ಲಾವಣೇಂ; ಫನ್ನಾ ಕರಣೇ; ಆಟಣಾ ಅಟಣ

vii) ಅಟರಣೇಂ ಅಕ್ರಸಣೇಂ, ಆಖಡಣೇಂ

viii) ಅಟಾಅಟ ವಾಣಾ; ಉಣೇವ, ಟಂಚಾಯೀ

ix) ಅಠಾಈತ ಅಟವಿಣ್ಯಾಚೀ ಮಜೂರೀ

x) ಅಟ್ಟಲ್ ಅರ್ಕ; ಸಾರ; ಪಕ್ಕಾ

ಈ ಬಗೆಯ ವಿವಿಧ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥಸೂಚಕ ಶಬ್ದಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಒದವಿಸಿರುವ ಅಡು-ಅಟ್ಟು ಅಟಣೆ ಎಂಬ ಈ ಆಖ್ಯಾತವು, ಆರಿಯ ಮಾತಿನವರು, ಗಡಿನಾಡ ಕಂನಾಡವರಿಂದ ಎರವಲು ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಕ್ರಿಯೆಯೆ? ~~ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ~~ ಎರವಲು ಪಡೆದ ವಿಷಯ ಪರಕೀಯವಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯುವುದುಂಟು. 'ಎರವು ಸಿರಿಯಲ್ಲ; ಬಾವು ಮೈಯಲ್ಲ'. ಯಾರು ಬಳಸುವರೊ, ಬೆಳಸುವರೊ ಅವರ ಸೊತ್ತು ಆ ಭಾಷೆ. ಇದು

ನಿಜವಾದರೆ ಅಟಣೆ ಆಖ್ಯಾತದಂತೆ ಮರಾಠಿಯು ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಆಖ್ಯಾತಾದಿ ಎಲ್ಲ ಅವಶೇಷಗಳೂ ಆ ಭಾಷೆಯ ಚೊಕ್ಕಟ ದೇಶೀಯ ಮಾತುಗಳೇ ಸರಿ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು 'ಮರ್‍ಹಾಟೀ' ದೇಶಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದುದು, ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಗಂಡಿದ್ದರು. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯೊಳಗಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಇದನ್ನು ಹಲವೆಡೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (೧೧-೩,೧೨-೧೨, ೬-೩೩, ೧೦-೪೫).ಯ

ಐಸೀ ದೇಶೀ ಆಣಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಾಣೀ। ಏಕಾ ಭಾವಾಂಚಾಂ ಸುಖಾಸನೀ॥
ಶೋಭತೀ ತೇ ಆಣಿ। ಚೊಖಟಾ ಆಇಕಾಂ॥

ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ದೇಶಿಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಶಾಖೆಯ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಕೆಲವು ಮಾತು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ: 'ಮುದಲ', 'ಅಕಾ' (ಅಕೊ), 'ಅಗಾ' (ಅಗೊ), 'ಅಡಣಿ' (ಅಡ್ಡಣಿಗೆ): ಅಟಣೀ, ಅಟಣೀ, ಅತಣಿ (ಅಟ್ಟಿಸು ಅಖ್ಯಾತದ ಸಾಧಿತಗಳು), ಅಡ (ಅಡ್ಡ), ತುಕ (ತೂಕ), ತುಕಣೀ, (ತೂಗು ಧಾತು) ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ಮಾತು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಲುಪ್ತವಾದ ಅಂಶಗಳೆಷ್ಟೊ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ! 'ಮೋರ(-ದಹಿ)' ಮೊಸರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ದಿನಬಳಕೆಯ ಜೋಡುನುಡಿ! ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪೊನ್ನನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನೆಲ್ಲುಂ ಮೋರುಂ ಗುಡಿದಂತೆ' ಎಂಬ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಗ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಅದು ತೀರ ವಿರಳವಾಗುತ್ತದೆ! ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಮೋರ' ಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೆ, ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ, ಮೊಸರಿನ ಬದಲು ಮಜ್ಜಿಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಂಟು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಆರಿಯ ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿ ಮಾತಿನವರು ತಮಿಳರಿಂದ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಂದೇ ಮಾನಸಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಇದು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಇಂದಿನವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯ ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಉಭಯ ಭಾಷೆಗಳೂ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನರ್ಮದಾ-ಕೃಷ್ಣೆಗಳ ಮಧ್ಯದ ಸಮಾನ ಭೂ-ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಆ ಬಳಿಕ, ಇವೆರಡೂ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರವುಂಟಾದಂತೆ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಅಂತರವು ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿದ್ದು ಈ ಬಗೆಯ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ವೃತ್ತಿಯ ಜನವಾಚಕ : 'ಧನಗರ' ಈ ಪದವು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂದಿನಂತೆ ಕೇವಲ ಆರಿಯ-ಕುರುಬರ ನಿರ್ದೇಶಕ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಂನುಡಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಎಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಿಲ್ಲ! ಬೆಳಗಾವ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಮುರಗೋಡಿನ ಹತ್ತಿರದ ಸೊಗಲದ ಶಾಸನವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದವಳು ಒಬ್ಬ ಧನಗರ ಮಹಿಳೆ. (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೮೦) ಆದರೆ, ಇಂದು 'ಧನಗರ'ರು ಕರ್ಣಾಟರೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ!

ಈ 'ಧನಗರ ಗೋತ್ರದ' ಮಹಿಳೆಯ ಹೆಸರು : ಕಂಚಿಕಬ್ಬೆ! 'ಬೆಳವಾಡಿಯ ರಾಜನಾದ ಚಾರುಗುಣ ಕರಿಯ ಕೇತಿಮಯ್ಯನ' ಮಡದಿ ಈ 'ಮಾತಾರತ್ನಂ ದಾನ ಧರ್ಮದ ಪರಿಣತಿಕೆಯೆ' ಮೆಯ್ವೆತ್ತ 'ಪರಮ ಮಾಹೇಶ್ವರಿಯೆ' ಆಗಿದ್ದಳೆಂದು ಆ ಶಾಸನಕವಿ ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ಆಗಿನ ಈ 'ಧನಗರ' ಜನ ಚೊಕ್ಕ ಕಂನುಡಿಯವರೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಉದಾರ ವೃತ್ತಿಯ ದಾನಿಗಳ ಮನೆಯ ಸಿರಿವಂತಿಕೆ, ಮನದ ಹಿರಿಮೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಗರಿಮೆ ಏನೆಲ್ಲವೂ ಸುವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಇರ್ದ 'ಕಂನಡ ಜನಪದ'ವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಎರವಾಗತೊಡಗಿತು, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮರ್‍ಹಾಟದೊಳಗಿನ ಹಟಗಾರ-'ಧನಗರ' ಜನವು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ಖಾನದೇಶದಿಂದ ಅಹಮ್ಮದನಗರ ಸೊಲ್ಲಾಪುರದ ವರೆಗೆ ಈಗಲೂ ಇರುವ 'ಕಾನಡ' ಗೌಳಿಗಳು, ಇಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಜನಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಆದ ಪರಿಣಾಮವು ಉಳಿದೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣದೆ ಇರದು. ಸಮಾಜವು ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಭಾಷಾರಂಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಕಂನುಡಿಯು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾದುದನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಮಲ್ಲಾ ಮಲ್ಲಿ', 'ಖಡ್ಗಾ ಖಡ್ಗೀ'

ಎಂಬ ಮಾದರಿಯ ಸಮಸ್ತಪದಗಳು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರದೆ ಇಲ್ಲ. ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣಕಾರನಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆಯೂ ದೊರೆತುದುಂಟು! ಆದರೆ, ಅವು ಮರಾಠೀ ಶೈಲಿಯತ್ತ ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಲೆ ಅವನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ! 'ಮಾರಾಮಾರಿ', 'ಕೋಲಾಕೋಲಿ', 'ಮುಖಾಮುಖೀ', 'ತೋಂಡಾತೋಂಡೀ', 'ಹಣಾಹಣೀ' ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಉಳಿದುದುಂಟೇ ಹೊರತು, ಈ ಪಡಿಯಚ್ಚನ್ನು ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವೆಂದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೊನೆಯ ಸಮಾಸವು ಕಂನುಡಿಯಾಂತೆ ಕಂಡರೂ ಬಿಡಿಸಿದಲ್ಲಿ ಹಣಿಣೆ, ಹನನ ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕ ಆರಿಯ ಮಾತು ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು! 'ಗುದ್ದಾ-ಗುದ್ದಿ' ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು! ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಈಗಲೂ ಕಂನುಡಿಯ ಹೋಲಿಕೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ಭಾಷಾವಶೇಷಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ೧೦-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳೊಡನೆ ಮರಾಠಿಯ ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳೊಳಗಿನ ಸಾಮ್ಯ ಏಕರೂಪತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಲ್ಲುದು. ಈ ಹೋಲಿಕೆಯು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರವಂತರನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ

ಅ. ಅಚ್ಚ ಆರಿಯ ಮಾತು ಎನ್ನಲು ಆಗದ ಕಂನುಡಿಯ ಮುದ್ರೆಯ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮರಹಟ್ಟ (ಮರ್ಹಾಟ)ದ ವರೆಗೂ ಹೇಗೆ?

ಬ. ಚೊಕ್ಕ ಕಂನುಡಿಯ ಪರಂಪರೆಯವು ಎನ್ನಲು ತೊಂದರೆಯಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮರಾಠಿಯ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ಮಾತುಗಳು ಮೈಸೂರು, ಸೋನಾರಪುರದ (ಸೇಲಂ) ವರೆಗೆ ಹೇಗೆ? ಈ 'ಬಡಾವಣೇಂ'(ವಾಡ-ವಣೆ) ಎಂಬ ಮಾತು ಮೈಸೂರ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ! ಇದರಂತೆ 'ಮುದಲ್' (ಮುದಲ) ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯಲ್ಲಿ ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ!

೧೦-೧೨ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಿದ್ದ 'ಕೈವಾರ' ಶಬ್ದವು, ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ರೂಢವಿದೆ! ಆದರೆ, ಕಂನಾಡವರು ಈ ಪದಪ್ರಯೋಗ ಕೈಬಿಟ್ಟ ಕಾರಣವೇನು? 'ಕೈ' ಪೂರ್ವ ಪದದೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ 'ವಾರ' ಎಂಬ ಮಾತು ಮರಾಠೀ ಎಂಬ ಸಂದೇಹದಿಂದಲೊ? ಅಥವಾ 'ಕೈವಾರ' ಎಂಬ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಆಗಿನ ಕಂನಾಡಿನ ಯಾವ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ-ಯಾವ ಜೀವನರೀತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತೊ, ಆ ಭಾಗದಿಂದ ಕಂನುಡಿಯ ಜೀವನಪ್ರವಾಹವು ಸರಿದು ಸ್ಥಳಾಂತರ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಬದಲಾದ ಸ್ಥಳ-ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗದ ಅಲ್ಲಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಬಿಟ್ಟಂತಾಯಿತೆ? ಮರಾಠಿಯ 'ಕೈಯಲ್ಲಿ'-(ವಶದಲ್ಲಿ) ಇರು ಎಂಬರ್ಥದ ಕಹ್ಯಾಂತ ಅಸಣೇಂ ಈ ಪಡೆನುಡಿಯು ಈಗಲೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

'ಲಳಿತ' ನೃತ್ಯದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆದಿಪಂಪನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ: 'ಅಳಿ ನಿನದದ ಮದಕೋಕಿಳ ಕರನಿನದದ ಓಲೆಯೊಳ್ ಅಭಿನಯಂ ನೆಗಳ್ವಿನಂ ಲಳಿತಮಂ ಏನಾಡಿದನೊ ಮಳಯಾನಿಳ ನರ್ತಕಂ' (ಆದಿ ಪುರಾಣಂ ೧೧-೯೧) ಆದರೆ, ಈ 'ಲಳಿತ' ಎಂಬ ನರ್ತನ ಪ್ರಕಾರವು, ಇಂದಿನ ಮರಾಠೀ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಉಂಟೆ ಹೊರತು ಕಂನಡ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ! 'ಗೊಂದಣ' ಕುಣಿತವು (ಗೊಂದಳ) ಅಂಬಾಭವಾನೀ ಆರಾಧಕರಲ್ಲಿ ಹರಕೆಯ ಒಂದು 'ಸಮಯ'ವಾಗಿ ಉಳಿದುದುಂಟು. ಅಭಿನವಪಂಪನಲ್ಲಿ ಈ ನೃತ್ಯದ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. (ಸಂಗ್ರಹ ೩-೧೧೬) 'ಕನ್ನಡ ಜನಪದ'ದ ಜೀವನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುದನ್ನು ಪಂಪ-ಅಭಿನವಪಂಪರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಎಂದು ಎನ್ನಬಹುದೊ? 'ನೃಪತುಂಗ ದೇವಾನುಮತಮಪ್ಪ' ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತ "ಗೋದಾವರಿವರಂ ಇರ್ದ ಕನ್ನಡ ಕಂನಡ ಜನಪದ"ದಲ್ಲಿ, ಕೃಷ್ಣೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಲಳಿತ, ಗೊಂದಳ ಎರಡೂ ನೃತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಉಂಟು. ಕೊಲ್ಲಾಪೂರ, ತುಳಜಾಪೂರ ಭವಾನಿಯ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ 'ಭೂತೆ (ಭೂತುಗ)' ಆಗುವ ವರ್ಗವಿದೆ 'ಗೊಂದಲಿ (ಣಿ)' ಗರ ವರ್ಗವಿದೆ. (ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಗೊಂದಣ' ಎಂಬ ರೂಪವಿದೆ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ 'ಗೊಂದಳ' ಉಂಟು. ಇಲ್ಲಿ ಳ-ಣಗಳ ಮಾರ್ಪಾಟ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಿದೆ). ಗೊಂದಲಿಗ ಜನ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲೂ

ಇರುವರು. ಇವರು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ಜನವಾಗಿರುವುದುಂಟು! ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ವಸತಿದ್ವೀಪ ವಿಸ್ತಾರದ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಕೃಷ್ಣೆಯ ವರೆಗೆ ಆರಿಯ ವಸತಿದ್ವೀಪ ಹಬ್ಬುತ್ತ ಕಂನುಡಿಯು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ಇದರಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ನರ್ಮದೆ-ಕೃಷ್ಣೆಯರ ನಡುವೆ ಆಡುಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಕಂನುಡಿಯು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜವೆ? ಅಥವಾ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ, ಆದಿಪುರಾಣ, (ನಾಗಚಂದ್ರನ) ರಾಮಾಯಣಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಮರಾಠೀ ಜೀವನಾಂಶದ ವರ್ಣನೆಗಳ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ-ಎಂದು ಎನ್ನುವುದೆ? ಆದರೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಳನಾಮಾದಿಗಳಿಂದ ಆ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಆಖ್ಯಾತಾದಿಗಳಿಂದ ಆ ಭಾಗವು ಕಂನಡದ ಜನಪದವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಹೊರವಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಲ್ಲ-ಎಂದು ಬಗೆಯಬೇಕೆ? 'ಗೋದಾವರಿವರಂ ಇರ್ದ ಕಂನಡದ ಜನಪದ' ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆ; ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತ 'ಕಂನಡ ಜನಪದದ' ಗೋದಾತೀರದ ವರೆಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖವು, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲವಾದರೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಗೋದೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಆಡುವ ಜನವು ಇದ್ದಿತು, ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ! ಅಲ್ಲದೆ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಉಕ್ತಿಯೇ ಕೇವಲ ಆಧಾರವಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಮಾತು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ.

೧. ಬ್ಲೂಮ್-ಫೀಲ್ಡ, ಸಪೀರ್ ಪ್ರಭೃತಿ ತಜ್ಞರು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಜನಭಾಷೆಯ ಸೂಚಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಸರಿಯೆಂದಲ್ಲಿ ಗೋದೆಯವರೆಗೆ-ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ-ಕಂನುಡಿಯು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೊರವಡುತ್ತಿದೆ.
೨. ಆ ಭಾಗದ ಹಟಗಾರ-ಧನಗರ, 'ಕಾನಡ' ಗೌಳಿ, ಚಂದಾಭಾಂಡಾರದ ಅವಶಿಷ್ಟ, ಹೊಲೆಯ, ಕುರುಬ, ಗೊಲ್ಲ ಈ ಜನಪಂಗಡ, ಅಲ್ಲಿಯ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಳಬ= ಕೊರಬು (ಒಲೆಕಾರ) ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.
೩. ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಆಖ್ಯಾತಗಳು, ಪಡೆನುಡಿಗಳು ಮುಂತಾದ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ, ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ, ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು. ಆದಕಾರಣ, ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲೂ 'ಆರಿಯ' ಜನವಾಗಲಿ, ಆ ಭಾಷೆಯಾಗಲಿ ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಸ್ಥಳನಾಮ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಈಗಿರುವ ಮರಾಠಿಯ ತಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಶೇಷ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಸಾಮ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದ ಆರಿಯ ಮಾತಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ಅಥವಾ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಒಂದು ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರವು ಪ್ರಚಲಿತ ಇರಬೇಕು, ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಲಾರದು. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ: ಜನಭಾಷೆಯು, ಇಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೇ ಮುಗಿಯಿತು, ಎಂದು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ-ಗೆರೆಹಾಕಿ ಹೇಳಲು ಆಗದ ವಿಷಯ ತಾನೆ? ಹಾಗಾದರೆ, ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣತುದಿಯ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಖಾನದೇಶ-ವಿದರ್ಭ =ನಾಗಪುರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಆ ನದಿಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ಕೆಲದೂರ ಅದರ ಬಾಯ್-ಕೇಳಬರುತ್ತಿರುವುದರ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪಂಜಾಬ- ರಾಜಸ್ಥಾನ-ಉತ್ತರಪ್ರದೇಶ-ದತ್ತಣಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹಬ್ಬುತ್ತ ಬರತೊಡಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಭಾವವೂ ನರ್ಮದೆಯ ಉಭಯತೀರಗಳ ಮೇಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು, ಎಂಬುದರ ಲೆಕ್ಕ ಹಿಡಿಯಲಿಕ್ಕೂ ಮರೆಯಲಾಗದು.

ಕಂನುಡಿಯು, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿರಬೇಕು, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಈ ಮೊದಲು ನಿವೇದಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ತಥ್ಯಾಂಶವಿದೆಯೆಂದಲ್ಲಿ, ಇದು ಯಾವ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿನ ಸಂಗತಿಯಾಗಿರಬೇಕು?

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. Prof. B. S. Kulkarni; ***Eytmology & meaning of Pali'***, see Annual Report of Kannada Research Institute, Dharwar

೨. Suneethi Kumara Chatterji ; ***Bengali Language It's Origin and Development*** p. 204; ***Kolerian & Dravidian place names*** : (J.R.A.S. 1903 Part III)

೩. O. Jespersen ***Language*** p. 192.

೪. ***Selected Writings*** p. 436

೫. ಹೆಚ್ಚಿನವಿವರಗಳಿಗಾಗಿ **'ಕಂನಾಡ ಕತೆ'** ಮರ್ಹಾಟೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ***Etymology of place-names Patti-Hatti : some observations on the History of Maharashtra and Karantaka***, Annals of Bhandarkar Oriental Research Institute, Vol. XXXIII pp. 4156

೬. J. B. B. R. A. S. Vol. 27 Part II.

೭. ***ಮರಾಠೀ ಭಾಷಾ ವಿಕಾಸ*** (la formation de Langue Marathe 1914) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಬ್ಲೊಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ : ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರೊ. ವಾ. ಗೋ. ಪರಾಂಜಪೆ ಮರಾಠಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.

೮. Dr. Yezadani (Ed.); ***The Early History of the Deccan,*** Vol I. p. 17

೯. ***ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಜೀವನ ಪರಂಪರಾ ಪ್ರಗತಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿಚಾರ*** : ಜೋಶಿ, ಲೋಖಂಡೆ ಪ್ರಕಾಶಕರು, ಪುಣೆ.

೧೦. ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ನಡೆವಳಿ, ಹಾಗೂ ದೈವತಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ'ದ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಲು ಹಿಂದೆ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದುವು (೧೯೩೩)

೧೧. ***'ಮರಾಠೀ ಭಾಷಾವಿಕಾಸ'*** (೧೯೧೪), ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಬಳಿಕಿನ ಮುಂದಿನ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಾಹೂಯಿ, ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೋ 'ಕ್ಯಾನರಾ' ಭಾಷೆಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. (೧೯೨೫)

೧೨. ***Pre-Aryan and Pre-Dravidian***, pp. 37, 58

೧೩. ***Language*** pp, 462-63

೧೪. ***ಕರ್ಮವೀರ ೨-೫-೬೫***

೧೫. ***Gorakhnath and the Kanaphatas***, p. 105

೧೬. ***ಅದಿತಿ-ಅಂಭೃಣ್ಯಾದಿ ದೇವಿಯರ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಧ್ಯಾನ,*** 'ಆರಾಧನೆ' ಶಿರಶಿ ೧೯೬೪-೬೫

೧೭. ಪ್ರಸ್ತುತ ದೇವೀ-ಸ್ವರೂಪ ರಹಸ್ಯದ ಅರಿಮೆಗಾಗಿ. ಋಗ್ವೇದದ ಅಂಭೃಣೀ ಸೂಕ್ತದ ೭ನೆಯ ಋಚೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

೧೮. ***The Archaeology of Gujarata***, 1941; pp. 216-18

೧೯. Dr. B. C. Law; ***Tribes of Ancent India,*** pp. 47-53

೨೦. ***Tribes of ancient India;*** p. 178

೨೧. ***An Advanced History of India***. pp. 178-79

೨೨. ***Ancient India and South Indian History and Culture;*** pp. 49

೨೩. ಎಚ್ ಸಿ. ವಾಯಲ್ಡ್ ಎಂಬವರು ***Historical study of Mother Tongue*** ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ ಹುಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಬೆಳವಿಯ ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೂತನಭಾಷೆ ಮೈದಾಳುವ ಹಿನ್ನಲೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಅದು ಮರಾಠಿ ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟಿನ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೨೪. Reports of the ***Baroda Oriental Conference***, pp. 177-189.

ಕಂನುಡಿ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಕದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ, ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯರ ನಡುವಣ ನಾಡು ಆರಿಯರ ನಾಡು ಆಗಿತ್ತು, ಎಂಬ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ 'ನೃಪತುಂಗದೇವಾನುಮತಮಪ್ಪ' ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವೆ ಇತ್ತಿದೆ. ಆದರು, ವೃಚ್ಛಕಟಿಕದೊಳಗಿನ 'ಕರ್ಣಾಟ ಕಲಹ'ದ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೫-೬ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿ-ಪೈಠಣಗಳ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ರಸಿಕರ ವರೆಗೂ ಆ 'ಕರ್ಣಾಟ ಕಲಹದ'-ಮಾತಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಪರಿಚಯವಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ ಪ್ರಕರಣ, ಶಾತವಾಹನರ ಆಳಿಕೆಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೫೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೊಳಗಿನ, ಗೋಪಾಲ-ಆರ್ಯಕ (ಆರಿಯ?) ಪಾತ್ರ, ಹಾಗೂ ಆಗಿನ ರಾಜ್ಯಕ್ರಾಂತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಂತರಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಡಾ. ಮಿರಾಶಿ ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲರು, ೫ರಿಂದ ೭ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ, ಇದರ ಕಾಲವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲದ ಬಗೆಗೆ ಮತ-ಭೇದಗಳು ಇದ್ದರೂ ಇದು ಪೈಠಣ, ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಪರಿಸರದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಕ್ರಿ. ಶ. ೨ರಿಂದ ೭ರ ವರೆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ವರಗೆ 'ಕರ್ಣಾಟ'-ಕಂನುಡಿ ಕೇಳಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಆತಂಕ ತೋರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಂನಾಡವರ ಮಾತಿನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆಯೆ ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾ ಪರಿಸರದ (ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ) ಪ್ರಕರಣಕಾರನು 'ಕರ್ಣಾಟ ಕಲಹ'ದ ನಗೆಮಾತು ಎತ್ತುವ ಶಕ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಕರಣಕಾರನ ವಿಷಯ ಬಿಟ್ಟರೂ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರ ಸಲುವಾಗಿ ಬರೆದ ಪ್ರಕರಣ ನೋಡುವ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ, 'ಕರ್ಣಾಟ ಕಲಹ'ದ ಸಾಕ್ಷಾತ್, ಸಾಕಷ್ಟು ಪರಿಯಚಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆ ನಗೆಮಾತು ಗೊಡ್ಡು, ಅರ್ಥವಿಹೀನವಾಗದಿರದು. ಏಳನೆಯ ಶತಕದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಯು ಗೆದ್ದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕಗಳು ಇದ್ದುವು. ಎಂದು ಆತನ ಶಾಸನದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕಗಳು, ಈ ಪದಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಅಖಂಡ-ಸಂಲಗ್ನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಂದೇ ಭೂ-ಪ್ರದೇಶವು ಆಗ ಇನ್ನೂ ಆಗಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆರಿಯ ಮಾತಿನವರ ಮೂರು ವಸತಿ-ದ್ವೀಪಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು ಎನ್ನುವುದರಿಂದ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಕಾರದ 'ಕಂನಡಂಗಳ' ಅವಶಿಷ್ಟ ತುಂಡುಗಳು ನಡು-ನಡುವೆ, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕದ ವಿಸ್ತಾರ ನಡೆದಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡದ ಜನಪದ'ವು ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಪ್ರಭಾವವು ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿ ತೀರದ ವರೆಗೂ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದಿತು; ಕಂನುಡಿಯೊಳಗೆ ಆಗ 'ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ' ಮಾರ್ಗಗಳು ಇದ್ದುವಾಗಿ ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಉಂಟು;' ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವ ಇರುವ ಭಾಗ 'ಉತ್ತರದ ಮಾರ್ಗ'; ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಭಾವದ ಭಾಗ 'ದಕ್ಷಿಣದ ಮಾರ್ಗ' ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಪ್ರಭಾವದ ಈ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿ,ದೆ 'ಗೋದೆಯು' ವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಕಂನಡದ ಜನಪದದ' 'ದೇಶಿಯು' 'ಆದಿಶೇಷಂಗಂ ಅರಿದು' ಆಗುವಷ್ಟು ನಾನಾ 'ದೇಶಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಡುವ ಬೇರೆ ಕಾರಣವು ಕಾಣದು. ಕಲ್ಯಾಣಚಲುಕ್ಯರು ಹಾಗೂ ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮರಾಠಿಯು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದು, ಈ ಮೇಲಣ ಅನುಮಾನವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಗೋದೆಯ ವರಗಿನ ಕಂನಡದ ಜನಪದ ಭಾಷೆಯ 'ಕಂನಡದ ತಿರುಳ್' ಪುಲಿಗೆರೆ, ಪಟ್ಟದಕಲ್ಲು, ಕೊಪಣನಗರ, ಒಂಕ್ಕುಂದಗಳಿರುವಷ್ಟು ದೂರ 'ದಕ್ಷಿಣಮಾರ್ಗ'ದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ; ಇದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದರ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವೆ ಆಗಲಿಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ ಅರಿಯದವರನ್ನು ಸುಶಿಕ್ಷಿತರೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಇವರಿಂದಾಗಿ, ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಪಾತಳಿಯವರು ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿ-ಹೊಂದಿದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದವರೆಂಬವರು ಇವೆರಡೂ ವರ್ಗವಂತು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ, (ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ) ದ್ವೈಭಾಷಿಕರ ಪಂಗಡವಾಗಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಚ್ಚಪಾತಳಿಯದೆಂಬ ಬೇರೊಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವ ಸಂದರ್ಭವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ, ಜೀವನರಂಗದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ದ್ವೈಭಾಷಿಕರ ಪಂಗಡಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಎರಡು ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತವರ ಮನದೊಳಗೆ, ಆ ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗತೊಡಗಿದ ಭಾಷೆಯು ಹಿಂದೆಬಿದ್ದು, ಪದವಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಸಂಪತ್ತು ತರುವ ಭಾಷೆಯೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಈ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

'ಉಭಯಭಾಷಾ ಚಕ್ರವರ್ತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಬೆಲೆಯಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂನಾಡ ಕವಿ, ಗಮಕಿ, ವಾದಿ-ವಾಗ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳನ್ನು ಅರಿಯದವರು ಅಪವಾದಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆಂದರೆ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಾಗದು. ಈ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿ ಇವೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದ್ದಿತು. ಆದಕಾರಣ, ಕಂನಾಡಿನ ಉಭಯ ಭಾಷಾವಿಶಾರದ ಕವಿ-ಗಮಕಿ-ವಾದಿ-ವಾಗ್ಮಿಗಳಿಂದಲೆ ಅರಿಯ ಭಾಷೆಯ ತಳಹದಿಯು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ ಎಂದರೆ, ಕೆಲರಿಗೆ ಸೋಜಿಗವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇದು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಲು ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಈ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು, ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು : ೧) ಆದಿಪಂಪನ ಆದಿಪುರಾಣಂ; ೨) ಅಭಿನವಪಂಪನ ರಾಮಚಂದ್ರಚರಿತ ಪುರಾಣಂ ೩) ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಮಹಾಭಾರತ; ೪) ಕನಕದಾಸನ ಮೋಹನ ತರಂಗಿಣಿ, ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಈಗ ಸಾಕು. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳೊಳಗಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಹಲವು ಮಾತುಗಳು ಮರ್ಹಾಟಿ ಭಾಷಿಕರು ಇತ್ತ ಕಂನಾಡ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರ ಕಾಣಿಕೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಮರಾಠಿಗೆ ಒಗ್ಗುವ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನೂ, ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಢವಿರುವ ತತ್ಸದೃಶ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದು, ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯಾಂತರಕ್ಕೆ ತಳ್ಳದಿರದು.

ಮರಾಠಿಯು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಯಿತು, ಎಂಬ ಒಂದು ಕಾಲದ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಈಗ ಅಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

> 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ-ಪ್ರಾಕೃತಾಪಾಸೂನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಮರಾಠೀ ಜನ್ಮಲಿ ಅಸೇಂ ಮತ
> ಪರವಾಂ ಪರ್ಯಂತ ರೂಢ ಹೋತೆ. ಪರಂತು ಅಲೀಕಡೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಝಾಲೆಲ್ಯಾಂ

ಜೈನ ಅಪಭ್ರಂಷಾಂತೀಲ ಗ್ರಂಥಾಮುಳೇಂ ಮರಾಠೀಚ್ಯಾ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೇತೀಂಲ
ಏಕ ನಾವಾ ದ್ಯುವಾ ಉಪಲಬ್ಧ ಆಲಾ ಆಹೆ.'

ಎಂದು ಪುಣೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಡಾ. ತುಳಪುಳೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೧] ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಅಪಭ್ರಂಶ-ಪ್ರಾಕೃತವು ಉಂಟೆಂದು ಈಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಡಾ. ಪಿ. ಎಲ್. ವೈದ್ಯ, ಪ್ರೊ. ಹೀರಾಲಾಲ್, ಡಾ. ಜೈನ್, ಡಾ. ಗುಣೆ ಪ್ರಭೃತಿಗಳಿಂದ ಸಂಪಾದಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಡಾ. ತುಳಪುಳೆ ಅವರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಧನವಾಲ ಕೃತ 'ಭವಿಸ್ಸಯತ್ತಕಹಾ' ಪುಷ್ಪದಂತಕೃತ 'ಣಾಯಕುಮಾರಚರಿಉ', 'ಜಸಹಾರ ಚರಿಉ', 'ಮಹಾ ಪುರಾಣ' ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯ ಮಾತುಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣ ಆಕಾರ ಪಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಡಾ. ವೈದ್ಯರು ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿಷದಪಡಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು.

ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದೊಳಗೆ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಜೈನಪ್ರಾಕೃತದ ಮಹಾನ್‌ಕೇಂದ್ರ : ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳ. ಈ ಜೈನಪ್ರಾಕೃತದ ಮುಂದಿನ ಘಟ್ಟವೆ ಅಪಭ್ರಂಶ. ಆದಕಾರಣ, ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪ್ರಾಕೃತವು ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತಷ್ಟೆ. ಅದರ ಮುಂದಿನ ಅಪಭ್ರಂಶದ ಹಂತವು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಬಗೆಯಲು ಆದೀತೆ? ಜೈನ ಅಪಭ್ರಂಶ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿಯ ಉಗಮ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿರುವ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದಲ್ಲೇ ಮರಾಠಿಯ ಆದಿಶಾಸನವು ತಲೆಯೆತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತವು ಅಪಭ್ರಷ್ಟ 'ಅಪಭ್ರಂಶ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಪಡೆಯಲು ಕಾರಣವೇನು? ಸಂಸ್ಕೃತವೆಂಬು ವಂತಿರುವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಈಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದರೊಳಗಿನ 'ಸಂಸ್ಕೃತ'ವನ್ನು ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವುದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಿಂದೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ತತ್ಕಾಲೀನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದ ದೇಶಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ! ಪ್ರಾಕೃತ ಎಂಬದರ ಮೇಲೆಯೂ ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಇದ್ದುದಾಗಿ, ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಎಂದರೆ, ಉತ್ತರಪಥದ ಕಂದಮಿಳಿನ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕಾರ ತಾಳಿದ ಪ್ರಾಕೃತವು, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದ್ದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಪ್ರಾಕೃತದ 'ಅಪಭ್ರಂಶ'ದೊಳಗೇ ಮರಾಠಿ ಮಾತು ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು, ಈ ಅಪಭ್ರಷ್ಟ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ರೂಪಗಳು ಎಂಬ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ಸಂಬಂಧವು, ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಜೈನಅಪಭ್ರಂಶ-ಪ್ರಾಕೃತದಿಂದಾಗಿ ಮರಾಠೀ ಪೂರ್ವ-ಪೀಠಿಕೆಯ ಕೆಲವೊಂದು ಅಜ್ಞಾತ ಭಾಗವು (ನವಾ ದುವಾ) ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಬಂದಂತಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಡಾ. ತುಳಪುಳೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದರು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸೋಜಿಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗಿದೆ : ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾರಂಭಕಾಲದ ಪೂರ್ವರೂಪಗಳು ದೊರೆಯುವ ಈ ಜೈನವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಮರಾಠೀಗ್ರಂಥ ಬರೆಯಲಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಮರಾಠೀ ಭಾಷಿಕರಿಗಾಗಿ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಜೈನಮತ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳು ಈ ವರೆಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗದಿರುವ ಕಾರಣವೇನು? ಪುಣೆಯ ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಸಂಶೋಧಕ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಡಾ. ಮುರಲೀಧರ ಪಾನಸೇ ಅವರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು[೨] ಆದರೆ, ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಡಾ. ಅಳತೇಕರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಂದೇಹವು ತಟ್ಟಲಿಲ್ಲ

(They (jains) were loyal to the precept of the founder of their faith that the vernacular should be used for preaching to the masses.

ಆದುದರಿಂದ, ಮರಾಠೀ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕರೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಿಕರೂ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥರಚನೆಗೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿರದಿದ್ದರೆ ಸೋಜಿಗಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಮರಾಠೀ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾತುಗಳು ಯಾರ ಅಪಭ್ರಂಶದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದುವೊ ಆ ಜೈನರು, ಮರಾಠೀ ಭಾಷಿಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾದರೆ, ಅವರಿಂದ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನಬಸದಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಚಕ್ರಧರಸ್ವಾಮಿಯು ತನ್ನ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ಬಸದಿಯ 'ಪಡಿಸಾಳೆ'ದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದರಂತೆ. ಆಗ ಆ ಸ್ವಾಮಿಯ ದರ್ಶನಾರ್ಥಿಯು ಮೋರೆಯ ಮೇಲೆ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಒಳಗೆ ಗುರುಗಳ ಹತ್ತಿರ ಬಂದನಂತೆ, ಜೈನ ದೇವತಾಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನೋಡಲಾಗದೆಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೂಢಿಯಿಂದಾಗಿ ಆ ಶಿಷ್ಯನು ಮಾಡಿದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಚಕ್ರಧರ ಸ್ವಾಮಿಯು ನಿಷೇಧಿಸಿ, ಆತನಿಗೆ ಈ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆಯು ನಿಂದ್ಯವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಬೋಧಿಸಿದ ವೃತ್ತಾಂತವು ಲೀಳಾಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ೧೨-೧೩ನೆಯ ಶತಕದ ಮಾತು. ಎಂದರೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನರಿದ್ದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ, ಅವರು ಆರಿಯ ಮಾತಿನವರೂ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಜನರಿಗಾಗಿ ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಎಂತೂ ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಲು ಆ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಅವಶ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೆ ಇದೆ. ಆ ಭಾಷೆ ಯಾವ ಮಟ್ಟದ್ದೇ ಇರಲಿ, ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕರಿಗೆ ಅದನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮೋಪದೇಶದ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿನ ಜೈನಮತೀಯರು ತಮ್ಮ ಮನೆ ಮಾತಾಗಿ ಕಂನುಡಿಯನ್ನೇ ಬಳಸುವ ವಾಡಿಗೆ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಜೈನಮತದ ಶ್ರೇಷ್ಠಪರಂಪರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾವಿರ ವರುಷಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕಿ ಸಂಗ್ರಹವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಜೈನಧರ್ಮ-ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು 'ಕಂನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಜೈನಗ್ರಂಥದ ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನವು ಪರಿಪೂರ್ತಿಯಾಯಿತೆಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗದು' ಎಂಬು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕಾರಣ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಶ್ರದ್ಧಾ-ಘನ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತಿಕೆಯೊಡನೆ, ಕಂನುಡಿಯ ಪರಿಚಯ ಅರಿಯುವುದು, ಆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೆ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾತೀರದ ವರೆಗೂ ಜೈನಪಂಥಿಗಳು ಬಹುಕಾಲ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಅರಿತವರೆ ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸುತ್ತಲೂ ಆರಿಯ ಮಾತಿನವರು ಹೆಚ್ಚತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಪರಂಪರಾಗತ ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆಯ ಜೈನರಿಗೆ, ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ಕಲಿಯಬೇಕಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರಿಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ೮-೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಗೋದೆಯ ವರೆಗಂತೂ 'ಕಂನಡ ಜನಪದ'ವು ಎಂತೂ, ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಪರಿಕಿಸಿ ಅರಿತುದಾಗಿದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತ-ಗ್ರಂಥಗಳು ಪುರಾಣಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗದೆ ಇರುವ ಈ ಘಟನೆಯಿಂದಲೂ ಆ ಭಾಗದ ಜೈನರು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಮರಾಠಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಡಾ. ಅಳತೇಕರರು ಹೇಳಿರುವ ಜೈನಮತ ಪ್ರಚಾರಕರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಡಾ. ಪಾನಸೆ ಪ್ರಭೃತಿ ಮರಾಠೀ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ, ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತಲೆದೋರದಿರುವ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಬಹುಸಂಖ್ಯಾಕರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದುಂಟು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೧೦ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ ಮರಾಠಿಯು ಇನ್ನೂ ಜೈನರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೇ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಜೈನರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸುಮಾರಾಗಿ

ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦-೧೧ರ ವರೆಗೂ ತಮ್ಮ ಮನೆಮಾತೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೂ, ಗೋದೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ-ತಳಕಾಡಿನ ವರೆಗೂ ಮರಾಠಿಯ ದ್ವೀಪಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರತೊಡಗಿದ್ದು ನಿಶ್ಚಿತವೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ, ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ-ಕಂನುಡಿಯ ಒಡಲೊಳಗೆ ಮರಾಠೀ ದ್ವೀಪಗಳು ಇರಲು-ಇವು ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವೇನು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ವಿವರಣೆಗೆ ಮುಂಚೆ, ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದ ಬೇರೆ-ಬೇರೆ ಧರ್ಮ-ಪಂಥಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಪರಿಚಯವು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಾಷೆಯ ವಿಚಾರವು ಅಂದಿನ ಧರ್ಮ-ಪಂಥಗಳ ಜೀವನದೊಡನೆ ತೊಡಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಅನುಬಂಧ : ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಈ ಸಂಘರ್ಷ. ಆದಕಾರಣ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನವು, ಉತ್ತರಾಪಥದ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಆಗುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮಾತೀತ ಭಾಷಾಭಿಮಾನದ ವಿಚಾರ ಅರ್ವಾಚೀನ

ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಕಂನುಡಿ, ಕೃಷ್ಣೆಯ ದಕ್ಷಿಣದ ವರೆಗೂ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದುದರ ಅರ್ಥವು, ಇಂದಿನ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ, ಒಮ್ಮೆಲೆ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲು ತೊಂದರೆಯಿದೆ. ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕೃಷ್ಣೆಯ ವರೆಗಿನ ಕಂನುಡಿಯ ಜನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಅಭಿಮಾನವಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, 'ಮಾತೃ' ಭಾಷೆಯ ಈ ವಿಚಾರವು ತೀರ ಅರ್ವಾಚೀನ! ದೇಶ, ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಧರ್ಮಾತೀತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಾಣಲು ಇಂದಿಗೂ ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿರುವ ಮಾನವನಿಗೆ, ಹಿಂದಿನ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವು ಸೋಂಕಲು ಹೇಗೆ ಶಕ್ಯ? ಉರ್ದುಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಚಾರಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಯೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅದನ್ನು ಧರ್ಮಾತೀತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವೆ? ಯುಕ್ತವೆ? ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪಾಲೀ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಉರ್ದುವಿನೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವು ಕಡಿಮೆ ಎನಿಸಿದರೂ, ಹಿಂದಿನ ಆ ತಿಕ್ಕಾಟದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯ ಕೈವಾಡವಿದ್ದಿತು, ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮ್ಯವು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತವು ಯಾಜಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ವಾಹಕ. ಇದು ಐಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಿಗಳ ಭಾಷೆಯೆನಿಸಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನರು, ಈ ಬಾಳು ಪಾಪಮಯ ಕ್ಷಣಭಂಗುರವೆಂದು ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಹೊರಟ ಸಂನ್ಯಸ್ತವೃತ್ತಿಯವರು. ಇವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಅಪಥ್ಯಕರವೆನಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ಭಾವನೆ-ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಿಸುವಂತಹ ಋಗ್ವೇದ, ಹಾಗೂ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೋದುವುದು, ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವೆ ಹೊರತು ಸಾಧಕವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ, ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಮತಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುವ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾದ ಔಪನಿಷದಿಕ ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯ ಮೈದಾಳಿದ್ದುದನ್ನು ಮರೆತು ನಡೆಯದು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅವಕ್ಕೆ ಆ ಭಾಷೆ ಒಗ್ಗುವುದು ಅಶಕ್ಯವೂ ಇದ್ದಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಎರಡು ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಯೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು (Logic of Language) ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯು, ಶ್ರದ್ಧೆಗಿಂತ ಬೌದ್ಧಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುದುರಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ. 'ಧೀ' ಉಪಾಸಕರಾದ ಮೇಧಾವಿಗಳ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಭಾಷೆ ಇದು. ಕೇರಿ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಹಸನುಗೆಯ್ವಂತೆ, ಧೀಮಂತರು, ಕೇರಿ ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿದ ಭಾಷೆ[೩] ಈ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿರಕ್ತ ಪಂಥದ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಡಿಲಾಗುವ ಹೆದರಿಕೆಯಿದ್ದಿತು. 'ನ ಮೇಧಯಾ ನ ಬಹುನಾ ಶ್ರುತೇನ' ಬೌದ್ಧಿಕ ರೀತಿಯಿಂದಾಗಲಿ, ಬಹುಶ್ರುತತ್ವದಿಂದಾಗಲಿ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು ಎಂದು, 'ಮೇಧಾಶಕ್ತಿ, 'ಶ್ರುತಿ' ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು ಹೀಗೆ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿ, ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಳುಕುತ್ತಿರುವುದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಇಷ್ಟೇ ಮಹತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ವಿರಕ್ತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಈ ಶ್ರದ್ಧಾಭಾವವು; ಈ ಶ್ರದ್ಧಾಘನತೆ ದೇಶೀಯ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು. ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಈ ಶ್ರದ್ಧಾಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಅಂದಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗಿಂತ ದೇಶಿಯರಿಂದಲೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹನವು- ಪೋಷಣೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋಭಾವ ವಿಚಾರ, ಇನ್ನು ಬೇಗನೆ ಬರಲಿರುವ ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಮೊದಲೆ ಬಿದ್ದ ನೆಳಲು ಎಂಬಂತೆ, ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಮತದ ಆಗಾಮಿ ಸೂಚನೆಯು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಗೌತಮಬುದ್ಧನು ತನ್ನ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಪಾಲಿ' ಎಂಬ ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿದನು ; ಮಹಾವೀರನು ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದನು. ಇವೆರಡು, ಸಂಸ್ಕೃತೋದ್ಭವ ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರಗಳೇ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಅನುಭವವು, ಮುಂದೆ ತಲೆತಲಾಂತರಗಳ ವರೆಗೂ ಬರುತ್ತ ಹೋದುದುಂಟು. ಪಾಲೀ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ, ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ನೇರವಾಗಿ ಜನತಾಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಿತೆಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಲೀ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತವು, ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಂದು ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಪಂಗಡದ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಳಕಾಲವು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆ ಇದೂ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗ; ಭಾಷೆಯಾಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಿಕರ ವರ್ಗವು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ ಬಂದಾಗ, ಪ್ರಾಕೃತ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ವರ್ಗವು ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದಂತೆ ಎನಿಸಿದರೂ, ಇದೂ ಬೇಗನೆ ಅಪಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿ, ಆ ಅಪಭ್ರಂಶವು ನಾನಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಉತ್ತರಾ ಪಥದಲ್ಲಿಯೆ-ಪಾಲೀ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳು ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಮತಪ್ರಚಾರದ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ-ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ (ಮತ್ತು ಏಶಿಯಾಟಿಕ್) ಭಾಷಿಕ ಜನವು ಇದ್ದಿತು, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಮೇಲಣ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವೆ ಗೊತ್ತಾಗಲಾರದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಾದ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರಾಪಥದೊಳಗೆ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಮಾತಿನ ಕೈವಾಡವೂ ಲೆಕ್ಕಿಸಲೇಬೇಕಾಗುವಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ, ಎಂಬ ಮೇಲಣ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನಾಕ್ರಮದ ಮೂಲಕ ಅನಿವಾರ್ಯದ ತೀರ್ಪಿಗೆ ಎರಡು ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಂದಲೂ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ : ಸಂಸ್ಕೃತ- ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಉದ್ಗಮ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ. ಇದನ್ನು ಕುರಿತ ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರ, ಡಾ. ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಟಿ. ಬರೊ ಅವರ ಸಪ್ರಮಾಣ ವಿವರಣೆಗಳ ಆಧಾರವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಧರ್ಮಗಳ ಹುಟ್ಟು- ಬೆಳವಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಗಿರುವ ಸಂಶೋಧನದಿಂದಲೂ ಮೇಲಣ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆತಿದೆ. ಶ್ರೀ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮತಿ ರ್ಹೈಡ ಡೆವಿಡ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಜಾಕೊಬಿಯವರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಡಾ. ರಮೇಶಚಂದ್ರ ಮುಜಮದಾರರ ವರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೂ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ : ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿರಕ್ತಸಂಪ್ರದಾಯವು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಮತ ಪ್ರಣಾಲಿಯು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಹೊರಗಿನದು. ಎಂದರೆ: ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷಿಕರದು, ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷಿಕ ಆರ್ಯೇತರ ಪಂಗಡಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಯಾವವು ಇರಬಹುದು, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಪಾಲೀ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾಸ್ವರೂಪದಿಂದ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಭಾವಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು, ಎಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧಮತಪ್ರಣಾಲಿಯಲ್ಲಿ ಚೀನ-ಮಂಗೋಲಿಯನ್ ಪ್ರಭಾವವು ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಮೊದಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಶಾಕ್ಯರು, ಹಿಮಾಲಯದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ನೇಪಾಳದತ್ತ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಜನ. ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ-ಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿ-ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ್ದು, ಭಾರತದ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಮಗಧದ ಕಡೆಗೆ ಇದು ಆರ್ಯಾವರ್ತದಲ್ಲಿ ಸಮಾವಿಷ್ಟವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಕಾಲಾವಧಿಯು ಬೇಕಾದುದು, ತತ್ಕಾಲೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಧರ್ಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬರೆಯುವುದೇನೆಂದರೆ:

> In both, we may also detect the influence of a pre-Aryan culture in eastern India which though gradually sub-merged, probably preserved some latent traces which germinated at a later date. It has been noted above, how the eastern part of India, even when Aryanized preserved considerable differences from the mid-land in point of language, ethnic elements and culture, and this undubtedly explains the origin of the two heterodox sets in this very region, the Shakya clan had probably a Mangolioan strain in their blood.
>
> In the field of philosophical ideas heterodox religions show a number of points suggestive either of a borrowing from or survival of, the thought currents of primitive peoples. Jacobi has shown how, in stpite of divergent growths in latter days, there are some essential features common to Jainism, Buddhism and Sankhaya- Yogaphiosophy, which go back to the primitive currents of religious and philosophical speculations, all **(ascetic Cults)** share a kind of pessimism, a convition that human life is full of missery, no trace of which is to be found in this optimistic attitutde of Vedic Aryans [೪]

ಈ ಅವತರಣಿಕೆಯೊಳಗಿನ ಕೊನೆಯ ವಾಕ್ಯದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ, ಕಂಸಿನೊಳಗಿನ (ascetic cults) ಎಂಬ ಮಾತು ನನ್ನದು.

ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಮತಗಳ ಪ್ರಚಾರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯು ಸಮಾಜದ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿತ್ತು, ಎಂಬುದು ಮೇಲಣ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭೂಮಿಕೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ತಳಪಾಯದ ಜನರ ಬೋಧೆಗಾಗಿ ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೆ ಅಂದು ಯಾವ ಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯಾಯಿತೊ ತಿಳಿಯದು; ಬಹುತರ ಆಗದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯು, ಪ್ರಾಕೃತದ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಎರವಾಗತೊಡಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು; ಅಥವಾ ಇವರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಲೆ (-ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪಾಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ) ಇಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೫-೬ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಿದ್ದಾಗ ಉತ್ತರಾಪಥದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು, ಕ್ರಿ. ಪೂರ್ವದ, ಪ್ರಾರಂಭದ ಶತಕಗಳಲ್ಲಿ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲು ಶಕ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯರು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷಿಕರು. ಆದಕಾರಣ, ಇವರಿಗೆ ಪಾಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಾಕೃತ ಮೊದಲು ಅಪರಿಚಿತವೇ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಬಾರದಿದ್ದರೂ ಪಾಲೀ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಹತ್ತಿರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಆಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯುಂಟೆಂದು ಅಂದು ಗ್ರಹಿಕೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಗೌತಮ ಹಾಗೂ ಮಹಾವೀರನು, ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಗಳ

ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತಾತ್ಸಾರದೊಡನೆ, ಈ ಬಹುಸಂಖ್ಯ ಜನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪಾಲೀ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು.

ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಗೀರ್ವಾಣವಾಣಿ, ಪವಿತ್ರ-ವೇದಗಳ-ಭಾಷೆ, ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದು ಯಾಜಕರಿಗೆ ಪೂಜ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ಬುದ್ಧ-ಮಹಾವೀರರಂತಹ ದಿವ್ಯ ಪುರುಷರ ವಾಣಿ ಎಂದು ಪಾಲೀ, ಪ್ರಾಕೃತವು ಪವಿತ್ರ, ದಿವ್ಯ ಎನಿಸತೊಡಗಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆ ಈ ಭಾಷೆಗಳು ತಿಳಿಯದಾದ ಮೇಲೂ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಶ್ರದ್ಧಾ-ಭಕ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಯಿತು. ಒಂದು ಧರ್ಮದವರು ಇನ್ನೊಂದು ಧರ್ಮದವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕೆ, ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ವಿರೋಧವು ಇದ್ದಿತು. ಭಾಷೆಯು ಜ್ಞಾನ : ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾಹನ ಅಥವಾ ಆದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎಂಬುದರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಂದು ಮೂಡಿದ್ದರೂ, ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯ ನರುಗಿಗಿಂತಲೂ ನಾತವೇ ವಿಪರೀತವಾಗುವ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತಿದೆ! 'ಮಾತೃಭಾಷೆ' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ-ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೆನೆಪಿಟ್ಟುಕೊಂಡಲ್ಲದೆ, ಕಂನುಡಿಯು ಕಂನಾಡ ಜನಪದವು ಗೋದೆ-ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ತಗ್ಗಿ, ಕೃಷ್ಣಾ-ಮಲಾಪಹಾರಿಗೆ ಬಂದುದರ ಅರ್ಥವೆ ಆಗಲಾರದು.

ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ವರೆಗಿದ್ದ ಕಂನುಡಿಯು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆಪಿಡಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕಂನುಡಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರೊಳಗಿನ ಪರಸ್ಪರ ಬಗೆಗಿನ ಮನೋಭಾವ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ, ಅವರು ದಿವ್ಯ, ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಬಗೆದ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಇದ್ದ (-ಇರುವ) ಅಭಿಮಾನವು ಸರ್ವ ವಿದಿತವಿದೆ. ವೇದಕಾಲದ ಮೃಧ್ರವಾಕ್ಕು ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ, ಪಾಲಿ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳಿಗೆ ಸಹ, ಇವರು 'ಅಪಭ್ರಂಶ' ಎಂದರೆ ವಿಕೃತ ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ಡಾ. ಹೀರಾಲಾಲ್‌ಜೈನ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಜನ್ಯ ಪಾಲೀ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಅಸಡ್ಡೆಯಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯು ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರ ಮನೋಭಾವವು ಇರಲು ಸಾಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನರು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡ ಭಾಷೆ, ಎಂದ ಮೇಲಂತೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರವು ಪರಮಾವಧಿಗೆ ಮುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜ. ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಿಂದ ಕಂದಮಿಳ ಉಪಭಾಷೆಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರು, ಗೌತಮ, ಮಹಾವೀರರ ಮತಪ್ರಚಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಮಿಶ್ರರೂಪದ ಏನೊಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿ, ಇನ್ನೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಲೆಕ್ಕದಿಂದಲೂ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವರೆಗೂ ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿಯೆ ರಚಿತ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಶೋಕನ ದಕ್ಷಿಣದ ಧರ್ಮದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲಿನ ಕಾಲದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಯಿಸುವುದು? ಟಿ. ಬರೊ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ, ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಆ ಭಾಷಿಕ ಜನವು ಸಂಸ್ಕೃತಜನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಲೀನರಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದೀತು : ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಆ ಭಾಷೆ ತನ್ನ ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ರೂಪದಿಂದ ದೂರವಾಗತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಇನ್ನೂ 'ಅರಿಯ' ಅಥವಾ ಆರ್ಯವರ್ಗದ ಭಾಷೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಪರಿವರ್ತನ ಹೊಂದಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ 'ಪ್ರಾಕೃತ' (ರ) ಭಾಷೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತ ಚಂದ್ರಿಕಾಕಾರನು 'ಕರ್ನಾಟ', 'ಹೈವ', 'ಕೌಂತಲ' ಭಾಷೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ! 'ಪ್ರಾಕೃತ ಸರ್ವಸ್ವ' ಎಂಬ ಟೀಕೆ 'ಡಕಾರ ಬಹುಲಾ ಕೌಂತಲೀ' ಎನ್ನತ್ತದೆ. 'ವರ್ಣವಿಪರ್ಯಯಾತ್ ಕಾರ್ನಾಟೀ' ಎಂದಿದೆ; ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಪ್ರಾಕೃತ-ದೇಶಿಗಳು. ಇದೇ ಬಗೆಯ ಮಾತುಗಳು

ಆಗಿರಬೇಕು. ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು 'ಕಾರ್ಣಾಟೀ' ಪ್ರಾಕೃತವೆ ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲು ಅಡ್ಡಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಮಾರ್ಪಡತೊಡಗಿದ ಕಂದಮಿಳಿನೊಳಗಿಂದಲೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿ ಮೈದಾಳಿದ್ದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಆ ಭಾಷೆಗಳ ಪೂರ್ವರೂಪಗಳು ಮೈದಾಳಲು, ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ-ಮಗಧದೇಶದ ಅಕ್ಕ-ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಂನುಡಿಯ ಜನ್ಮ ಪರಿಸರದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯೆ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತೆಲುಗಿನ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ). ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದ ಕಂನುಡಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕೆಲವೊಂದು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದ್ದು. ಅವು ಮೇಲಣ ಅನುಮಾನವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅಥವಾ ಔತ್ತರೇಯ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪ ಜೀವನಸಂಗತಿ, ಈ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಭಾಷಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಇದ್ದರೊ? ಎಂಬುದನ್ನು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿ ಶಂಕಿಸಿ ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿದ ವಿಪಶ್ಚಿತರಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಬ್ಲೋಕ್ ಅವರು ಇಂತಹರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು. ಅವರು ಎನ್ನುವುದೇನೆಂದರೆ- 'ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆಯು ವಿಲೀನವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು, ಈಗ ಮುಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಂದಿಗ್ಧಸ್ವರೂಪದುವೂ, ದುರ್ಬಲವಾದುವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ನಂಬಿ 'ನಿಶ್ಚಿತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದು' ಎಂದು ಡಾಕ್ಟರು ಸುಮಾರು ನಾಲವತ್ತು ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಹೀಗೆ ತುಂಬ ಸಂದೇಹಿಸುತ್ತ, ತಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೈತುಂಬ ಎಚ್ಚರವಹಿಸಿದ ಡಾ. ಬ್ಲೋಕ್, ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದರು. ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಿಶ್ಚಿತ ಮತಿಗಳಾಗಿ ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ-'....

> This would lend support to the hyporhesis which is indeed most current, namely that, the Dravidian has been imported from the west, like Indo- European'.[೫]

ಈ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಉತ್ತರದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಮೊದಲು, ಈ ಭಾಷಿಕರ ವಸತಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆ ಆಯಿತು. ಬ್ಲೋಕ್ ಅವರು ಮರಾಠಿಯ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ'ವಿದೆ, ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರಾಪಥದ ಕಂದಮಿಳರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ನಿಃಶಂಕರಾದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರೊಬ್ಬರು ಬರೆಯುವುದೇನೆಂದರೆ:

> 'More work has been done on the influence of Dravidian on Sanskrit, and more abundent results have been achieved. It has become clear that quite a considerable portion of the Sanskrit vocabulary is of Dravidian origin, and that this influence has operated over a long period in the history of the languager'

ಎಂದು, ಡಾ. ಬ್ಲೋಕ್ ಅವರ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ, ಡಾ. ಟಿ. ಬರೊ ಇಂದು ಹೇಳುತ್ತ ಇದ್ದಾರೆ.[೬] ಆದರೆ, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ, ಡಾ. ಬ್ಲೋಕ್, ಆಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಕೊರತೆಯಿಂದ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಮತಿಯ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲೂ ತಥ್ಯಾಂಶವಿರುವುದಾಗಿ, ಡಾ. ಟಿ. ಆರ್. ಬರೊ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಹಾಗೂ ಇಂದಿನ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಬ್ಲೋಕ್, ಸಂಸ್ಕೃತದ 'ಘೋಟಕ' (-ಘೋಡಾ) ಮತ್ತು ಕುದುರೆ ಇವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಅದನ್ನು ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೆ ಕೈಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೭]

ಆದರೆ, ಬರೊ ಈ ಘೋಟಕ; ಬಿಡಾಲ, ಕುಕ್ಕುರ ಪದಗಳನ್ನು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಾ ಪ್ರಭಾವಸೂಚಕ ನಿಶಾನೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಂನುಡಿಯು ಆಕೃತಿ ಪಡೆದ ಪರಿಸರ

ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಮತಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗುವ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಆ ಮಧ್ಯದೇಶದಲ್ಲಿ ಯಮುನಾ, ಗಂಗಾ, ಶೋಣ ನದಿಗಳ ಸೀಮೆಯ ಹತ್ತಿರ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಯಾವುವೊ ಉಪಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಿರಬೇಕು, ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಮೇಲಣ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ಕೋಟಿಯೊಳಗಿನದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಕಾಣದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಅಂದಿನ ಕಂದಮಿಳಿನ ಈ ಉಪಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕಂನುಡಿಯ ಆಕೃತಿಯ ಭಾಷೆಯು ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ವರ್ಗವು ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕೆಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿಸುವ ಹತ್ತೆಂಟು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ವಿದರ್ಭ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವ, ಮೊದಲು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಪ್ರಾಕೃತ (ಹಾಗೂ ಬಳಿಕಿನ ಮರಾಠೀ) ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಂನುಡಿಯ ಮಾತುಗಳು ಇವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷೆಯೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದುವು? ಮಾನ್ಯ ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳು ಹಾಲರಾಜನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಪ್ರಾಕೃತದ ಗಾಥಾ ಸಪ್ತಶತಿಯೊಳಗಿನ ಹಲವು ಕಂನುಡಿಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀ ಪ್ರಾಕೃತವು ವರರುಚಿಯ ಕಾಲದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ, ಕಂನುಡಿಯು ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ, ಯಮುನಾ, ಗಂಗಾ, ಶೋಣನದಿಯ ಪರಿಸರದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಆಕಾರ ಪಡೆದು, ನರ್ಮದೆಯ ತೆಂಕಣದಿಂದ ಅದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತದ ಕಾಲಖಂಡವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳು ಎಂದರೆ ಪಾಲೀ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ತುಂಬ ಏರಿಕೆಯ ಕಾಲ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೂ ಮರಳಿ ಒಮ್ಮೆ ತಲೆಎತ್ತಿ, ತನ್ನ ದೈವಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ದಿವ್ಯಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದ ಕಾಲ. 'ಕೋಣನೆ ರಡುಂ ಹೊರೆ' (ನಡುವಿನ) 'ಗುಡುವಿಂಗೆ ಮಿಳ್ತು' ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಈ ಏರಾಟದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ 'ಗಿಡು'ವು ಉರುಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ- ಪಾಲಿ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳು ಏರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲದ ವರೆಗೆ, ಎಂದರೆ: ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೭-ಲನೆಯ ಶತಕಗಳ ವರೆಗೂ, ಕಂನುಡಿಯು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತೀರ ದುಸ್ತರವಾಗಿದ್ದಿತಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹುಗಿದುಹೋಗಿರುವ ಈ ಹೆಮ್ಮರದ ಅವಶೇಷಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಿಕ್ಕುತ್ತವೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ. ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಕಂನುಡಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಇನ್ನೂ ಕೆಲಘಟನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಸಮೀಕ್ಷಿಸ ಬಹುದು-ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನವರಿಕೆಗಾಗಿ.

ಕಂನಾಡಿನ ರಾಯಚೂರು, ಕೊಪ್ಪಳ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಶೋಕನ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳ ಅನುಷಂಗದಿಂದ ತಲೆದೋರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿ :

i) ಈ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳು ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಜನದ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಶಾಸನಗಳು, ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಜನತೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯದಲ್ಲ ಎಂಬ ಬಗೆಗೂ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ವಿರಲಾರದು. ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗವು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರದು ಇರಬೇಕು. ಈ ಜನ ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೆ, ಈ ಶಿಲಾಲೇಖಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಇದ್ದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗಲಿದೆ.

ii) ಕಂನಾಡಿನ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಅಶೋಕನು ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೆಲಕಾಲವಾದರೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತವು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದಿತ್ತೆಂದೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಓದಲು, ತಿಳಿಯಲು, ಮೌರ್ಯರು ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆ ಕಲಿಸುವ ಶಾಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆಂದಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಿದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನವೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಂಜಸವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

iii) ಏಕೆಂದರೆ, ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಮೌರ್ಯರಿಗೆ ಈ ಭಾಗದ ಪೂರ್ವಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದೆ, ಅವರು ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿನಿವೇದಕರಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ, ಅಶೋಕನಂತಹ ರಾಜ್ಯತಂತ್ರ ಪ್ರವೀಣ ಸಮ್ರಾಟನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಈ ಭಾಗದ ಧರ್ಮಯಾತ್ರೆಗೆ- ಅಥವಾ ಧರ್ಮಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಹೊರಟನೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗದು. ಎಂದರೆ, ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದ ರಾಜಧಾನಿಯೊಳಗಿನ ಈ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಯೋಜಕ ಧರ್ಮ-ಮಹಾಮಾತ್ರರಿಗೆ, ಕಂನಾಡಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಇಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮಾರ್ಗಗಳ ಬಗೆಗೆ ಚೆನ್ನಾದ ಪರಿಚಯವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವು : ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಬಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಮಧ್ಯಸ್ಥರು ಇರಬೇಕು. ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಬಲ್ಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು, ಪ್ರಮುಖರು ಆಗ ಇದ್ದುದು ನಿಜವೆಂದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನು ಈ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಸ್ಮಾರಕ ಧರ್ಮಬೋಧಕ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದನು, ಎಂಬುದು ಆ ವಿಖ್ಯಾತ ಸಮ್ರಾಟನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗೆ ಸುಸಂಗತವಾಗಲಿದೆ.

vi) ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗಾದರೂ ಪಾಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತದಂತೆ ಕಂನುಡಿಯ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವಾದರೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವಾಸ್ತವತೆಯು ಕಾಣದು.

v) ಬಿಹಾರವು, ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಮತಗಳು ಮೈವೆತ್ತು ಬೆಳೆದ ಧರ್ಮಭೂಮಿ, ಈ ಮತಗಳ ಮೇಲೆ ಈ ಭಾಗದ ಮೂಲ ಆರ್ಯೇತರ ಜನದ ಶ್ರದ್ಧಾಸ್ಥಾನಗಳ ಪ್ರಭಾವವು ಇರುವುದಾಗಿ ಜಾಕೋಬಿಯಿಂದ ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಮುಜುಮದಾರ ವರೆಗೆ ಹಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆರ್ಯೇತರರೆಂಬ ಜನರಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಅಲ್ಲಿಯ ಅವಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗವೂ ಒಂದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಗೌತಮಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರ ಇವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ. ಇದ್ದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಕರಗುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಅಶೋಕನ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ತೀರ ಇಲ್ಲವಾಗಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಕಂನಾಡಿನ ಭಾಗದ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಶೋಕನ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಈ ಮಗಧದ ಕಡೆಯ ಅವಶಿಷ್ಟ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಿಂದ ನೆರವು ಪಡೆದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಮೇಲೆಯೆ ಕಾಣುವಂತಹದಾಗಿದೆ.

vi) ಈ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲು, ಅಲ್ಲಿ-ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಜನದ ಅವಶೇಷವೆಂಬ ಕಂನುಡಿಯ ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ತೋ ಜನ ಇಂದಿಗೂ ಉಂಟು. ಬಿಹಾರ ಒರಿಸ್ಸಾ ಭಾಗದೊಳಗಿನ ಕಂನುಡಿಯ ಈ ಅವಶಿಷ್ಟ ಜನದ ಮೂಲಕ, ಕಂದಮಿಳಿನಿಂದ ಈ ಭಾಷೆಯು ಮೊದಲು ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯತೊಡಗಿರಬಹುದು, ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

vii) ಕಂನುಡಿಯ ಈ ಧನಗರ : ಕುರ್‌ಖ (ಕುರುಬ) ಮಾಲ್ತೋ ವರ್ಗದಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಾದ ಬೇರೆ ಬಗೆಯ ಕೆಲ ದನಗಾರ-ಗೋವಳರ ತಂಡಗಳ ಸಂಭಾವ್ಯತೆಯು ದೃಷ್ಟಿಪಥದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆ ಭಾಗದ ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಪಟ್ಟಣ (> ಪಾಟಣ)ಗಳಿಂದ, ಇದು ಅಸಂಭಾವ್ಯವಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ ಅಶೋಕಾದಿ ಮೌರ್ಯರ ರಾಜಧಾನಿಯ ಹೆಸರು 'ಪಾಟಲೀಪುತ್ರ'. ಆದರೆ, ಮೂಲ ಹೆಸರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ತಾಳಿದ ವಿಚಿತ್ರ ರೂಪವಿದು! ಮೂಲ ಹೆಸರು'ಪಾಡಳಿ' (ಪಾಡಿ). ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾಡಾ, ಪಾಡಿ, ಪಾಡಳಿಗಳು ಹಲವು ಇವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ 'ಪಾಡಳಿ'ನಾಮದಲ್ಲಿ 'ಪಾಟಲಿ ಎಂಬ ವೃಕ್ಷ-ಪುಷ್ಪ ವಿಶೇಷವು ಕಂಡಿತು! ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನರಿಯದ್ದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು. ಹೀಗೆ, ಇದರ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವಾದರೂ,

ಆ 'ಪಾಟಲೀ ಪುತ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಈ ಊರು, 'ನಂದ' (=ಗೋವಳ) ಮನೆತನದ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ತನ್ನ 'ಪಾಡಿ'ತನವನ್ನು ಎಂತೂ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಸಾರದೆ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ! ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ದನಗಾರ : ನಂದ (ಗ್ಲೋಪ)ರು ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟು-ಕೊಂಡಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಪಾಡಳಿ' (ಪಾಡಿ) ಗ್ರಾಮದ ಈ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತರಲು ಅಮೋಘವಾದ ನೆರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಎಡೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಹೇಳುವ ತಮ್ಮ ಕತೆಯನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಪುರಾತನ ಐತಿಹ್ಯದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲರೂಪ ಹಾಗೂ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಬಂದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಎಚ್ಚರಪಟ್ಟುಕೊಂಡಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದ ಅಮೋಘವಾದ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ, ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, 'ಪಾಟಲೀಪುತ್ರ' ಈ ಸ್ಥಳನಾಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಕೂಲಂಕಷ ಸತ್ಯನಿಷ್ಠುರ ಚರ್ಚೆಯಾದಷ್ಟು ಲಾಭವೆ ಇದೆ. ಈಗಿನ 'ಪಾಟಣ' 'ಪಟ್ಟಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅಂದಿನ 'ಪಾಟಲೀಪುತ್ರ' ಎಂಬುದರ ಕೃತ್ರಿಮತೆಯನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದಂತೂ ನಿಶ್ಚಿತ. ಆ ಹೆಸರಿನ ಕೃತ್ರಿಮತೆಯು ಅದರ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆಯೆ ಬರೆದಿದೆ. 'ಪಾಡಳಿ'ಯು ಬದಲು ಪಾಟಣ ಪಟ್ಟಣವು ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರೆಂದರೂ ಅದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಿಂದ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ಮಾತು. (ಟಿ. ಬರೊ : ದ್ರಾವಿಡ ಮೂಲಕೋಶ ನೋಡಿ).

ಅಶೋಕನ ದಿಗ್ವಿಜಯವು ಕಂನಾಡಿನ ಇನ್ನೂ ತೆಂಕಣಕ್ಕೆ ತಮಿಳನಾಡಿಗೆ ಸಾಗದೆ ಇರುವುದು, ಮತ್ತು ಆತನ ಶಾಸನಗಳು ಕಂನಾಡಿನ ಇನ್ನೂ ತೆಂಕಣಕ್ಕೆ ದೊರೆಯದೆ ಇರುವುದು, ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮೂಕ ಸ್ವರೂಪದುವು ಆಗಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥವಿಹೀನವೆಂದು ಬಗೆವುದು ಅನ್ಯಾಯವಾದೀತು. ಅಶೋಕನ ಜನರ ಆಗಮನಕ್ಕೆ ಕಂನುಡಿಯ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಸೌಲಭ್ಯ, ಅನುಕೂಲ, ತಮಿಳನಾಡಿನಲ್ಲೂ ದೊರೆತಿದ್ದರೆ ಅಶೋಕನ ಈ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಯಾತ್ರೆಯು ಇಲ್ಲಿಗೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಕಾರಣಗಳು ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ.

೨) ಹಾಸನ-ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಯ ವರೆಗೆ-ತಳಕಾಡಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬಂದು, ಅಶೋಕನ ಬೌದ್ಧಮತವು ತನ್ನ ವಿಜಯಸ್ತಂಭ (ಶಾಸನ) ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಸುಮಾರು ಐವತ್ತು ವರುಷಗಳು ಮಿಕ್ಕುವುದರೊಳಗೇ ಸಂಪ್ರತಿಯು, ಅಶೋಕನ ಮೊಮ್ಮಗ ಇದೇ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಜೈನಮುನಿಗಣದೊಡನೆ ಬಂದುದಾಗಿ ಆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪರಂಪರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.[೮] ಅಶೋಕನ ತರುವಾಯ ಆತನ ಮೊಮ್ಮಗನ ಬಂದುದು. ಇದು ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತಪ್ರಸಾರ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವ-ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು (sphere of influence) ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಇರಲಾರದೆ? ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಲು ಕಾರಣಗಳು ಇಲ್ಲ. i) ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಸೆಣಸಾಟವು ನಡೆದೇ ಇತ್ತು. ಇವರೆಡೂ ಮತಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ಪಾದಾಕ್ರಾಂತ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಈರ್ಷ್ಯೆ ನಡೆಸಿದ್ದುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಸಾರವಾದ ರೀತಿಯೊಳಗೆ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ.

> 'The spread of Jainism was more a case of successive immigrations than of continuous expansion (p. 417).

ಎಂದು ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತು, ಕಂನಾಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. 'ಜೈನ ಜನಪಂಗಡ' ಗುಳೇ (ಗೂಡು) ಎತ್ತಿಕೊಂಡು (immigration) ಹೊರಡುವುದು, ಅವರು ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುವುದು, ಇವು ಆ ಕಾಲದ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಸೂಚಕ ನಿಶ್ಚಿತ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿವೆ. ಜೈನ ಮುನಿಗಣದ ಒಂದು ತಂಡವು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦ರ ಸುಮಾರಿಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಹತ್ತಿರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಒಂದು ಅಸಾಮಾನ್ಯ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥಯಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾದಲ್ಲಿ ಇದರ ಮೂಲಕ ತತ್ಕಾಲೀನ ಐತಿಹ್ಯದ ಹಲಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ii) ಜೈನಧರ್ಮದ ಏರಿಳಿತಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಜೆ. ಕಾರ್ಪೆಂಟಿಯರ್ ಬರೆಯುವುದೇನಂದರೆ :

> '.....It seems quite clear that, at the same time of Ashoka's death, the Jains had practically lost their connection with eastern India[೯]

ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಮೂರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಆಸೇತುಹಿಮಾಚಲ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರು, ಬೇಗನೆಯೆ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಜನ್ಮದೇಶವಾದ ಮಗಧದಿಂದಲೆ ಹೊರಬೀಳಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು.

> 'At the same time it appears to have lost its hold over Magadha, the land of its origin and, grown powerful in the west and the soutl[೧೦]

iii) ಜೈನಧರ್ಮವು ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ರಾಜಮಾನ್ಯತೆಗೆ ಎರವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಮಂತ ವಣಿಕ್ (ಬಣಂಜು) ವರ್ಗದ ಪೋಷಣೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಾದ ಈ ಹಾನಿಯನ್ನು, ಜೈನಧರ್ಮವು ಗುಜರಾಥದ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂನಾಡಿನ (ಮಹಿಷಮಂಡಲ-ಬನವಾಸಿ ಮಂಡಲದಲ್ಲೂ) ರಾಜಾಶ್ರಯ ಪಡೆದು ತುಂಬಿಕೊಂಡುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಅಶೋಕನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಜನ್ಮದೇಶವೆನಿಸಿದ ಮಗಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಎರವಾಯಿತು, ಎಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಹೇಳುವ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವೇನು? ಅಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಎದುರು ಜೈನಮತವು ಹತಪ್ರಭವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಗಧದಿಂದ ಜೈನ ಮುನಿಗಣವು ತಂಡ-ತಂಡವಾಗಿ ಹೊರಗೂ ನಡೆಯಿತು ಎಂದು ತತ್ಕಾಲೀನ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಹೊರವಡುತ್ತದೆ.

ಮಗಧದಲ್ಲಿ ಜೈನಮತವನ್ನು ಹತಪ್ರಭ ಮಾಡಿದ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ, ಅಶೋಕನೊಡನೆ ಕಂನಾಡಿನತ್ತ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ-ಎಂದರೆ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುವಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವು ಬೀಳಬಾರದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಜೈನಯತಿಗಳು ಉತ್ತರದಿಂದ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮತಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ : ೧) ಮೊದಲನೆಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನೆ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನೊಡನೆ ಬಂದನೆಂಬುದು ಒಂದು; ೨) ಸಂಪ್ರತಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಬಂದನೆಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು. ಮೊದಲನೆಯ ವಿಖ್ಯಾತ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಚಾಣಕ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡವನೆಂದೂ ಆತನು ಬೌದ್ಧ ಅಥವಾ ಜೈನಮತದವನಾಗಿರಲಾರನೆಂದೂ ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನನ್ನು 'ವೃಷಲ'ನೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಾಗಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು ಕೊನೆಗೆ ಜೈನಪಕ್ಷಪಾತಿಯಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅದೇನೆ ಇರಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಗ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಸ್ಥ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಳಸಂಚುಗಳು ನಡೆದಿದ್ದುದು, ಈ ಐತಿಹ್ಯಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ.

iv) ಪ್ರಸ್ತುತ, ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನರು ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಜೈನರು, ಬೌದ್ಧರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಈ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಇಳಿದವರು ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಇವೆರಡೂ ಮತಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗದ

ಕ್ರಿಯಾಕರ್ಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿವೆ. ಇದು ಅಂದಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಿದ್ದರೂ, ಈ ಉಭಯಪಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಜಗದ್ಗುರುಪೀಠದ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿದ್ದಿತು. ಜೈನಧರ್ಮವು ಅತ್ಯಂತ ಸಂಪ್ರದಾಯ-ಪ್ರಿಯ ಶ್ರದ್ಧಾಘನರ ಪಂಥ. ಇವರು ಬಹುಶಃ ಭಾರತದ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬೌದ್ಧರು ವಿಶ್ವವಿಜಯದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡುದು ಎದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

v) ಜೈನಮತದ ಪುನರುದ್ಧಾರಕನು ಮಹಾವೀರ. ಇವನು ಸುಮಾರಾಗಿ ಬುದ್ಧನ ಸಮಕಾಲೀನ. ಆದರೆ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನು ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ (ಸುಮಾರು ೨೫೦ ವರ್ಷ) ಆಗಿ ಹೋದುದಾಗಿ ಪ್ರೊ. ಜಾಕೋಬಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬುದ್ಧನಿಗೆ ತನ್ನ ಮತಪ್ರಚಾರಾರ್ಥವಾಗಿ, ತನಗಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಜೈನಮತ ಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದಕಾರಣ, ಬೌದ್ಧರು ಜೈನರ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಅರುಹುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಗೆ ಹೊರಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಆಗಿನ ಚಟುವಟಿಕೆ ಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಅಶೋಕನು ತನ್ನ ಧರ್ಮ-ಚಕ್ರದ ಧ್ವಜವನ್ನು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಬರುವ ಮುನ್ನವೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೆ ಏಕೆ, ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಹ, ಜೈನಮತದ ಅಲೆಗಳು ಕನ್ಯಾಕುಮಾರಿಯ ವರೆಗೆ ಹೋಗಿ ತಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ.

ಸಂಪ್ರತಿಯು ಮುನಿ-ಗಣದೊಂದಿಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಈ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಇವು:

೧) ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಸಂಪ್ರತಿಯ ಮುನಿಗಣ ಹೊರಟುದು ಎಲ್ಲಿಂದ? ಮಗಧದಿಂದ, ಎಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸಂಪ್ರತಿಯು ಅವಂತಿ (ಮಾಳವ) ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದಕಾರಣ, ಮುನಿಗಣವು ಮಾಳವ ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಟಿರಬೇಕು. ಇವರು ಗುಜರಾತಿನಿಂದ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳಿಗುಂಟ (ಈಗಿನ) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಾಯ್ದು ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು; ಇಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೆ ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದ ಕಡೆಗೂ ಹೋಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು.

> 'The route of this migration is suggested to be along the western coast, from Gujarata through Maharashtra, to Karnatak and thence to the countries of the south, which is quite probable.[೧೧]

ಈ ದಾರಿಯಿಂದ ಬಂದರೆಂಬುದರಿಂದ ಈ ವರೆಗೆ ಅಜ್ಞಾತವಿರುವ ಕೊಂಕಣ, ಬನವಾಸಿ ಹಾಗೂ ತುಳು ನಾಡಿನ ಜೈನಮತದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರದ ಮೇಲೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ! ಆದರೆ, ಮಗಧ ಭಾಗದಿಂದಲೂ ತಳಕಾಡಿನತ್ತ ಒಂದು ಸಂಘವು ವಲಸೆ ಬಂದುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

i) ಗಂಗಾತೀರದಿಂದ ಬಂದವರೆಂಬ 'ಗಂಗಡಿಕಾರರು' ಈಗಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿಂದ ಹಾಯ್ದು ಬಂದರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದಲ್ಲಿ ಒರಿಸ್ಸಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನ ಗಂಗರಾಜ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಲಿದೆ: ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಗಂಗರು, ತಾವು ಪಶ್ಚಿಮಗಂಗರ ವಂಶಜರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ದಿನೇಶಚಂದ್ರ ಸರಕಾರರು ಇದನ್ನು ಬರಿದೆ ನಮೂದಿಸಿದ್ದುಂಟು. (The classical Age, p. 215) ಆದರೆ ಪ್ರೊ. ಸತ್ಯನಾಥ ಅಯ್ಯರರು ಈ ಸಂಬಂಧದ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿಲ್ಲ.[೧೨]

ಆದರೆ, ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಶಾಖೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ತುಂಬ ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ.

೧. ಕಲಿಂಗ ಗಂಗರು ಆತ್ರೇಯಗೋತ್ರದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ; ತಳಕಾಡ ಗಂಗರು ತಮ್ಮನ್ನು ಕಾಣ್ವಾಯನಸ ಗೋತ್ರದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಕಲಿಂಗರು ಪರಮ ಮಾಹೇಶ್ವರರು; ತಳಕಾಡಿನವರೋ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಒಲಿದವರು: ಇವರಲ್ಲಿ 'ಶಿವಮಾರ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಹೆಸರಿದ್ದರೂ 'ಮಾಧವರೆ ಹೆಚ್ಚು.

೩. ಕಲಿಂಗರು ಕೊವಳಾಲಪುರ (ಕೋಲಾರ)ದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೇಳಿ, ತಾವೂ ತಳಕಾಡಿನ ಶಾಖೆಗೆ ಸಬಂಧಿಸಿದವರೆಂದು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ತಳಕಾಡಿನ ಗಂಗರು, ಪೂರ್ವದವರೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ.

೪. ಅಲ್ಲದೆ, ಇವೆರಡೂ ಮನೆತನಗಳ ಪೀಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನಾಮಸಾದೃಶ್ಯ ಕೂಡ ಒಂದು ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲ!

ii) ಈ ಗಂಗಮನೆತನಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಮನೆತನದೊಳಗಿನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯೊಳಗಿನ 'ಗಂಗಾ' ನದಿಯೊಡನೆಯ ಸಂಬಂಧವು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷತಃ ಜೈನಪರಂಪರೆಯ ತಳಕಾಡ ಗಂಗರಂತೂ, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಗಂಗಾತೀರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಗುಳೆ ಹೊರಟ ಜೈನಮತಾಭಿಮಾನಿಗಳ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ (ಈ 'ಗಂಗಡಿಕಾರ' ಜನದಲ್ಲಿ) ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಅಶೋಕನ ಅಜ್ಜ-ಮೊದಲನೆಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನು, ಬಾಳಿನ ಕೊನೆಗೆ ಜೈನನಾಗಿ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದನು, ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥೆಯುಂಟು. ಇದರೊಳಗಿನ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಮಾತನ್ನು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೆಂದರೂ, ಅಶೋಕನ ದಕ್ಷಿಣದ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ, (ಸಂಪ್ರತಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆ, ಮಗಧದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಏರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತ ಕಾಲ ವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದಾಗ) ಕೆಲವೊಂದು ಜೈನಸಾಧುಗಳ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾತೀರದಿಂದ ತಳಕಾಡಿನತ್ತ ವಲಸೆ ಹೊರಟ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಣ್ವಾಯನಸ ಗೋತ್ರದವರೆಂಬ 'ಗಂಗಡಿಕಾರ' ಜನದ ತಂಡವೂ ಬಂದಿರುವುದು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಈ ಗಂಗಡಿಕಾರ ತಂಡಕ್ಕೂ ಮೊದಲು, (ಮಹಾವೀರನಿಗಿಂತಲೂ ಸುಮಾರು ೨೫೦ ವರುಷ ಮೊದಲು ಆಗಿಹೋದ) ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಮತಪ್ರಚಾರಕರು, ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಹಾವೀರ ನಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿಪಡೆದ, ಅಶೋಕಸಂಪ್ರತಿಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಹೊರಟ ಪ್ರಚಾರಕ ತಂಡವೂ ಇರಬಹುದು. ಇವರು ಜೈನಮತದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಭೂಮಿಯಿರುವುದನ್ನು ಮೊದಲು ಮನಗಂಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ಗಂಗಾತೀರದಿಂದ ಹೊರಟ ಜನಗಳಲ್ಲಿ, ಈ ತಳಕಾಡಿನ ಗಂಗಮನೆತನವು, ಒರಿಸ್ಸಾ-ಕಲಿಂಗದತ್ತಣಿಂದ ಕಂನಾಡಿಗೆ ಬಂದಿತೆಂಬುದರ ನಿಶ್ಚಿತ ಸೂಚನೆಯಂತೆ, ಭಾಗದ ಇನ್ನೊಂದು ಗಂಗಮನೆತನದ ಐತಿಹ್ಯವು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಗಂಗಾತೀರದಿಂದ ಹೊರಟ ಪಂಗಡಗಳು-ಮನೆತನಗಳು, ಒರಿಸ್ಸಾದತ್ತಣಿಂದ ಬಂದುವೂ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟು, ಎಂಬಿಷ್ಟು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನ ಗಂಗಮನೆತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ತೋರದು.

iii) ಗಂಗಾತೀರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಏರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಮಾತೃಭೂಮಿ ಎನಿಸಿದ ಬಿಹಾರ (ಮಗಧ) ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಜೈನರಿಗೂ ಅಶಕ್ಯವಾಯಿತು. ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರ ಧರ್ಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೆ? ಎಂದು ಸಂದೇಹವುಂಟಾಗುವಷ್ಟು ಅವೆರಡರ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಆಚಾರ್ಯರು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಟೀಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಭೇದವನ್ನೆಣಿಸಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಇಬ್ಬರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸಹ ಅವರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯಲು ಅದೆಷ್ಟೋ ಕಾಲವು ಹಿಡಿಯಿತು.[೧೩] ಹೀಗೆ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದ ಜೈನ ಶ್ರದ್ಧಾಘನರಿಗೆ (ಬೌದ್ಧರ ಏರಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ದೇಶಿತ್ಯಾಗದ ಹೊತ್ತು ಬಂದ ಬಳಿಕ, ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಿಗೆ, ಅವರೊಡನೆ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶಾಕ್ತಪಂಥಗಳಿಗೆ ಆ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಹೊರಟು ಹೋಗುವ ಬುದ್ಧಿ ತಲೆದೋರಿದ್ದರೆ ಸೋಜಿಗವಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಜೈನಶ್ರದ್ಧೆಯ ತಳಕಾಡಗಂಗರಂತೆ 'ಮಾಹೇಶ್ವರ'ನ ವೀರಭಕ್ತರಾಗಿದ್ದ ಕಲಿಂಗ ಗಂಗರೂ ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಗಂಗಾತೀರದಿಂದ ಗುಳೆ ಹೊರಟ ಪಂಗಡದವರೆ ಆಗಿರಬೇಕು.

iv) ಕಲಿಂಗ-ಗಂಗರ ಆನುಷಂಗದಿಂದ ಅವರ ಜೊತೆಯ ಕದಂಬರೂ ಗಂಗಾತೀರದಿಂದ ಹೊರಟ ಪಂಗಡವೆ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಹೀಗೆ :

ಅ. ಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಗಂಗ ಹಾಗೂ ಕದಂಬರು ಹತ್ತಿರ-ಹತ್ತಿರ ರಾಜವಾಳಿದಂತೆ; ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಗಂಗ ಹಾಗೂ ಕದಂಬರು ನೆರೆಯ ನಾಡಿನವರಾಗಿಯೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಬ. ಡಾ. ಬಿ. ಸಿ. ಲಾ, 'ರಿಷ್ಟಿಕ-ಭೋಜಕರ' ಜೋಡು-ವಸತಿಯಿಂದ ಅವರು ಹತ್ತಿರ-ಹತ್ತಿರ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಜನವೆಂದು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಯದು-ತುರ್ವಸು, ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೋಡಿಗಳ ಉದಾಹರಣಗಳು ಇವೆ.

ಕ. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವೇದಾನುಯಾಯಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗವು ಮೂಲತಃ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ್ದಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಅಶ್ವಮೇಧಿಗಳಾದ ಕದಂಬ ಮನೆತನದ ಮೂಲಪುರುಷರು, ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಉತ್ತರಾಪಥದವರು- ಗಂಗಾತೀರದವರು ಇರುವುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಡ. ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ, ಬನವಾಸಿ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯವಿತ್ತ ಕದಂಬರ ಪೂರ್ವಜರ ಈ ಕೃತಿಯು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಹಿಚ್ಛತ್ರವು ಗಂಗಾನದಿಯ ಉತ್ತರತೀರದಲ್ಲಿದೆ. ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದವರು ಬನವಾಸೀ ಮಂಡಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ದಾರಿ ಯಾವುದೊ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೆ ಗಂಗ-ಕದಂಬರ ಉತ್ಕಲ ನಾಡಿನ ಮನೆತನಗಳಿಂದ ಸುಮಾರಾಗಿ ಅವರ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಇದೇ ಹೆಸರಿನ ಬೇರೆ ಮನೆತನದವರೂ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕಂನಾಡಿಗೆ ಬಂದ ದಾರಿಯು ಯಾವುದೆಂಬುದನ್ನು ಕಲಿಂಗ, ಗಂಗ, ಕದಂಬರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಬಗೆಯಲು ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ತೋರದು.

ಬಿಹಾರ ಒರಿಸ್ಸಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಿಥಿಲೆ ನೇಪಾಳ ಬಂಗಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ-ಇದ್ದ : ಕಂನುಡಿಯ ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ತೋ ಜನ ಮತ್ತು, 'ಕರ್ನಾಟ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು' ಎಂದುಕೊಂಡ ಮನೆತನಗಳು ಆಳಿರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಇವನ್ನು (ಅವುಗಳ ಕಾಲಗಣನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಟ್ಟು) ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಲೆಕ್ಕಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ; ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ೧೦-೧೨ನೆಯ ಶತಕಗಳ ವರೆಗೂ ಈಜನ ಭಾರತದ ಪೂರ್ವಭಾಗದ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗುತ್ತ, ಏಳುತ್ತ ಆಗಾಗ ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ 'ಕಂನುಡಿ'-'ಕರ್ನಾಟ'ದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಲೋಕದ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೆ ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಚಲುಕ್ಯ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ರಾಜಮಹೇಂದ್ರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ! ಇದೊಂದು ಪವಾಡವಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಕರ್ನಾಟ ರಾಜನಿಗೆ, ಅಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವ ಕೆಲವೊಂದು ಆತ್ಮೀಯ ಪ್ರಮುಖ ಮನೆತನಗಳ (ಕರ್ನಾಟಕರ?) ಬೆಂಬಲವಿದ್ದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಒಂದು ಶಾಖೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ರಾಜ್ಯವಾಳುವುದಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಯ ಅರ್ಥವೆ ಆಗಲಾರದು. ಈ ಭಾಗದ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ನೋಡಿ :

೧. ಕಂನುಡಿಯ ಕುರ್ಬಮಾಲ್ತೋ (ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಅವಶಿಷ್ಟ ಜನದ ಭಾಗ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ);

೨. ನಂದರು-ಮೌರ್ಯರುಗಳ ರಾಜಧಾನಿಯ ಹೆಸರು ಪಾಡಳಿ (ಪಟ್ಟಣ);

೩. ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದೊಡನೆ ಈ ಭಾಗದ ಜೈನಮುನಿಗಣದ ಸಂಬಂಧ-ಜೈನ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಆರ್ಯೇತರ ಜನದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದ್ದು ಎಂಬ ಅಂಶ.

೪. ಬಾರ್ನೆಟ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಉತ್ಕಲಒಕ್ಕಲ
೫. ಗಂಗಾತೀರದಿಂದ ಬಂದರೆಂಬ ಗಂಗಡಿಕಾರರು
೬. ಚಲುಕ್ಯ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ರಾಜಮಹೇಂದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ.
೭. ಮಿಥಿಲೆಯ ಕರ್ಣಾಟ-ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂಬ ನಾನ್ಯದೇವನು (೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನ); ಇವನ ವಂಶಜರು, ನೇಪಾಳ ದೇಶವನ್ನು ಟಿಬೇಟದವರ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ, ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಅಲ್ಲಿ ಯವರೇ ಆಗಿ ಇನ್ನೂರು ವರುಷ ರಾಜ್ಯವಾಳುತ್ತಾರೆ.[೧೪] (ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೯೭-೧೩೨೬)
೮. ೧೨ನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಪಾಲರನ್ನು ಗೆದ್ದು ಬಂಗಾಳವನ್ನು ಆಳಿದ ಸೇನ ಮನೆತನವೂ, ಕರ್ಣಾಟ ವಂಶವೆ! ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಇವರನ್ನು 'ಕರ್ಣಾಟರು' ಎಂದು ಹೇಳುವರು.[೧೫]

ಆದರೆ, ಇವರು ಬಂಗಾಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಎಷ್ಟು ಕಾಲ ಸಂದಿತು? ಅಥವಾ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದೊಡನೆ ಇಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಗೆದ್ದರೆ? ಇನ್ನೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಏನೂ ಗೊತ್ತಾಗಿಲ್ಲ! ಈ ರಾಜರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಕರ್ಣಾಟ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಇವರು ಕಂನಾಡಿನ ಚಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಇರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಂದಲೆ ಬಂದಿರಲು ಸಾಕು, ಎಂಬ ಊಹೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಎರಡು : ಮೊದಲನೆಯದು, ಇವರು ಹೊರನಾಡಿನಿಂದ ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದು ಈ ನಾಡನ್ನು ಗೆದ್ದು ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಒಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ವರೆಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ! ಪಾಲಮನೆತನವನ್ನು ಉರುಳಿಸಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಈ ಮನೆತನ, ಪಾಲರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿದ್ದಿತು, ಎಂದೂ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯದು, ಸೇನ ಮನೆತನದವರು ಈಗ ತಾನೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ 'ಕರ್ಣಾಟ' ರಾಗಿದ್ದರೆ ಇವರು ಬಂಗಾಲಿಗಳೊಡನೆ ಅಷ್ಟು ಬೇಗ ಸಮರಸರಾಗುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಲ್ಲಾಳ ಸೇನರಾಜನ ಹೆಸರು ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆ ಆಗಿದ್ದಿತಾಗಿ ಡಾ. ರಮೇಶಚಂದ್ರ ಮುಜುಮದಾರರೆ, ಅದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

> .....a name famous in Bengali legend as respected founder of a system of nobility.

ಒಂದೇ ತಲೆಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜನು ಪೂರ್ಣ ಬಂಗಾಳಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ! ಶಕ್ಯವೆ? ಆದರು, 'ಕರ್ಣಾಟ ಕ್ಷತ್ರಿಯ'ನೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಜ್ಞೆಯನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ! ಇದರ ಅರ್ಥ: 'ಕರ್ಣಾಟ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಹೆಸರಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದ ಹಳೆಯ ನೆನಹು ಇರಬೇಕು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದೊಳಗಿನ 'ಕಾನಡೆ' 'ಕರ್ಣಾಟಕೀ' ಕರ್ಣಾಟದೊಳಗಿನ 'ಮರಾಠೇ' 'ಪುಣೇಕರ' ಮೊದಲಾದ ಅಡ್ಡ ಹೆಸರುಗಳಂತೆ! ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ತೋ ಜನವೂ ಕೂಡ ತಾವು 'ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಬಂದವರು' ಎಂಬ ನೆನಪು ಹೇಳುತ್ತಾರಂತೆ!

ಭಾರತದ ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನ ಈ ಅವಶಿಷ್ಟ ಜನದ 'ಕರ್ಣಾಟ'ತನದ ಹಳೆಯ ನೆನಹುಗಳನ್ನು ಸಮ್ಯಕ್ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಿದರೆ, ಈ ಉತ್ತರಾಪಥಕ್ಕೆ ತಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಅನತಿ ದೂರದಲ್ಲಿಯೆ 'ಕರ್ಣಾಟ' ಎಂಬ ಭೌಗೋಲಿಕ ಪ್ರದೇಶವು, ವಿಂಧ್ಯದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದಕ್ಷಿಣ ಸೀಮೆಯ ಹತ್ತಿರವೇ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕು. ವಿಪರೀತ ಕಾಲಘಟನೆಗಳ ಓಘದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದರಿಂದ ಕೆಲ ಪಂಗಡಗಳು ಅಲ್ಲಿಂದ ಚದರಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಜೀವನ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಕಂಡದಿಕ್ಕಿಗೆ ಪಯಣ ಬೆಳಸಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರಬೇಕು. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಯೋಗ್ಯತೆಯಂತೆ. 'ಕರ್ಣಾಟ' 'ಕಂನುಡಿ'ಯ ನೆನಹನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು, ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಇಂದಿನ 'ಕರ್ಣಾಟ'ದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿದಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿ, ಮಳಖೇಡ ಅಥವಾ ಕಲ್ಯಾಣರಾಜ್ಯದ ಪರಿಸರದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ-ಈ ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ತೋ ಜನ, ಎಂದರೆ

ನಗೆ ಬರುವಂತಿದೆ! 'ಕರ್ನಾಟ'ರೆಂಬವರು ತಾವಾಗಿ ಎಲ್ಲೂ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ದುಡುಕವ ಸ್ವಭಾವ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡ ಜನ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತಿಕೆಯೆ ಜೀವಾಳವೆಂದು ಬಗೆದ ಪಂಗಡಗಳ ಜನವೆಂಬ ಈ ಖ್ಯಾತಿಯ ಕರ್ನಾಟರು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟು ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬದಿಗೆ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಇಲ್ಲವೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬದಿಗೆ ಆಂಧ್ರ, ಈ ಮಹಾದೇಶ ದಾಟಿ, ವಿಂಧ್ಯದ ಉತ್ತರ ಬದಿಗುಂಟ ಬಂಗಾಳ-ಉತ್ಕಲಗಳ ವರೆಗೂ ಅಲೆಯುತ್ತ ಹೋದರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದೆ? ಇನ್ನು ಈ ಪಂಗಡಗಳು ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟದ ಭಾಗದಿಂದೇ ಹೊರಟುವು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಈ ನಾಡಿನಿಂದ ತೊಲಗಲು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದ ಕಾರಣಗಳೇನು? ಇಲ್ಲಿ ಬರಗಾಲ ಬಂದಿತೆ? ರಾಜ್ಯಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸಿತೆ? ಧರ್ಮಕ್ರಾಂತಿಗಾಗಿ ತೊಲಗಿದರೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ಎಂದು? ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ? ಎಂದು ಹೋಗಲಿ, ಈ ಜನ 'ಕರ್ನಾಟ'ದಿಂದ ಹೊರಟ ಮೇಲೂ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ಆಂಧ್ರದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯದ ಯಾವ ಜೀವನಾನುಕೂಲತೆಗಳು, ಈ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ ವಿಂಧ್ಯದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬರಲು, ಅವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿರಬಹುದು? ಈ 'ಕರ್ನಾಟ' ಪಂಗಡಗಳು ಬರುತ್ತಲೆ, ಆಯಾಕಾಲದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಅಥವಾ ಆಂಧ್ರರು ಈ ಪಂಗಡಗಳಿಗೆ, ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಗೊಡಲಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಘಟನೆಗಳೇನಾದರೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ? ಖಾನದೇಶ, ನಾಗಪೂರಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಉತ್ಕಲ, ಬಂಗಾಳದ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ 'ಕರ್ನಾಟ', 'ಕಂನುಡಿ'ಯ ಅವಶಿಷ್ಟ ಅಂಶಗಳು, ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟ ದಿಂದಲೇ ಹೋಗಿರ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ-ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹಾಗೆ ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾರಣಗಳಾದರೂ ಮುಂದೆ ಬರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ನ್ಯಾಯವಾದ ತರ್ಕಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಹೊರವಡುತ್ತಿರುವ ನಿರ್ಣಯವೆಂದರೆ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಕರ್ನಾಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಪ್ರದೇಶವು ವಿಂಧ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಕಟವರ್ತಿಯಾಗಿ, ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಖಾನದೇಶದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಉತ್ಕಲದ ವರೆಗಣ ಈ ನಡುವಿನ ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಇದರ ಸ್ವೀಕಾರಕ್ಕೆ ಆತಂಕವನ್ನು ಒಡ್ಡುವ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವ ವರೆಗೆ ಈ ಅನುಮಾನವನ್ನು, ಅಲ್ಲ-ತೀರ್‌ಪು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಕಂನುಡಿ', 'ಕರ್ನಾಟ'ದ ಈ ತುಂಡು-ತುಂಡುಗಳು, ಬಾದಾಮಿ-ಮಳಖೇಡ-ಕಲ್ಯಾಣ ರಾಜ್ಯದ ಕಾಲದುವು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ, (ಇವು ಆ ಕಾಲದುವು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಘಟನೆಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವ ವರೆಗೆ) ಈ 'ಕರ್ನಾಟ'ವು ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಘಟನೆಯು, ಆ ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೂ ಪೂರ್ವದ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ೨೦೦-೩೦೦ ವರುಷಗಳೊಳಗಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಕ್ರಾಂತಿ ಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಕುರ್ಬ- ಮಾಲ್ತೋ ಜನ, ಮಿಥಿಲೆಯ ನಾನ್ಯದೇವ, ಬಂಗಾಳದ ಬಲ್ಲಾಳಸೇನನ ಮನೆತನ ಇವರು 'ಕರ್ನಾಟ' ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಎಂಬ ಅವರ ಸ್ಮೃತಿಯು ಸರಿಯಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು 'ಕರ್ನಾಟ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ಆಂಧ್ರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ; ಮೇಲಣ ಈ ಮಾತು ಯಾತಕ್ಕೆ? 'ಕರ್ನಾಟ' ಎಂದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗಬಲ್ಲುದೆ? ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. 'ಕರ್ನಾಟ ಬಲ' ಎಂದು ಪಡೆಯ ಹೆಸರಿರುವ ಚಲುಕ್ಯರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಈ ರಾಜರು ಮರಾಠಿಗರು-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದವರು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರುಂಟು. 'ಕರ್ನಾಟ' ಎಂಬ ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರ-ಯುಕ್ತ ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರವು ಬಾರದ ತಮಿಳರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಕರು'ನಾಡು ಎಂದಾದ ರೂಪವನ್ನು ನಂಬಿ (ಕಂನಾಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಈ 'ಕರು' ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ) 'ಕರುನಾಡು' ಎಂದರೆ ವಿಸ್ತೃತ ನಾಡು=ಕರ್ನಾಡ=ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ನಿರುಕ್ತ ಹೇಳುವ ಮೋಹವಾದುದನ್ನೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ!

ಇದರಂತೆ, ಕರ್ನಾಟ=ಆಂಧ್ರ ಎಂದವರೂ ಉಂಟು! ಎನ್. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ, ಖ್ಯಾತ ಸಂಶೋಧಕರು; ವಿಜಯನಗರದ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ 'ಕರ್ನಾಟ' ಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು 'ಆಂಧ್ರ' ಸಿಂಹಾಸನವೆಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರು ಹಿಂದೆಗೆದಿಲ್ಲ! ಶ್ರೀಶೈಲ ಪರ್ವತದ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಂನಾಡ' ಉಲ್ಲೇಖದ ಶಾಸನಗಳು

ದೊರೆತಿವೆ. ಈಗ ಶ್ರೀ-ಶೈಲವು ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ? ಆದಕಾರಣ, ಅಂದಿನ ಈ 'ಕಂನಾಡು' ಸಹ ಆಂಧ್ರವಾಗಿರಲೇ ಬೇಕಷ್ಟೆ? ಬಿಹಾರ-ಉತ್ಕಲ ಭಾಗದ ಕಂನುಡಿಯ ಕುರ್ಪ-ಮಾಲ್ತೋ ಮತ್ತು ಮಿಥಿಲಾ-ಬಂಗಾಳದ 'ಕರ್ಣಾಟ ಕ್ಷತ್ರಿಯ'ರೆಂಬ ಮನೆತನಗಳು, ಇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಆಂಧ್ರರಲ್ಲವಾದರೆ, (ಯಾವ ಔತ್ತರೇಯರೂ ಇವರನ್ನು ಇನ್ನೂ ತಮ್ಮವರೆನ್ನದಿರುವುದರಿಂದ) ಈ ಜನ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದ ವಿಂಧ್ಯಪರಿಸರದ ಅಕ್ಕ-ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಣಾಟ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶವು ಇರಬೇಕು. ಈ ಅವಶೇಷಗಳು, ಮೂಲ ಸ್ಥಾನವಾದ 'ಕರ್ಣಾಟ'= 'ಕಂನಡ' ಎಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರು ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದು, ಈ ದೇಶನಾಮವು ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಬಳಿಕ ಅದು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಸ್ಥಾನಭ್ರಷ್ಟವಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ, ಯೆಂದು ಎನ್ನಬಹುದೆ?

ಆದರೆ, ಈ ಮಾತಿನೊಡನೆಯೆ ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಆ ಪ್ರಥಮ ಕರ್ಣಾಟವೊ- 'ಕಂನಡ'ವೊ ಒಂದಾನೊಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎನ್ನಿ- ಇದ್ದುದು ಎಲ್ಲಿ? ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಸೂಚಕ ಕುರುಹುಗಳು ಏನುಂಟು? ಆದರೆ, ಈ ಹಂತದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುಂಚೆ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಬ್ಭಾಗವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಸಮಾಲೋಚಿಸುವುದು ಲೇಸೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು ಇಬ್ಭಾಗವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಉತ್ತರದ ಮೇರೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಾನಾ ಮತಗಳಿವೆ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಹೇಳುವ ಪಾರಿಯಾತ್ರ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ದಕ್ಷಿಣ ಮೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾಲುಕ್ಯ-ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸೇತುನರ್ಮದಾ ಮಧ್ಯಂ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಂ' ಇತ್ತು. ಇದು ಮನುವಿನ ಮತಕ್ಕೆ ಸಮವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ನರ್ಮದೆಯ ಆಚೆಗೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿ, ಮಾಳವ, ಅವಂತಿ ಇವನ್ನೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಗೆದುದು ಪಾಲಿಜಾತಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಗೋದೆಯು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಉತ್ತರ ಮರ್ಯಾದೆ, ಎಂಬ ಹಾಗೂ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇವೆ. ಬನವಾಸೀ ಮಂಡಲದ 'ಶರಾವತಿ ನದಿಯ ವರೆಗೆ ಆರ್ಯಾವರ್ತ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ! ಆಬಳಿಕ ಆಸೇತು ಹಿಮಾಚಲ : ಆರ್ಯಾವರ್ತ, ಆದುದೂ ಉಂಟು; ಆಗಲೂ ಬೇಕು. ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಯಾವ ಹಂತ-ಹಂತಗಳಿಂದ, ಎಷ್ಟೊಂದು ಆತಂಕಗಳೊಳಗಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ, ಬೆಳೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಮೂಡಲು ಗತಕಾಲದ ವಾಸ್ತವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬೆದರದೆ ಬೆಚ್ಚದೆ, ಆತ್ಮವಂಚನೆಗೆ ಇಂಬುಗೊಡದೆ, ನಿಜರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಪಾಠ ಕಲಿಯುವ ಧೈರ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು, ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನ ಶಾಸನದಿಂದ ಮಹಾನದಿ ಕಾಂಚಿಗಳ ನಡುವಣ ನಾಡು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ. ಕಾವೇರಿಯ ದಕ್ಷಿಣದ ತಮಿಳ ದೇಶವನ್ನು, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಹೊರಗೆ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತು. ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಂಟು.[೧೬] ಇಂತಹ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಷ್ಟು, ದ್ರಾವಿಡ (ತಮಿಳ) ದೇಶವು, ಹತ್ತಿರದ್ದು (ತಮ್ಮದು) ಎಂದು ಎನಿಸುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಆತ್ಮೀಯವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಭಾಗವೇ 'ಕಂನುಡಿ'ಯ ನಾಡು!

ಇಂದಿಗೂ ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ-ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯವು ಕಂಡೇ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಭಂಡಾರಕರರು 'They Early History of Deccan' ಎಂದು ಬರೆದುದುಂಟು. ಭಂಡಾರಕರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ 'ಡೆಕ್ಕನ್' (ದಕ್ಷಿಣ) ಎಂದರೆ ತುಂಗಭದ್ರೆಗೇ ಮುಗಿಯಿತು. ಡಾ. ಎಝುದಾನಿ ಅವರೂ, ಕೆ. ಎನ್. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳಂತಹ ಹಲವು ಮಹಾನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಹಕಾರದಿಂದ 'The Early History of Deccan' ಎರಡು ಸಂಪುಟ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಆಂಧ್ರಸರಕಾರದ ಪ್ರಕಟನೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರರಂತೆ ಇವರಿಗೂ, ತುಂಗಭದ್ರೆಯ

ದಕ್ಷಿಣಭಾಗ, 'ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶ' (Deccan) ಅಲ್ಲ! ಡಾ. ಎಸ್. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ, ಡಾ. ಕೆ. ಎನ್. ನೀಲಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಭೃತಿ ತಮಿಳ ನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆಯುವ 'The History of South India' ದ ಈ 'ಸೌಥ್'ದಲ್ಲಿ ತುಂಗಭದ್ರಾ, ಕಾವೇರಿ ನಡುವಣ 'ಸೌಥ' ಬರದೆ ಇರುವುದು ವಾಸ್ತವವೇ ಆಗಿದೆ! ಆದರೆ, ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗೆ : ತುಂಗಭದ್ರಾ-ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ಈ ನಾಡು, ಭಾರತದ ಯಾವ ಭಾಗ? ಯಾವ ದಿಕ್ಕು? ಹಾಗಾದರೆ, ಇದು ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಭಾಗ ಎಂದ ಹಾಗೆ ತಾನೆ? ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ತಮಿಳ ದೇಶದ ಮಾತು ಹಾಗಿರಲಿ, ಅವಂತಿ-ಮಾಳವದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೆ, ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಶ್ರೀಶೈಲದ ವರೆಗೆ ಇರುವ ಈ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗತೊಡಗಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಅಶೋಕನ ದಿಗ್ವಿಜಯದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ನಿಶ್ಚಿತ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲವು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುವುದು. ಈ ಕಾಲಗಣನೆಯನ್ನೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಈಕಾಲಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿಯಾಗಿದೆ.

೧) ಅಶೋಕನು ತಳಕಾಡು ಭಾಗದ ವರೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ; ಈ ನಾಡಿನ ರಾಯಚೂರು, ಕೊಪ್ಪಳ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ.

೨) ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದುದರಿಂದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಆಗ ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದ (ಬಹುಸಂಖ್ಯರು ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ) ಕೆಲವೊಂದು ಗಣ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವರ್ಗವು ಇರಲೇಬೇಕು, ಎಂದು ಬಲ್ಲಿದರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೩) 'ಅಶೋಕನ ಆ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಆಗ ಇದ್ದರು' ಎಂಬ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ, ಅಶೋಕನ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೇ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೫೦ ಮುಂಚೆಯೆ) ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಬಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪) ಹಾಗಾದರೆ ಅಶೋಕನಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಯಾರು ಇರಬಹುದು? ತಮ್ಮ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೌದ್ಧರಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು, ಹಬ್ಬಿಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದವರು ಜೈನರು; ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನು ಬುದ್ಧ-ಮಹಾವೀರರಿಗೂ ಸುಮಾರು ೨೫೦ ವರ್ಷ ಮುಂಚಿನವನು; ಮಹಾವೀರನು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ಮತವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನೂ ಸಲ್ಲಿಸಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗಿ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ-ಮಹಾವೀರರ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾರಲು ದಕ್ಷಿಣ ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜೈನಮತ ಪ್ರಚಾರಕರಿಂದ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಶೋಕನಿಗೆ ಮುಂಚೆಯೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಕೆಲವೊಂದು ಆಶ್ರಯ ಕೇಂದ್ರಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಶೋಕನ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಹಾಗೂ ಆತನ ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕರು ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲೆ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಬಗೆಯಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಾಕೃತದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಜೈನಮತಪ್ರಚಾರಕರೇ ಕಾರಣವಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫) ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಿಂದ ಹೊರಟ ಸಂಪ್ರತಿಯ ಜೈನಮುನಿಗಣವು ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದಿತಾಗಿ ಇರುವ ಆಖ್ಯಾಯಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತಥ್ಯಾಂಶವಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದುದರಿಂದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅದನ್ನು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ಎಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಹಿಂದೆಯೆ ಹೇಳಿದೆ. ಈಗ ಘಟನೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ : ಸಂಪ್ರತಿಯ ಈ ಮುನಿಗಣವು ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಿಂದ ಹೊರಡಲಿ; ಅಥವಾ ಉತ್ಕಲ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬಂದಿರಲಿ; ಇವರು 'ಶ್ರವಣ' ಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದುದಾಗಿ ಪರಂಪರೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಮುನಿಗಣವು ಬರಗಾಲ ಬಿದ್ದುದರಿಂದ ಗುಳೆ ಹೊರಟಿತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಕಾರಣವನ್ನು ನಂಬಲು ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ. ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಅವಂತೀ ದೇಶದಿಂದ ಅಥವಾ ಗಂಗಾ-ಶೋಣಭದ್ರಾ ತೀರದ ಮಗಧ ದೇಶದಿಂದ-ಯಾವುದೇ ಭಾಗದಿಂದ ಜನ

ಹೊರಟಿತೆಂದರೂ, ಇವರು ಬರಗಾಲದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಪಯಣ ಬೆಳಸಿದ್ದರೆ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೂ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಸುಫಲ ನದೀತೀರಗಳು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದ್ದೀತು. ಇನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಕ್ಷಾಮವೇ ಇದ್ದುದಾಗಿದ್ದರೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳವು ಮಾತ್ರ ಕ್ಷಾಮವಿಲ್ಲದ ಸುಭಿಕ್ಷ ಪ್ರದೇಶ ಹೇಗೆ ಇರಬಲ್ಲುದು? ಅಥವಾ ಜೈನಮುನಿಗಣಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿಯೆ ಸು-ಭಿಕ್ಷವು ಸಿಕ್ಕುವುದಾಗಿ ಆ ಜನಕ್ಕೆ -ಸಂಪ್ರತಿಗೂ ಮೊದಲು ಗೊತ್ತಿದ್ದಿತು, ಎಂದರೆ ಆ ಮಾತು ಬೇರೆ!

೬) ಜೈನ ಮುನಿಗಣವು, ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ (೯) ಹೊರಡಬೇಕಾದರೆ, ಇದು ಜೈನರ ಒಂದು ಪವಿತ್ರಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂಬ ಆಕರ್ಷಣವು (ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೨೦೦) ಆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕಾಯ್ತು! ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಶ್ರವಣ (ರ) ಬೆಳುಗೊಳ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಎಂದು ಬಂದಿತು? ಸಂಪ್ರತಿಯು ಬಂದ ಬಳಿಕವೆ? ಸಂಪ್ರತಿಗೆ ಈ ಸ್ಥಾನದ ಹೆಸರೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಗುರಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುದು ಹೇಗೆ? ಉತ್ತರ ದೇಶದಿಂದ ಹೊರಟವರು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಉದ್ದೇಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಡುವೆಯೆ ನಿಲ್ಲುವ ಶಕ್ಯತೆಯೂ ಇದ್ದಿತು! ಈ ಕ್ಷೇತ್ರನಾಮದಿಂದ ಇದು ಶ್ರವಣರ ಕೇಂದ್ರ ಎಂಬುದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳು-ಗೊಳ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನೊಳಗಿನ 'ಶ್ವೇತ' ತತ್ತ್ವವು ಜೈನರ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಸೂಚಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಶ್ವೇತಾಂಬರ, ದಿಗಂಬರ ಎಂಬ ಪಂಥಭೇದಗಳು ತಲೆದೋರುವ ಮುಂಚಿನ ಕ್ಷೇತ್ರವಿರಬೇಕೆಂದು, ಈ ಎಡೆಯ ಹೆಸರು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ.

೭) ಜೈನ ಮುನಿಸಂಘ-ಗಚ್ಛ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲಬಯಸುವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸುಸ್ವಾಗತವು ಕಾದಿದೆ, ಎಂಬ ಭರವಸೆ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಪ್ರವಾಸವನ್ನು-ಅನುಕೂಲ ಸ್ಥಳದ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಕೈಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬಲ್ಲುದು. ನಡು-ನಡುವೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಡೆದು ಹಂತ-ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಯಾಣ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಂಪ್ರತಿಯ ಜೈನಮುನಿ ಸಂಘವಾಗಲಿ, ಅದಕ್ಕೂ ಐವತ್ತು ವರುಷ ಮುಂಚೆ ಬಂದ ಅಶೋಕನ ಜನವಾಗಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳ, ಸಿದ್ದಾಪುರ (ಚಿತ್ರದುರ್ಗ)ದವರೆಗೆ ಬಂದು ತಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಅಶೋಕನಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆಯೆ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗಿನ ದಾರಿ ಸುಗಮ, ಸುಕರ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಸಾಕು. ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಪ್ರವೇಶದ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಇದರ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಿಖ್ಯಾತ ಸಮ್ರಾಟ್ ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನ ಶಾಸನಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೩೫೦) ಕಾಂಚಿನಗರವೇ ಔತ್ತರೇಯರ ರಾಜ್ಯದ ಅಥವಾ ಪ್ರಭಾವದ ದಕ್ಷಿಣತುದಿಯಾಗಿದ್ದಿತಾಗಿ ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಕಾಂಚಿನಗರವು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ, ಆಮೇಲೆ ತಮಿಳು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ಔತ್ತರೇಯ ಧರ್ಮ-ಪಂಥಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡರ ಒಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯತೊಡಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಕಾಂಚಿಯೇ ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಕೀರ್ತಿಯ ಆರಂಭದ (ಪುರಾತನ) ನಗರ, ತಮಿಳನಾಡಿನಲ್ಲಿ. ಕದಂಬ ಮಯೂರಶರ್ಮ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಪಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಕಾಂಚೀನಗರದಲ್ಲಿಯೇ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೆ ಕಾಂಚೀ ಗೆಲ್ಲುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಕಂನಾಡಿನ ದಕ್ಷಿಣತುದಿ ಎಂದರೆ ಕಾಂಚಿ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಅದರೊಡನೆ ಗಂಗ, (ಕದಂಬ)- ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ನಿಕಟಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಾದ : ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಗಂಗಾ-ಶೋಣಭದ್ರಾ ಅಥವಾ ಪಾಡಳಿನಗರ ದಿಂದ ಕಾವೇರಿ (ಕಾಂಚಿ)ಯ ವರೆಗಿನ ಈ ಪ್ರದೇದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನಪ್ರವಾಹವು ಅಖಂಡಿತವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು. ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕನಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚಿನಿಂದ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೦೦), ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೂ (೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನ).

೮) ಹಾಸನದ ನೆರೆಹೊರೆಯ ಹಲ್ಮಿಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಮೊದಲ ಶಾಸನ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ೧೦೦ಕ್ಕೆ ೬೦ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚೇ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ! ಕ್ರಿ. ಶ. ೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದ ಸುಮಾರಿಗೇ ಕಂನುಡಿಯು ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಭಾಗವು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಬೇಕಾದರೆ, ಈ ಪರಿವರ್ತನಕ್ಕೆ ಕನಿಷ್ಟ ಎಷ್ಟು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ಹಿಡಿದಿರಬಹುದು? ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ, ಸಮರ್ಥ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರವಿಶಾರದರೆ ಉತ್ತರಿಸಬಲ್ಲರು. ಸದ್ಯಕ್ಕೆ, ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಅಂದಾಜಿಸ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ವರ್ಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾದುದು ಎಲ್ಲಿ? ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ೫ನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿಗೇ ಮಹಾಪ್ರಾಣ ಹಾಗೂ ವರ್ಗತೃತೀಯಾಕ್ಷರಗಳು ಹಲ್ಮಿಡಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹಾಗೂ ನಿಶ್ಚಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಉಚ್ಚಾರದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು ಕಂನುಡಿಯ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ೫ನೆಯ ಶತಕದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ, ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಮಾಜದ ತಳಪಾಯದ ಹತ್ತಿರದ ವರೆಗಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೂ ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲೂ ಈ ಪದಗಳು ಬೆರೆತು ಏಕಜೀವವಾಗ ತೊಡಗಬೇಕಾದರೆ, ಈ ಉಭಯ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕವು ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲೆ ಕಡಿಮೆಯೆಂದರೂ ೬-೭ ಶತಕ ಆರಂಭವಾಗಲಿಕ್ಕೆಬೇಕಷ್ಟೆ?

ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಔತ್ತರೇಯರು ಬರದೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿಯವರು ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದ ಈ ಸಂಪರ್ಕವು, ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಕೃತ ಶಾಸನ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ಅಶೋಕನು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು, ಇನ್ನೊಂದು ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಕಂಡ ಸಂಗತಿಯು ೫ನೆಯ ಶತಕದ ಕಂನುಡಿಯು ಆಕೃತಿಯಿಂದಲೂ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಈ ಉಚ್ಚಾರದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಕೃತಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಹ್ರಸ್ವ ಎ. ಒ. ಕಾರಗಳ ಉಚ್ಚಾರದಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಂದಮಿಳ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಬಗೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು, ಆಗಾಗ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಬಂದುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಮಿಳಭಾಷಿಕರು, ತೆಲುಗು, ಕಂನುಡಿಯವರಂತೆ ತಮ್ಮ ಉಚ್ಚಾರಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವಂತೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಆ ಮಾರ್ಪಾಟನ್ನು ಎದುರಿಸಿದರು, ತಡೆದುಹಿಡಿದರು ಅಥವಾ ಈ ಮಾರ್ಪಾಟಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿದವರು (ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತು) ತೆಲುಗು ಅಥವಾ ಕಂನುಡಿಯ ಆಕಾರ ಪಡೆಯಿತು, ಎಂದರೂ ಸರಿ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯ ಹಾಗೂ ವರ್ಣಮಾಲೆಯ ವಿರೋಧೀ ವಾತಾವರಣವು ತಮಿಳಿನ ಉಳಿವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ತಮಿಳಿನಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತವು ಸೇರಿಕೊಂಡರೂ ಅವರ ವರ್ಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತವೆ, ತಮಿಳು ಆಕಾರದ ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾಯ್ತು! ಹೀಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗಗಳು :

೧. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ಸರಿಹೋಗುವ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗಿದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯು ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದ ಭಾಗವು ಒಂದು.
೨. ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ-ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತ ನಿಂತ (ಉಳಿದ) ಭಾಗವು ಇನ್ನೊಂದು.

ಇನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ : ೧) ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದಾದರೆ; ೨) ಇದು ಕೊನೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲೆ ಪ್ರಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನವು ತಲೆದೋರಿ (ಕ್ರಿ. ಶ. ೫೦೦). ತನ್ನ ಬೇರೆತನಕ್ಕಾಗಿ-ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಟೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಭಾಗವು ಇನ್ನೊಂದು. ಇವೆರಡೂ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತ-

ಪ್ರಾಕೃತೀಕರಣದ ಕ್ರಿಯೆ, ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುತ್ತ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣಾ ಪಥವು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತೀಕರಣವು ಅಪೂರ್ಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನೆ ಕಂನುಡಿಯ ದಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು 'ಕರ್ಣಾಟ' ಅಥವಾ 'ಮಹಿಷಮಂಡಲ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಏಕಾತ್ಮಕಭಾರತ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಒಂದು ಸಂಧಿ

ಈ ಭಾಷಿಕ ದ್ವಂದ್ವದ ಮಾರ್ದನಿಯು, 'ದ್ರವಿಡ' ಪದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಪಾರ್ಥದಾಯಕ 'ಹೊರಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾಷೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ! ಪ್ರೊ. ಕೆ. ಆರ್. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಈ ಅಪಾರ್ಥವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದು ಸರಿ. ಆದರೆ, ಯಾವ ಮಾತೇ ಆಗಲಿ; ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ತಲೆದೋರಲಾರದು. ಆ ಕಾರಣಗಳು ಭ್ರಾಮಕವಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವು ವಾಸ್ತವವೆನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿರುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏರಿಳಿತಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಯಾವ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯೂ ತಿರಸ್ಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲ; ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾದಲ್ಲಿ, ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಅಥವಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಎನಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಿಂದಲೂ ಕೆಲವೊಂದು ವಿಶೇಷ ಮಾಹಿತಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ 'ದ್ರವಿಡ' ಪದದ ಅಪಾರ್ಥದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಕ್ಕೊಳ್ಳಿ: ಪ್ರೊ. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಬರೆಯುವುದೇನಂದರೆ:

> From the root 'dhru' (to drive out), we may derive the meaning of Dravida as that which is driven out by the Northern Sanskrit. Even the expression 'Tenmoli' (=Southern language) which came into currency in opposition to 'Vada moli' (Northern tongue or Sanskrit). is said to have been applied to Tamil with a mischevous intention, for southern direction is synonymous with the abode of Yama, the ruler of our Hell.[೧೭]

ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ತಮಿಳರನ್ನು ಹೊರಗೆ ತಳ್ಳಿದರು, ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ತಮಿಳು ಭಾಷಿಕರೆ ಆ ಭಾಷೆಗಳ ವರ್ಣಮಾಲೆಯನ್ನು ಹೊರಗೆ ತಳ್ಳಿದ್ದು ಇಂದಿಗೂ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತು ಮೇಲಣ ಅವತರಣಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ: ತಮಿಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ 'ವಡುಕರ' ನುಡಿ (ವಡವೋಳಿ) ಎಂದರೆ ತಮಿಳನಾಡಿನ ಉತ್ತರದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅವರು 'ಸಂಸ್ಕೃತ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಅಯ್ಯಗಾರ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ: ತಮಿಳರ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯವರು ಇದ್ದು ಈ ಭಾಷೆ, ತಮಿಳರ ಪಾಲಿಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತ'ವೆನಿಸಿದ್ದಿತು. ತಮಿಳರ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅವರ ಸಂಭ್ರಮ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಆದರು, ಇದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ : ಕಂನುಡಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯ ಹುಟ್ಟು- ಬೆಳವಿಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತಮಿಳರ 'ವಡಮೋಳಿ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ನಿಶ್ಚಿತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲವೆ?

ಅಖಂಡ ಭಾರತವರ್ಷ-ನಿರ್ಮಾಣವು, ಆ ಯುಗದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಈಗ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಅರಿಮೆಯಿಂದೊಡಗೂಡಿ ಆಗ ಈ ಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ; ಇದೂ ನಿಜ. ಆದರು, ಈವರೆಗಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನಾಪ್ರವಾಹದ ವಿಹಂಗಮಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ಇದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆಸೇತು-ಹಿಮಾಚಲದ ಈ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಷೆ,

ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಖಂಡಿತ ಒಂದು ಜನ (ಸಮಾಜ)ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವ ಕಡೆಗೆ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗಿನ ಕಾಲದ ಒಟ್ಟಿನ ಓಘವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ (ಆಚಾರ) ನಡೆದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆದರಲ್ಲಿ ತೊಡಕಿಕೊಂಡಿರುವ ಏನೆಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಉದ್ರಿಕ್ತ ರಾಗ-ಲೋಭಗಳ, ಸ್ವಾರ್ಥದ ಹಾಗೂ ಪಕ್ಷ-ಪಂಥಾಭಿಮಾನದ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿ ಯೊಂದು ಘಟನೆಗೂ ದಿಕ್ಕಾಲ-ಬದ್ಧ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವಿರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ, ಆದರ ಆ ಅರ್ಥವು ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಪರಿಮಿತವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟನೆಯು, ಬರಲಿರುವ ಕಾಲವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ, ಆ ಘಟನೆಗೆ ತತ್ಕಾಲೀನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಕೆಲವೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಅರ್ಥವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಳವಡುವ ಕಾಲವು, ಭೌತಸ್ವರೂಪದ ಕಾಲವಲ್ಲ. ಇದನ್ನು 'ಸಮಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯೋದಯ-ಸೂರ್ಯಾಸ್ತದೊಡನೆ ಸಂಭವಿಸುವ ಕಾಲವು ಪ್ರಾಕೃತ (ಕಾಲ): ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾಲ. ಆದರೆ, 'ಸಮಯ' ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ತಲೆ ದೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಾಲ : ಸಮಯ. ಭಾರತವರ್ಷ ನಿರ್ಮಾಣದ 'ಸಮಯ' ಬಂದುದನ್ನು- ಬರುವುದನ್ನು ಅರಿತು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ನಾವು ಆಗಾಗ ತಪ್ಪಿದುದನ್ನು, ಇತಿಹಾಸವು ಬಯಲಿಗೆ ತರುತ್ತಿದೆ!*

ಮಾನವರ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿ ಅವರವರ ಸಾಮಾಜಿಕ 'ಸಮಯ'ವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಸರ್ಗಸಿದ್ಧ 'ಕಾಲ' ಮಾನವನ ಅಳವಿನ ಹೊರಗಿನ ಘಟನೆ. ಆದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದೊಳಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸಮಯ'ವನ್ನು, ಮಾನವನು ಪ್ರಜ್ಞಾಯುಕ್ತನಾಗಿ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ತೀರ ಅಸಮರ್ಥನೇನಲ್ಲ. ಅಥರ್ವವೇದದ ಕವಿಯು ಈ ಕಾಲವನ್ನು ಕುದುರೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿ, ಈ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ತಮ್ ಅಶ್ವಂ ಆರೋಹಂತಿ ಕವಯಃ ವಿಪಶ್ಚಿತಃ,'[೧೮] ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಕಾಲರೂಪೀ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಏರಿ ನಡೆಸಬಲ್ಲರು.

ಮಾನವರ ಸಮಯಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು-ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಕಾರ್ಯವು, ನಿಸರ್ಗಸ್ಥ ಕಾಲದ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾನವನು ಪ್ರಜ್ಞಾರಹಿತ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ತುಂಡುಗಳಂತೆ ಕಾಲರೂಪಿ ಕಡಲಿನಲ್ಲಿ (ಯಥಾ ಕಾಷ್ಠಂ ಚ ಕಾಷ್ಠಂ ಚ), ಅಲೆಗಳ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕು ತೀರ ಪರಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಹೊರಟಿಲ್ಲ. ಅವನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞಾಬಲದಿಂದ, ತನ್ನ ಸಮಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ, ಒಮ್ಮೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತ ಸಮಯಗಳ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಅಳುವುದೂ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರು, ಏನೇ ಆಗಲಿ, ಇನ್ನು ಬೇಗನೆ ಬರಬಹುದಾದ, ಬರಲಿರುವ ಎದುರಿಗೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ಸುವರ್ಣ ಸಮಯವನ್ನು ಹಿಡಿದು ತನ್ನವಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ-ಕೈಲಾಗದೆ ಅವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥ ಹೋಗಗೊಡುವುದು ಉಂಟು. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಭಾರತವರ್ಷ-ನಿರ್ಮಾಣ 'ಸಮಯ'ವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮಾತು ಬಂದಿದೆ. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಏಕಾತ್ಮತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ತಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟುವು, ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಈ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಒಳಪಂಗಡಗಳು ಇದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರಸ್ಪರ್ಧೆಯಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ದಿಕ್ಕಾಲಾತೀತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನವಾಗಿರುವುದೆ, ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಜನದ ಎದುರು

---

* ಶಂಬಾ ಅವರು 'ಸಮಯ' ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಆನಂತರದ ಸಂಕೇತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ನೆರವಿನಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಅಂಶವು ಈ ಪುಸ್ತಕದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ 'ಮಾನವಧರ್ಮದ ಆಕೃತಿ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. (ಸಂ)

ಇರಿಸಿದ ಬಾಳಗುರಿ! ಈ ಧರ್ಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕಭೂಮಿಕೆಯು ಐಹಿಕಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಜುಗುಪ್ಸೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ! ಪಾರಲೌಕಿಕ ಚಿರಶಾಂತಿಯ 'ಪರ'ಮ ಪದವನ್ನು ನಂಬಿ ಇಹದ ಈ ಜೀವನವೇ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ-ಪಾಪಮಯ ಎಂದು ನೆರೆನಂಬಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕರಿಗೆ, ಇಹಲೋಕದೊಳಗಿನ ಏಕಾತ್ಮಕ ಭಾರತವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಭೌತಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಶ್ರದ್ಧೆ, ಆಸಕ್ತಿ ಇರಬಲ್ಲದು?

ಭಾರತೀಯ ರಾಜದಂಡವು ಯಾವುದೊಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಮತ-ಪಂಥದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದೂ ಹೋರಾಡಿಲ್ಲ! ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕವೆಂಬ ಧರ್ಮಾತೀತ ವೃತ್ತಿ, ಆ ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಸಿಂಹಾಸನಸ್ಥರದು! ಅಶೋಕನು ಬೌದ್ಧಮತದ ಅತಿವಾದೀ ಪ್ರಚಾರಕನಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಆತನು ಅಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆಜೀವಕ, ಜೈನಾದಿ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ನೋಯಿಸದೆ, ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಶಾತವಾಹನ, ಚಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಗಂಗ, ಕದಂಬಾದಿ ಮನೆತನ ರಾಜರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ತಾವು ಮೆಚ್ಚಿದ ಯಾವ ಪಂಥವನ್ನು ಅನುಸರಿದರೂ, ಆ ಪಂಥದ ಪ್ರಸಾರಾರ್ಥವಾಗಿ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಒತ್ತಾಯಮಾಡಿದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ, ರಾಜರು, ರಾಜ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಇವರ ಮೆಚ್ಚಿಕೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಧರ್ಮಪರಿವರ್ತನ ಮಾಡುವ ವ್ಯವಹಾರೀ ಲೆಕ್ಕಿಗರ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಯಾವಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಮತ-ಪ್ರಚಾರಕರು, ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದೊಳಗಿನ ಈ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಲಾಭ ಪಡೆದು, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದುದುಂಟು. ಧರ್ಮವು ಪಾರಲೌಕಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದರು ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರವು, ಒಂದು ರಾಜ್ಯತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೆ ಆಗಿರುವುದು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ರಾಜರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ (ವಿಶಿಷ್ಟ) ಧರ್ಮಾತೀತ ದೃಷ್ಟಿಯವರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಪೀಠಗಳಿಗೆ, ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಉಂಬಳಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟುದುಂಟು. ಈ ರಾಜರು, ಸರ್ವಸಮನ್ವಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯಂತಹ ತಾತ್ವಿಕವಿಚಾರದಿಂದ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದೆ? ಅಥವಾ ತಮ್ಮ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯು ನಿರ್ವಿಘ್ನದಿಂದ ಸಾಗಿದರಾಯಿತು, ಎಂಬ ರಾಜಕೀಯ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ನಡೆದುಕೊಂಡಿರಬಹುದೆ? ಅಶೋಕ, ಅಮೋಘವರ್ಷರಂತಹ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ರಾಜರು ವಿರಳ ರಾಜರಲ್ಲಿ ತತ್ವ ಚಿಂತಕರಿಗಿಂತ ತಮ್ಮ ಮನೆತನದ ರಾಜ್ಯವು ಮುಂದೆ ಹೇಗೆ ನಡೆದೀತೆಂಬ ಚಿಂತೆಯವರೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯರು. ಆದುದರಿಂದ, ಯಾವ ಪವಾಡಿ 'ಸಿದ್ಧ' ಪುರುಷನಿಂದಾಗಲಿ ತನ್ನ ಪಟ್ಟವು ಭದ್ರವಾಗಿ ಉಳಿದು ರಾಜ್ಯವೈಭವವು ಹೆಚ್ಚಿದರೆ ಆಯಿತು. ನಮ್ಮ ರಾಜರಲ್ಲಿ, ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆ ಅಥವಾ ಸಮನ್ವಯದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಧರ್ಮಾಸಕ್ತ ಸಿದ್ಧಪುರುಷರ ದೈವೀಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವಿಶ್ವಾಸ ಹಾಗೂ ಆ ಪವಾಡಶಕ್ತಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆವ ಆಶೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಟೀಪೂ ಸುಲ್ತಾನನಂತಹ ಧರ್ಮಾಂಧನೂ ಬ್ರಿಟಿಶರು, ಮರಾಠರುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಗೆಲವು ದೊರೆಯಲು ದೇವತಾರಾಧನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಶೃಂಗೇರಿಮಠಕ್ಕೆ ಉಂಬಳಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ! ಮೂರ್ತಿ ಭಂಜನೆಯಲ್ಲಿ, ಒತ್ತಾಯದಿಂದ ಧರ್ಮಾಂತರ ಮಾಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಗೆಯದ ಮುಸಲ್ಮಾನ ರಾಜರಿಗೆ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ ಅವರ ಗೆಲುವಿಗಾಗಿ-ರೋಗಾದಿಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಿದ್ಧರು ಸತ್ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ದೈವೀಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ವೆಚ್ಚಮಾಡಿದ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಧರ್ಮವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾರಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳುದಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಲೌಕಿಕ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನದ ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನವು ಅಲ್ಪ-ಸ್ವಲ್ಪ ಕಂಡುಬಂದರು, ಅದು ತಮ್ಮ ದಿವ್ಯಪುರುಷರ ಹಾಗೂ ದೈವತಗಳ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಾನಗಳು, ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದಕಾರಣ, ದೇಶಾಭಿಮಾನ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನ ಎಂಬುದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪವಿತ್ರಸ್ಥಾನ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಭೂಮಿ ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಯುಕ್ತ ವಿವೇಕಕ್ಕಿಂತ,

ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಉನ್ಮಾದದ ಭಾಗವೇ ಪ್ರಚೋದಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಜನನೀ ಜನ್ಮಭೂಮಿಃ ಚ ಸ್ವರ್ಗಾತ್ ಪಿ ಗರೀಯಸಿ' ಎಂಬೀ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನವು ಧರ್ಮಾತೀತವಾದುದು. ಈ ವಾಕ್ಯವು ಸುಮಾರು ೧೦೦೦ ವರುಷಗಳಷ್ಟಾದರೂ ಪ್ರಾಚೀನವಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಉದಾತ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ಮಾತೃಭೂಮಿಯ ಅಭಿಮಾನಸೂಚಕ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆಯು ವೃದ್ಧಿಂಗತವಾಗಿ, ಏಕರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ಏಕಾತ್ಮಕ ಭಾವನೆಯು ಸಮಾಜದ ರೋಮ-ರೋಮಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಬೇರೆಯೆ ಇದೆ. ಕಾರಣವೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಜನದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಯು, ಪಾರಲೌಕಿಕದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದ್ದೆಂಬ ವಿಚಾರವೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ, ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ-ಐಹಿಕಾಮುಷ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಎಂಬೀ ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಕೊನೆಯೊಳಗಾಗಿಯೆ 'ಇತಿಹಾಸ' ಸಂಕೇತವು ಲುಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ! ಅಥರ್ವವೇದ ಕಾಲದಿಂದ ಕೂಡಿಯೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ 'ಇತಿಹಾಸ' ವಿಚಾರ ಲುಪ್ತವಾಗಿ 'ಪುರಾಣ' ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ಆ ಗ್ರಂಥರಾಶಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣವೇನಿರಬಲ್ಲುದು? ಅರಬರ, ಮೊಗಲರ ಇಸ್ಲಾಮೀ ಅಭಿಮಾನದ ಎದುರು, ಹಿಂದು (ಸ್ತಾನದ) ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನವು (?) ಸೋತು, 'ಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಜಯ' ಎಂಬ ಸನಾತನ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಲೆತಗ್ಗಿಸಬೇಕಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಈ ಹಿಂದೂ (ಸ್ತಾನ) ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನವು ನಿರ್ಜೀವವಾಗಿದ್ದಿತೆ? ಎಂಬ ಕ್ರೂರ ಯಕ್ಷ-ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದನ್ನು ನಮ್ಮನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾವಿರಕ್ಕೆ ಮಿಕ್ಕಿದ ವರುಷಗಳಚಕ್ರ ಉರುಳಿತು. ಆದರೆ, ಇನ್ನೂ ಆ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಡೆವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನಿತ್ತುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ! ಆದರೆ ಕುಡಿಯಲು ನೀರು (ಜೀವನ=ಬದುಕು) ಮಾತ್ರ ಬೇಕು, ಎಂದು ಬಾಯ್-ಬಾಯ್ ಬಿಡುತ್ತಿರುವುದು ಎಂದಿನಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ!

'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ದೇಶದ ಮೇಲೆ-ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿಂಧೂನದಿಯ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಇರುವ ದೇಶದ ಮೇಲೆ ಏರಿಬಂದ ಇಸ್ಲಾಮಿಗಳು ಹಿಂದೂದೇಶಸ್ಥರ ಎದುರು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕರು! ಆದರು, 'ಮೊಲವು ನಾಯಿಯನ್ನು ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಓಡಿಸಿದ' ಇತಿಹಾಸ ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣವೇನು? 'ಹಿಂದೂ' (-ಸ್ತಾನ) ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಕೇತ. ಸಿಂಧೂ (> ಹಿಂದೂ)ತೀರದ ಆಚೆಗಿನ ದೇಶ ಎಂಬರ್ಥಸೂಚಕ ಶಬ್ದ. ಇಂದಿಗೂ ದೇಶ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಈ ಉಭಯಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಜೀವಂತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಶಬ್ದಸಂಕೇತವು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತಿದೆ ಹೀಗೆಂದು, ಎದೆ ತಟ್ಟಿ ಹೇಳಿದಲ್ಲಿ, ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ವಂಚನೆಯಾಗಿಲ್ಲ-ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಆದೀತೆ? 'ಹಿಂದು (ಸ್ತಾನ)' ಎಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಏಕರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿಮಾನವು, (-'ಜನನೀ-ಜನ್ಮಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಪುರಾಣವಾಕ್ಯವು) ನೆತ್ತರದಲ್ಲಿ ಜೀವಂತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿದ್ದರೆ ಇಸ್ಲಾಮೀ ರಾಜ್ಯವು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಹಿಡಿಯಬಹುದಿತ್ತೇ? 'ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನವು ಆ ಹಿಂದಿನ ಯುಗಧರ್ಮವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ', ಎಂದರೆ ಸರಿ. ಅದು ಹೋಗಲಿ, ಆದರೆ ಅದು ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನದ ಅತಿರೇಕದ ಯುಗವಷ್ಟೆ? ಇದನ್ನು ಸುಳ್ಳೆಂದರೆ-ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಗಾರ್ಗಿವಾಚಕ್ನವಿಗೆ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ-ನಾಲಗೆ (-ಉಪನಿಷತ್ತಿನಂತೆ ತಲೆ) ಕಳಚಿ ಬಿದ್ದೀತು! 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನವು ಆಗ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಈ 'ಧರ್ಮ'ಕ್ಕೆ ಸೋಲು ಬಂದ ಕಾರಣವೇನು? ಇಂದುನು ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣುಗಳ ಎದುರು ನೆಲಕ್ಕೆ ಉರುಳಿದಂತೆ, ಇಸ್ಲಾಮೀ ದೈವತದ ಎದುರು, ಈ ಹಿಂದೂ ಎಂಬುವರ, ಅದರಂತೆ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಾದಿಗಳ ದೈವತಗಳೂ ತೇಜೋವಿಹೀನವಾದ ಕಾರಣವೇನು? ಈ ಸೋಲಿನ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವು ಆಗ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಒಂದು ದೇಶವು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಒಂದು 'ರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬುದು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಆದರೂ ಒಂದು ಧರ್ಮವು ಅಂದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ;- ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ! ಅತಿರೇಕದ ಪ್ರಾಂತಾಭಿಮಾನವು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಥಾಭಿಮಾನಗಳು ಮೈತುಂಬಿ ಕುಣಿಯುವುದನ್ನು ಕಾಣುವಾಗ, ಈ 'ಹಿಂದೂ' ಸಂಕೇತ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಪುರಾಣಕಲ್ಪನೆ (Myth) ಎಂದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಸುಳ್ಳೆ? ನಮ್ಮ ಜಾತಿ-ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರವಿವಾಹಗಳಾಗಿ, ಆ ಸಂತತಿಗೆ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಥದ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮವನ್ನು

ಅಂಟಿಸುವುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಪರಾಧ ಎಂಬ ಅರಿಮೆ ತಾಯ್ತಂದೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದರೆ, ಅದು ಕಾರ್ಯಗತವಾದರೆ, ಆಗ ಇನ್ನೂ ಬರಲಿರುವ ಜನಾಂಗವು 'ಹಿಂದೂ' ಅಥವಾ 'ಹಿಂದೀ' ಎಂಬ ಒಂದು ಅಖಂಡ ಸಮಾಜ ತಲೆಯೆತ್ತಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈಗ ಜಾತಿ-ಪಂಥಗಳು ವಾಸ್ತವ ಕಟುಸತ್ಯವೆ ಹೊರತು, ಹಿಂದೂ ಹಿಂದೀ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಪುರಾಣಕಲ್ಪನೆ (Myth) ಎಂಬುದು ಕಣ್ಣಿಗೇ ಕಾಣುತ್ತಲಿದೆ. 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬುದು 'ಮುಸಲ್ಮಾನ' ಎಂಬ ಹಾಗೆ ವಾಸ್ತವ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಜಾತೀಯ ದೊಂಬಿಗಳ ಗಂಡಾಂತರದ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ) ಇದ್ದುದರ ಅನುಭವವು, ದಿನದ ಜೀವನ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ, ಬರುವ ಕ್ಷಣಗಳು ಎಷ್ಟು (ವ್ಯಾಸಪೀಠಗಳ ಉಪನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಆವೇಶಯುಕ್ತ ಲೇಖನಗಳ ಹೊರಗೆ)? 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಅಭಾವಾತ್ಮಕ (Negative) ಸಂಕೇತದಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮವಂಚನೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ! ಏಕೆಂದರೆ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ (Myth) ವಾಸ್ತವಸತ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡುದರಿಂದ 'ಮುಸಲ್ಮಾನ' ಎಂಬ ಸಮಾಜವು, ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾಕರದು, ಎಂಬ ತರ್ಕದ ಉರುಲಿಗೆ ತಲೆ (ಅಲ್ಲ, ಕತ್ತು) ಕೊಟ್ಟ ಹಾಗೆ ಆಗಿಲ್ಲವೆ?

ಇವೆಲ್ಲ ಅವಾಂತರ ಮಾತು ಯಾತಕ್ಕೆ ಬಂತು ಎಂದರೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ, 'ಹಿಂದೂ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭ್ರಮಕಾರಕ ಅರ್ಥದಿಂದಾಗಿ, ಹಿಂದಿನ ಅನೇಕ ಅನರ್ಥಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವೆ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಬರದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕ ವಿಚಾರವಂತರ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಹಿಂದುಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಬಳಿಕ ಅವರೂ ಹಿಂದು (-ಸ್ತಾನದವರೆ) ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, 'ಮುಸಲ್ಮಾನ' ಎಂಬುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಸೂಚಕ ಸಂಕೇತದ ಎದುರು, ಪ್ರತಿಶಬ್ದವಾದ 'ಹಿಂದು' ಪದವು ನಿಜವಾಗಿ ಪ್ರದೇಶವಾಚಿ. ಆದರೂ ಈ ಹಿಂದು (>ಸಿಂಧು) ಸಂಜ್ಞೆಗೂ (ಪ್ರತಿ ಸಂಕೇತದೊಳಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮವಾಚಕ ಅರ್ಥದ ಮೂಲಕ) ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಸೂಚಕ ಅರ್ಥದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಹೊತ್ತು ಬಂದುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ! ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಹಿಂದೂದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಲಿಡುವ ಮುಂಚಿನ ಕಾಲದ ಧರ್ಮ-ಪಂಥಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು-ವಿವರಿಸುವಾಗಲೂ, ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಧರ್ಮಗಳು 'ಹಿಂದೂ' ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಗಳು ಎಂಬ ಹಾಗೆ ವಿವರಿಸುವ ರೂಢಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ! ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವೈಪರಿತ್ಯವು ಉಂಟು, ಅಲ್ಲದೆ. 'ಹಿಂದೂಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ, ತತ್ಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಮತಗಳನ್ನು 'ಹಿಂದೂ' ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರಿಯೆ, ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪಂಡಿತ ಮಾಲವೀಯರು ಹಿಂದೂ ಮಹಾಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಇವರನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇಷ್ಟಪಟ್ಟುದುಂಟು. 'ಹಿಂದೂ' ಈ ಸಂಕೇತವೆ ತೀರ ಅರ್ವಾಚೀನ-ಏಳನೆಯ ಶತಕದ ತರುವಾಯದ್ದು. ಆದಕಾರಣ, ಈ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮ-ಪಂಥಗಳ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸುವುದೇ ಮೂಲತಃ ಅನೈತಿಹಾಸಿಕ ರೀತಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾಲವೈಪರಿತ್ಯವು (anacronism) ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಧರ್ಮಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತರ ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಹೊರಟ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಹಾಗೂ ಶೈವ-ಶಾಕ್ತ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಒಂದು ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು, ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, 'ಹಿಂದೂ' ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಸಂಕೇತದಿಂದ ಸೂಚಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಆ ಬಳಿಕಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಾಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಸ್ವರೂಪ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ಹಿಂದೂ' ಸಂಕೇತವು, ಸಹಾಯಕವಾಗದೆ ಸಂಭ್ರಮಕಾರಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲರು ಈ ಸಂಕೇತ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರಬೇಕು; ಕೆಲರು ಇದನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದ' (Brahmanism) ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಇದು ಇನ್ನೂ ಅಪಾರ್ಥಸೂಚಕ ಪದ! ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಡಳಿತಗಾರರ ಕೈವಾಡಕ್ಕೆ ಭೇದನೀತಿಗೆ, ಅನುಕೂಲವಾದ ಪೋಷಕ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಿತಿಗೆ, ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ತುಂಬ ಸಹಾಯವು ದೊರೆತುದು ಆ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಇತಿಹಾಸಕಾರನಿಗೆ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಧಾರಣೆಯ ಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ್ವ, ಆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ವಿಚಾರಪ್ರಣಾಲಿಯ ಮೂಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು, ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾಡುವುದು ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆಯು ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವುದು ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲಸ 'Hindunsim' 'Brahmanism' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಸಂದಿಗ್ಧ ಹಾಗೂ ಅಪಾರ್ಥದಾಯಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ನಿನ್ನೆಯು ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆ-ಅದರೊಳಗಿನ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಜನ್ಮಭೂಮಿ-ಮಾತೃಭೂಮಿ' ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ತಲೆಯೆತ್ತಿದರೂ, 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಏಕಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಕೇತವು ತಲೆದೋರಿದರೂ, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರೊಳಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕಿಂತ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮದ ಹೆಮ್ಮೆಯೆ ಪ್ರಖರವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ! 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಅಖಂಡ ಏಕಾತ್ಮ ಸಮಾಜವು ಇಂದಿಗೂ ಆ-ದರ್ಶವೇ ಹೊರತು ಜೀವಂತ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ.* ಈ ಬಗೆಯಾದ ನಿನ್ನೆಯು ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುವಾಗ ಏಕಾತ್ಮಭಾರತವು ನಿರ್ಮಿತವಾಗುವ ಸಂಧಿಗಳು ಕೈತಪ್ಪಿದುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವಂತೆ ಗತಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ತೋರಿಸುವ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನವು ಈಗ ಅವಶ್ಯವಿದೆ, ಅವುಗಳಿಂದ ಪಾಠ ಕಲಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ.

ಹಿಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ವಾಸ್ತವಸ್ವರೂಪ

ಹಿಂದಿನ ಎಂದರೆ ಎಂದಿನ? ಸ್ಥಳ-ಕಾಲದ ನಿಶ್ಚಿತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಆಡುವ ಮಾತಿನವಾಸ್ತವತೆಯು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದ ವೆನಿಸದೆ ಇರಲಾರದು. ಶುದ್ಧವಿಚಾರವು ಅಮೂರ್ತವೆನಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಹ ಮೈದಾಳಿದ ಸ್ಥಳಕಾಲ ಒಂದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಮೂರ್ತದಿಂದ ಅಮೂರ್ತದ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗುವುದು ಅದರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. 'ಧರ್ಮ'ವು ಪಾರಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರ 'ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ' ಅನುಭವದ ವಿಷಯ, ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದ್ದರೂ ನೆಲದ ಒಗೆತನದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅನುಭವಗಳ ಪರಿಣತ ರೂಪವಲ್ಲದ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆ ಒಂದೂ ದೊರೆಯದು. 'ವಿಚಾರ-ಗಂಗಾವತರಣ' ಆಕಾಶದಿಂದಾಯ್ತೆಂಬ ಕಾವ್ಯಮಯ ರೂಪಕವು, 'ತಾತ್ತ್ವಿಕ' ಮಾತಲ್ಲದೆ, ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆಗಳ ಉಗಮವು-ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಭಾವ ಬುದ್ಧಿಯ ಮಟ್ಟ, ಆತನ ಒಳ-ಹೊರಗಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಇವುಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಫಲಿತವಾದ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆಗಳು- ಇತಿಹಾಸದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಕ್ಕಾದೀತೆ? ಪೃಥಿವಿಯ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ 'ದ್ಯೌಃ' ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂದರೆ ಏನರ್ಥ? ಅನರ್ಥ? ಇತಿಹಾಸದ ಕಡೆಗೆ ಬೆನ್ನುತಿರುವಿದಾಗ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದ ಫಲವೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೆ ಆರಂಭವಾಗಿದೆ! ಪಂಚನದ ದೇಶವೆ ಮೊದಲ 'ಕುರು'ಕ್ಷೇತ್ರ. ತಾರೀಖು, ತಿಂಗಳು, ಶಕೆ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳಲು ಅಶಕ್ಯವಿದ್ದರೂ ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆರಣ್ಯಕ, ಉಪನಿಷತ್ತು ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುವ ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟಾಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾರ್ದನಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಾಗೂ ಕಥಾಭಾಗಗಳ ಮೂಲಕ ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಆ ಧಾರ್ಮಿಕಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತೀರ ಅಶಕ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಗತೇತಿಹಾಸದ ಪುನಃಸ್ಮೃತಿಯ ಸತ್ಯತೆಯು, ವರ್ತಮಾನಸ್ಥ ಭೂತಾಂಶಗಳಿಂದ (living past)

* ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ೧೯೭೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರಕರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತ್ವದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲ ಆಶಯಗಳು, ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೂಲಬೀಜವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಆಸಕ್ತರು ಗಮನಿಸಬಹುದು (ಸಂ)

ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಸುತ್ತಲೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಇತಿಹಾಸವು 'ಅನುಭವಾತೀತ' ವಿಷಯವಲ್ಲ.

ಈ ಮೊದಲಿನ ಒಂದು ಅವತರಣಿಕೆಯನ್ನು ಇನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆ ಉದ್ಧರಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲವಾದರೆ 'Struggle between elites' ಇಲ್ಲದೆ 'Culture' (ಆಯಾ ಕಾಲದ ಶಿಷ್ಟರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಎಂಬವರೊಳಗಿನ ದ್ವಂದ್ವವು ಇಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು) ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಅದರ 'ಪ್ರಗತಿ' ಎಂಬುದು ಅಶಕ್ಯವಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಮತ್ತು 'ಅದು ಎಂದೂ ಬದಲಾಗದ್ದು' 'ಸನಾತನ' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಬಾಲಿಶ ಸ್ವರೂಪದ ಅನೈತಿಹಾಸ ನಂಬುಗೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು 'ಇತಿಹಾಸ'ವಲ್ಲ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವತರಿಸುವುದು ಸಂ-ಸೃತಿಯೊಳಗಿಂದ, ಸಂಸೃಷ್ಟಿ (Struggle) ಇಲ್ಲದೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದು ಕೇವಲ 'ಸ್ಥಿತಿ'ಯೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅವಾಸ್ತವ. ಗತಿಯ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸ್ಥಿತಿ (ಕಟ್ಟಡ=structure) ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ 'ಇಕೊ ಇದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ', 'ಇದರ ಹೊರಗೆ ಇಲ್ಲ', ಎಂಬುದು ಮಾತ್ರ ಸಂಭ್ರಮಕಾರಿ ಭಾವನೆಯೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯು ಜೀವನಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಪ್ರವಾಹರೂಪದಲ್ಲಿ, ನದಿಯಂತೆ ಕಾಣಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವು ಅನಿವಾರ್ಯ. ವಾಸ್ತವಜೀವನವನ್ನೆ ಅಲ್ಲಗಳೆವ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು 'ಕ್ಷಣಿಕ' 'ಮಾಯೆ' ಎಂಬ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಆಭಾಸದ ಬೇರಿನಿಂದ ದೊರೆವ ಜೀವನ-ರಸದ ಪೋಷಣೆಯಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ವೃಕ್ಷ ಬೆಳೆಯಲು-ಬಾಳಲು ಉಂಟೇ? ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಈಗ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪದಕ್ಕಿರುವ ಅರ್ಥವಿಶೇಷಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದುವು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಥವಾ ಸಂಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾರಂಭವು, ಸದ್ಯಕ್ಕಂತು, ಋಗ್ವೇದದ ಋಷಿ ಹಾಗೂ ಮುನಿ ವರ್ಗದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದ್ದೆಂಬ ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಸೃತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂದಿನ ಶಿಷ್ಟರು, ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಯಾರು ಯಾರೊ ತಿಳಿಯದು. ಆದರೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಮುನಿಯತಿಗಳ ಕೈವಾಡವಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡುವ ಯೋಗಮುದ್ರಾಸನಸ್ಥರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ದೊರೆತಿವೆ.

ಮುನಿ ಮತ್ತು ಋಷಿವರ್ಗದ ಜೀವನರೀತಿ ತೀರ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು, ಋಗ್ವೇದದ ಋಚೆಗಳಿಂದ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಋಷಿಯು ಕವಿ, ಮನೀಷಿ, 'ಧೀ' ಉಪಾಸಕ; 'ಮೇಧಾ' ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೋರುವವನ್ನು ಇವನ ಅತ್ಯಂತ ಪೂಜ್ಯ ದೈವತ ಅಗ್ನಿ-ಸೂರ್ಯರು: ತೇಜೋಪಾಸನೆಗೆ ಮೆಚ್ಚಿದವನು. ಅಗ್ನಿಯನ್ನು 'ಜಾತವೇದ' 'ಕವಿ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಋಷಿಯ ಮೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿ ಮಡದಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧನೆಯ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಇವರಿಗೆ ಧೀಯಷ್ಟೇ ಧನದ ಆಸೆಯೂ ಇದ್ದಿತು. ಬಡತನದಿಂದ ದೂರವಿಡಲು ದೇವರನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸುಖ-ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡವರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರು ಐಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಒಲವಿನವರಾಗಿದ್ದರು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲಿದರು ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ :

> '.....The joys and pleasures of the world interest them deeply. Thus Rigveda is full of prayers for long life, freedom from disease, heroic progeny, wealth, power, abundance of food and drink, the defeat of rivals etc. There is no trace of pessimism in the the thought of Rigvedic sages. Whether life was a reality or illusion, substance or shadow, they want it to the full. They do not seem to subscribe to the doctrine that life is a misery, which can only

be ended by eradicating desire or bemve the cause of ever-recurring cycle of births and deaths,-a doctrine developed later by the Buddhists and found in the Vedant.೦೯

ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಮುನಿ ಹಾಗೂ ಯತಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇದ್ದರೂ ಇವರ ಜೀವನದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರು ಮುನಿಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮುನಿಯ ಚಿತ್ರವು, ಈ ವರ್ಗದ ಜೀವನರೀತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ತರುತ್ತಿದೆ. (X. 136) ಇವರು 'ಕೇಶಿ'ಗಳು 'ಮಲಿನ ಪಿಶಂಗ ವಸನ'ದಲ್ಲಿರುವವರು; ಇವರು ಅಲೌಕಿಕ ಮಾರ್ಗಿಗಳು: ಆಕಾಶಗಮನಾದಿ ಚಮತ್ಕಾರ ಸಿದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾದವರು; ತಾವು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮರ್ತ್ಯರಿಗಿಂತ (ಮರ್ತಾಸಃ), ಮಿಗಿಲಾದವರೆಂಬ ಆತ್ಮನಿಷ್ಠೆಯವರು; ತಾವು ದೈವೀ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರು; ದೇವರುಗಳ ಒಡನಾಡಿಗಳು (ದೇವಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ ಸಖಾ); (ದೇವರಿಂದ; ಪ್ರೇಷಿತರು-ಪ್ರೇರಿತರು ತಾವು (ದೇವೇಷಿತಃ). ಜನದ ಸಲುವಾಗಿ ಸು-ಕೃತಕ್ಕಾಗಿ (ಸುಕೃತ್ಯಾಯ), ತಾವು ಇದ್ದವರು, ಎಂಬ ಲೋಕೋದ್ಧಾರದ ಉದಾತ್ತ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಇವರ ಜೀವನದ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿತ್ತು. ರುದ್ರನೊಡನೆ ಆತನ ವಿಷಪಾನ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿದು ಇವರು 'ಮದಿಂತಮ'ರಾಗಿ ತತ್‌ಮಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ಓಲಾಡುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿಯೂ ಈ ಸೂಕ್ತದ ಕೊನೆಯ ಋಚೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಯತಿಗಳೂ ಚಮತ್ಕಾರ ಸಿದ್ಧಿಗಳ್ಳವರೆಂದು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. ಮೌನವು ಮುನಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಯಮ-ನಿಯಮಾದಿ ಸಾಧನವು ಯತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರಬೇಕೆಂದು, 'ಯತಿ' (ಯಮ್-ಯತ್) ಎಂಬ ಈ ವರ್ಗದ ನಾಮಸಂಕೇತದಿಂದ ಧ್ವನಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದ 'ಮುನಿ', 'ಯತಿ' ಅಥರ್ವವೇದದ 'ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ', 'ವ್ರಾತ್ಯ' ಈ ನಾಮಸಂಕೇತಗಳು ವೇದಕಾಲೀನ ವಿವಿಧ ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗೀ ಸಾಧಕವರ್ಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತಿವೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯ, ಕಶ್ಯಪಾದಿಗಳು ಋಷಿ ಹಾಗೂ ಮುನಿ ಇವೆರಡೂ ಪಂಥಗಳನ್ನೂ ಜೋಡಿಸುವ ಮಧ್ಯಸ್ಥರು. ಯತಿಗಳನ್ನು ಇಂದ್ರನು ಸಂಹರಿಸಿದ ಕಥೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ, ಇವರಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಂದವಾಗಿ 'ಯತಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೆಲವೊಂದು ಜನ ಉಳಿದುದಾಗಿ 'ಯತಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೆಲವೊಂದು ಜನ ಉಳಿದುದಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಥೆಯಿವೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಯತಿಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಸಂಘರ್ಷ ತಪ್ಪಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವು, ಈ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುನಿಯು ಇಂದ್ರನ ಸಖನಾಗಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಆದರೆ, ಇಂದ್ರನು ಮುನಿಜನದ ತಪೋಭಂಗ ಮಾಡುವನೆಂಬ ಪುರಾಣಕಥೆ, ಇವುಗಳಿಂದ ಋಷಿ ಹಾಗೂ ಮುನಿ-ಯತಿ ಈ ಉಭಯ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ : ಇಂದ್ರ-ವರುಣಾದಿ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದೈವತಗಳು ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ-ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು-ನಾರಾಯಣ, ದೇವಿ : ಶಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ದೈವತಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಗೌಣ ಸ್ಥಾನವಿತ್ತು. ನಾರಾಯಣ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿದೇವಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸಹ ಇಲ್ಲ. ರುದ್ರನಿಗೆ 'ಶಿವ'ನೆಂದು ಕರೆವ ವಾಡಿಕೆ ಲುಪ್ತವಿತ್ತು. ಈ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತೆ, ಈ ದೈವತಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳು ಇದ್ದುದಾಗಿ ಮೇಲೆಯೆ ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಇಂದ್ರ ವರುಣಾದಿಗಳ ಗುಂಪು ಒಂದು; ಇವು ದ್ಯು (ಸೌರ) ಲೋಕದ ದೈವತಗಳು; ತೇಜೋರೂಪಿ. ರುದ್ರ ವಿಷ್ಣು-ಶಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ಪಂಗಡ ಒಂದು. ಇವು ಅಪ: ರಸತತ್ವಾಧಿಷ್ಠಿತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಈ. ಮೊದಲೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.* ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದಾಗ ಋಗ್ವೇದದ

* ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ, ಗ್ರಂಥದ ಕೊನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ; ರಟ್ಟಿನ ಹೊದಿಕೆಯ ಕಾಗದ ೨-೩ ಹಾಗೂ ೪ನೆಯ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಈಸಂಶೋಧನದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. (ಸಂ).

ಅದಿತಿ-ಅಂಭೃಣಿ- ಸರಸ್ವತೀ ದೇವಿಯರ ಮೂಲವಾಗಿ, ಆಪ : ರಸ ತತ್ತ್ವಾಧಿಷ್ಠಿತ ಇಡೀ ದೇವತಾ ಮಂಡಲವೆ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಹೊಂದಿಕೊಂಡುದು ಹೊರಬರುತ್ತದೆ![೨೦]

ಈ ದೇವತಾಪ್ರಕಾರದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಮಂಡಲವು ಋಷಿಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು; ಇನ್ನೊಂದು ಮುನಿ (ಯತಿ) ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರದು. ಆಪ: ರಸ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಇವೆರಡೂ ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೆ ಅರ್ಥ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದಲೆ ಇಂದ್ರನು ಹತಪ್ರಭನಾಗತೊಡಗಿ, ವಿಷ್ಣುವು ಏರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ರುದ್ರನು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯಪಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದರೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿದ ಪಕ್ಷಪಾತವು, ಇಂದ್ರಪಕ್ಷದ ಇಳಿಗಾಲ-ಅಳಿಗಾಲ ಬರತೊಡಗಿದ್ದುದರ ನಿಶ್ಚಿತ ಪೂರ್ವಸೂಚನೆಯಾಗಿರುವುದು; ಇದು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಯೆ ಇದೆ! ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಿಂದ ಪುರಾಣಕಾಲದ ವರೆಗಿನ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಘಕ್ಕನೆ ಆದುವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದು ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯೆಂಬುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ಐದ್ರಿಯಕ ಮೂಲ್ಯಗಳಿಗೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಾಣದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಮರಣಾನಂತರದ 'ಪರ' (ಮ) ಸ್ಥಿತಿಗೇ ಏನೆಲ್ಲ ಬೆಲೆ; ಬಾಳು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದೆಂಬ ನಂಬುಗೆಯು ಜೀವನವನ್ನು ಆಳತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು 'ಕ್ರಾಂತಿ'ಯೆನ್ನದೆ 'ವಿಕಾಸ', 'ಪರಿಣತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದೆ? ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆರಡೂ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಸಮನ್ವಯದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗದೆ ಇಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇವೆ. ಈ ಸಮನ್ವಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ವಂದ್ಯ, ಪ್ರಾತಃಸ್ಮರಣೀಯ ಶ್ರೀ ಆನಂದಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅಗಸ್ತ್ಯ-ವಸಿಷ್ಠರ ಜನ್ಮಕಥಾ ಸಂಕೇತವು ಈ ಸಮನ್ವಯಸೂಚಕ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ವಸಿಷ್ಠ ಜನ್ಮದ ಕುರಿತ ಋಚೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಹಾಗೂ ಆಪ (= ಕಮಲ) ಇವೆರಡೂ (ಪುರುಷ-ಪ್ರಕೃತಿ) ತತ್ತ್ವಗಳ ಸಂಯೋಗ=ಸೂಚಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ.[೨೧] ಋಗ್ವೇದ ಮಂತ್ರದೊಳಗಿನ 'ಆಪೋ ಜ್ಯೋತಿಃ' ಎಂಬ ಉದಾತ್ತ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತ ಸಮನ್ವಯ ಸಂಕೇತವು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಿತ್ಯಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದಿದೆ. 'ಆಪದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿ ಅಥವಾ ಅಗ್ನಿ' ಎಂಬ ವಿರೋಧಾಭಾಸದ ಈ ಸಂಕೇತವು, ಈ ಎರಡೂ ಜೀವನ ಪ್ರತೀಕಗಳನ್ನು ಯುಕ್ತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಕ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ಈ ಸಮನ್ವಯವು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗದಿದ್ದುದರ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಕಾಣುತೊಡಗುತ್ತವೆ. (X.೭೨) ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದೊಳಗಿನ ವಿರಾಡೋಪಾಸಕ ನಾರಾಯಣನು ಪರಿವ್ರಾಜಕನಾಗಿ ಸಂಸಾರದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ! ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಮುನಿ', ಪರಿವ್ರಾಜಕ. ಮುನಿಯೇ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾಗುತ್ತಾನೆ! ಇಬ್ಬರು ಹೆಂಡಂದಿರೊಡನೆ ಬಾಳ್ವೆಮಾಡಿದ, ಮನಸಾರೆ ಸಂಪತ್ತು ಗಳಿಸಿದ, ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸನು, ವಾದಪಟುವು ಎಂದು ಕೀರ್ತಿ ಗಳಿಸಿದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಪಂಥದ ಮತವನ್ನು! ಪುತ್ರೇಷಣ (ಮಕ್ಕಳ ಬಯಕೆ) ವಿತ್ತೇಷಣ (ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಶೆ), ಲೋಕೇಷಣ (ಕೀರ್ತಿಕಾಮುಕತೆ) ಇವು ವ್ಯರ್ಥ, ಬಾಲವತ್ ಆಗಿ ಇರಬೇಕು; ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇನು ಪ್ರಯೋಜನ? 'ಮುನಿ'ಯಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕು; ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ತಾನೂ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತಾನೆ! ಆತನ ಇಬ್ಬರು ಮಡದಿಯರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಆತನ ದಾರಿಯನ್ನೇ ಹಿಡಿದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಸಮನ್ವಯ' ಎಂಬುದು ಸಂಘರ್ಷದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮನ್ವಯವು ಎಂದೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಅಲ್ಲ;-ಆಗಿಲ್ಲ. ಆದರು, ಸಮನ್ವಯವಿಲ್ಲದೆ ಬಾಳು ಅಶಕ್ಯ ಎಂಬುದೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಕೆಲರ ಮನಸ್ಸು ಒಪ್ಪದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇದು ಕಟ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯ. ಆದರೆ, ಸಮನ್ವಯವು ಅತಿವಾದಿಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದೀ ಹಟದಿಂದ ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಆಯಾ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಮೊದಲಿನ ಆ ದೃಶ್ಯ ಅದೃಷ್ಟ -ಸಮಸ್ಯೆ

ಗಳಿಂದಾಗಿಯೂ ಮುಂಚಿನ ಸಮನ್ವಯವು ಅವ್ಯವಹಾರ್ಯವೆಂಬ ಅನುಭವವು ಬರತೊಡಗಿ, ಹೊಸ ಸಮನ್ವಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸನಾತನ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯಾವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ, ಅದು ತಲೆದೋರಿದಾಗಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿಯದಿರುವುದೇ ಇದರ ಸತ್ಯತೆಯ ಪ್ರಮಾಣ. 'ಬಿದ್ದರೇನಾಯಿತು-ಮೀಸೆಗೆ ಮಣ್ಣು ಹತ್ತಿದೆಯೆ?' ಎಂಬ ಮನೋಭಾವವು, ಮಾನವರೊಳಗಿನ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸನಾತನತ್ವದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಯುಗಾನುಯುಗಗಳಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ನೆರವಾಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ವಂದ್ವ ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷವು ಇಮ್ಮೈಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೧. ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವೆನಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೇ ಕೇವಲ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

೨. ತತ್ಕಾಲೀನ ವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿವಾದವು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಂಥ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷದ ಸ್ವಾರ್ಥ-(ಹಿತ) ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಡೆ-ತಡೆಗಳಿಂದಾಗಿಯೂ ಈ ಸಂಘರ್ಷವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಆಯಾ ಕಾಲದ ತಿಕ್ಕಾಟಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಿಸುವ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದಾಯ್ತು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳೂ ಪಕ್ಷ-ಪಂಥದ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದುಂಟು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ವಾದಗಳು, ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಯಾಪಂಥದ ಗುರುವರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಚೋದಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಗುರುವರ್ಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ವರೆಗೆ ಹಬ್ಬುತ್ತವೆ. ವೇದಕಾಲದ ಋಷಿ ಹಾಗೂ ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದ್ವಂದ್ವವು ಆಯಾ ಗುರುವರ್ಗದ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಉಳಿಯದೆ, ಅದು ತಮ್ಮದೇ ಜಗಳ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಈರ್ಷ್ಯೆಯಿಂದ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಪಕ್ಷಕಟ್ಟಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಚಪಲವು ಉಂಟಾಗದ ಇತರೇ ಜನ ದೊರೆಯುವುದು ವಿರಳ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ 'ಸಮಯ' ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ನಡೆವುದು ಬಾಳಿನೊಳಗಿನ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಘಟನೆ; ಎಂಬ ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮಾನವನಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಉದಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ, ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ಮಹಾನ್ ಮೇಧಾವೀಪ್ರಾಜ್ಞರು, ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯ ತ್ರಿಕಾಲ ತಜ್ಞರು ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಾಪುರುಷರೆಂಬುವರಲ್ಲಿ ಸಹ, ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಭಾವವೆ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು-ಕಡಿಮೆ ಇದು ಮಾನವೇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಕ ವಿಚಾರವಂತರೆಂಬವರು ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ತಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ, ತಟಸ್ಥಭಾವದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ವಾದಗಳ ಮೂಲ್ಯ ಮಾಪನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಾಕಾಲದಿಂದ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನಯುಗದ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೆ ಎಂದರೆ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ ಆದ ವೈಚಾರಿಕ ಪರಿವರ್ತನಗಳ ಮೂಲ್ಯಮಾಪನವು ಆಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. 'ತಟಸ್ಥ' ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಆಗುವುದೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಆದರೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಮಿತಿಯಿದೆ, ಕೇವಲ 'ತಟಸ್ಥ' ಭಾವದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಕಾಣದು; ಏನೂ ತೋಚದು ಬೇಡದೆ ಬೇಕಾದುದು ದೊರೆಯಿತು; ಅಥವಾ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು ಅಸಂಗತ ವಿಚಾರ. ಬೇಡದೆ ಪಡೆಯಲಾರ, ಮಾನವ ಬೇಡುವುದು ಎಂದರೆ ಬೇಕಾಗುವುದು. 'ಬೇಕಾದುದು' (: ಬೇಕು+ಆದುದು), ಬೇಡದೆಯೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ, ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಸಂಗತಿಯಿಲ್ಲವೆ? ತನಗೆ ಏನು 'ಬೇಕು' ಇತ್ತು, ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ; ದೊರೆತ ಬಳಿಕ ಬಂದ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ 'ಬೇಕು' ಇತ್ತು, ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಯ್ತು! ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರಿವುಗೇಡಿತನದ ಪ್ರದರ್ಶನವಿದೆ. ತನ್ನ ಬೇಕುಗಳ ಈ ವಿಚಾರವು ಏಕಪಕ್ಷೀಯವಾಯ್ತು. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಿಂದ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ವಿರೋಧ (contingeney), ಆಪತ್ತು

ಬರುವುದುಂಟು. ಆದರೆ, ಏನೆಲ್ಲವೂ ಆ-ದೃಷ್ಟವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಸುತ್ತಲಿನ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳು ಒಂದು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಗೆ-ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ-ಮಾನವತೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಿ ಅಸತ್ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿರೋಧಿಸಲು ಹಿಂದೆಗೆವ ಜೀವನರೀತಿಯು ಆಗಾಮೀ ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದಕಾರಣ, ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥಭಾವವು, ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪದ 'ಶೂನ್ಯ' ಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಬೇರೆ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆವ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ 'ತಟಸ್ಥ' ಭಾವವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವೆಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಅಪೇಕ್ಷೆ' ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಯಾವುದೊಂದು ಘಟನೆಯ ಮೂಲ್ಯಗಳು, ಸಮಾಜಧಾರಣೆಗೆ-ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆಯೆ ಎಂಬ ಒರೆಗೆ ಅವು ನಿಲ್ಲಬೇಕು', ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಮಾಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ.* ಕಾಲ-ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಏರಿಳಿತಗಳ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನದ ಹಿರಿಗುರಿ. ಆದಕಾರಣ, ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಲ್ಯಮಾಪನದ ಮಾತು ಎತ್ತದ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನವು, ಗತಪ್ರಾಣ ಚಿತ್ರಮಾದರಿಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವೆ ಸರಿ. ಆದರೆ, ಇದೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯಕವೆ. ಸಂಭವಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಸಿ, ಬಳಿಕ ಇದರ ಸಮ್ಯಕ್ ಸ್ವರೂಪದ ಮನನ ನಿದಿಧ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ, ಯಾವುದೊಂದು ಕಾಲಾವಧಿಯೊಳಗಿನ ನಿಜವಾದ ಜೀವನದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಚಿತ್ರಪಟ ನಿರ್ಮಿತಿಯು ಎಂದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನವು ಅಶಕ್ಯ, ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮರೆಯಲಾಗದು. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಘಟನೆಯೆಂದರೆ, ವಿಶಿಷ್ಟ ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಸಂಗತಿ. ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸುವುದು ನೆಲದಮೇಲೆಯೇ ಹೊರತು ಅಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ. ಕೃತಿ; ಇದು ಮೊಳೆಯಲು, ಮೊಳೆತು-ಚಿಗುರಿ ಬೆಳೆಯಲು ಅಥವಾ ಕಮರಿ ರಂಗು ಆಗಲು ತತ್ಕಾಲೀನ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಯುಕ್ತ ವಾತಾವರಣವು ಕಾರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಒಂದು ಕಾಲದ ಘಟನೆಯ ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ತತ್ಕಾಲೀನ ಮನೋಭಾವದ ಭೂಮಿಕೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪರಿಚಯವು ಅನಿವಾರ್ಯ; ಅತ್ಯವಶ್ಯ.

ಇನ್ನು ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಯಾವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶವೊ, ಆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಸುಮಾರಿಗೆ, (ಋಗ್ವೇದಾದಿ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ, ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ) ಋಷಿ ಹಾಗೂ ಮುನಿ (ಯತಿ) ಈ ಗುರುವರ್ಗದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮೊದಲು ಯಾವ ಬಗೆಯವು ಇದ್ದುವು. ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಬ್ಬರ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪ-ಆಕೃತಿ ತೀರ ಭಿನ್ನ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೇ 'ಋಷಿ' ಸಂಕೇತವು ತನ್ನ ಮೂಲಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಎರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುನಿಯ ಜೀವನವೇ ಆದರ್ಶವಾದ 'ಋಷಿ' (?) ವರ್ಗವು, ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಋಷಿ ಹಾಗೂ ಮುನಿ ಸಮಾನಾರ್ಥದ ಪದಗಳಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಋಷಿ ಈ ಹೆಸರು ನಾಮಮಾತ್ರವಾಗಿ, ಆಗ ಈಗ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾತ್ರ ಇಂದಿಗೂ ಅಖಂಡಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು. ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಬಾರಿ 'ಋಷಿವಿರ್' ಫಕ್ಕನೆ ಬಂದರೂ ಈ ಋಷಿಗಳು ಮುನಿವೃತ್ತಿಯವರೆ ಹೊರತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗ-ಪ್ರತಿಪಾದಕ. ಶಿಷ್ಟರು-ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಸರ್ವಥಾ ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಅಡೆ-ತಡೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

---

* ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬುದು ಭೂತಕಾಲದ ಘಟನೆ ಎಂದು ಶಂಬಾ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಘಟನೆಯ ಫಲಿತವು ತತ್ಕಾಲೀನ ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುತ್ತದೆ, ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಮಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸ ನಿನ್ನೆ ತಿಳಿಯದೆ 'ಇಂದು' ತಿಳಿದು, 'ನಾಳೆ'ಯ ಗತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಮಹಾ 'ಅಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಶಂಬಾ ಅವರದಾಗಿದೆ (ಸಂ)

ಆದಕಾರಣ, ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕಸ್ಪರ್ಧೆಯನ್ನು 'ಹಿಂದೂ', ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಎಂಬೀ ನಾಮಸಂಕೇತ ಗಳಿಂದ ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ಜೀವನಮೂಲ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವಾಸ್ತವ ಇದ್ದುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹಿಂದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಪಂಗಡದೊಳಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ನಿವೃತ್ತಿ ಪರ ವಿಚಾರಗಳ ಅಂತರ್ವಿ ರೋಧದಲ್ಲಿ, ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹತಪ್ರಭವಾಗಿ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶಾಕ್ತ ಮೊದಲಾದ ದೇವತಾಪಂಥಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದುಂಟು. ಆ ಬಳಿಕಿನ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನರಂತೆಯೆ ಪರಲೋಕಸ್ಥ 'ಪರ'ಮ ಪದವೇ ಬಾಳಗುರಿ ಯಾಗುವ ಧರ್ಮಪಂಥಗಳೇ ಆಗಿದ್ದುದು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಗುರು (ದತ್ತ) ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೇ. ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಪ್ರಣಾಲಿಯಲ್ಲಿ ದೇವತಾತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟವರು ಮತ್ತು ಕೊಡದೆ ಇದ್ದವರು, ಎಂದು ಇವರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಉಪವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬಹುದು. ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಐಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದರೂ ಅದು ತೀರ ಗೌಣ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಪುತ್ರೈಷಣ', 'ವಿತ್ತೈಷಣ', 'ಲೋಕೈಷಣ'ಗಳನ್ನು ಹೀನವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು, ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಬಹುಶ್ರುತತ್ವ ನಿರರ್ಥಕವೆನ್ನುವುದು; ಮಡದಿಯ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ 'ಮಾಯೆ' 'ಸಂಸಾರಬಂಧನದಲ್ಲಿ ಸೆರೆಹಿಡಿದು ಇಡುವವಳು' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಮಾತು ಇಂದಿಗೂ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, 'ಯದಹರೇವ ವಿರಜೇತ್, ತದಹರೇವ ಪ್ರವ್ರಜೇತ್' ಎಂಬ ವಿಧಿ-ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದೂ ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಇಂತು ಪ್ರಪಂಚದಿಂದ ತೊಲಗುವುದರಲ್ಲಿಯೆ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯುಂಟೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವ ಸುತ್ತಲಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರದಿಂದ ದೂರ ಹೊರಟ ಸಂನ್ಯಾಸಿ-ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿಗಳ ಆದರ್ಶಗಳೇ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಧನ್ಯೋ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಃ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಶುದ್ಧ ಜೀವನಾನಂದ ವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಕಾವ್ಯ-ನಾಟಕ-ಕಲೆಯ ಪರಂಪರೆ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದು, ಒಂದು ಪವಾಡವೇ ಸರಿ! ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗಾಗ ಮೈದಾಳಿದ 'ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ' - 'ಸ್ಮೃತಿ'ಗಳು, ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಉಚಿತ ಕೊನೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟು, ಜೀವನಸನ್ಮುಖ ಪ್ರಪಂಚವೇ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪರಮ ಅರ್ಥ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ! ಇಡೀ ಜೀವನವನ್ನೇ ಒಂದು ವಿರಾಟ್ ಯಜ್ಞರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸಮಾಜರೂಪೀ ಸಹಸ್ರ-ಶೀರ್ಷ ಪುರುಷನ 'ಪಾದ' ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ಸಾರ್ಥಕಗೊಳಿಸುವ ಪರಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳು, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ 'ಪುರುಷ' ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ-ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇವೆ! ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ವಿಧಾಯಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ಅಪವಾದವೇ ಸರಿ! (ಈಶಾವಾಸ್ಯ, ತೈತ್ತಿರೀಯಂತಹ ಅಪವಾದ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ).* ಈಶಾವಾಸ್ಯವು ತತ್ತ್ವತಃ ಯಜುರ್ವೇದದ ಭಾಗ ಇದು; 'ಶುದ್ಧ' ಉಪನಿಷತ್ತು ಅಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ರಸ'ಗಳು ಎಷ್ಟು ಎಂದು ತಲೆದೋರಿದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ದ್ವಿವಿಧ ಜೀವನನಿಷ್ಠೆಗಳ ದ್ವಂದ್ವವೆ ಕಾಣುವುದು!

'ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ-ಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನು, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಾದಿಗಳ ಈ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಎಷ್ಟೋ ಸದೋಷವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಷಯದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಾಖೆಯ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳೂ, ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ. ಸದೋಷವಾಗಿರುವುದೇ ಕಂಡುಬರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೩-೮ ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಜನಾಂಗವು ತನ್ನ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಗಾಗಿ 'ಧರ್ಮ-ಶಾಸ್ತ್ರ' (Social Code of Conduct)

---

* ಶಂಬಾ ಜೋಶಿಯವರು ಈಶಾವಾಸ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಮಂತ್ರವು 'ಜೀವಪರ' ಅಥವಾ 'ಜೀವನಪರ' ವಾಗಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ (ಸಂ)

ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ? ಮನುವಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಟೀಕಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ತುಂಬ ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೊಗಳಿದ ಜರ್ಮನಿಯ ನೀಟ್ಸೆನಂತಹ ವಿಖ್ಯಾತ ಪುರುಷರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಮನುವು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರಗಳು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸಿರಬಹುದು. ಇಂದು ಅವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಸದ್ಯ, ಅರಿಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅರಿತ, ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧ ಹಾಗೂ 'ನವತರಂ, ಕಲ್ಯಾಣತರಂ' ಆಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಗುರಿಯ ಒಂದು ವರ್ಗವು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದಿತು. ಸಮಾಜಧರ್ಮದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಈ ಪರಂಪರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗಿನದು.

ಮುಮುಕ್ಷುಗಳು 'ಆತ್ಮಕ್ರೀಡೆ', 'ಆತ್ಮರತ'ರಾಗುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮುನಿವೃತ್ತಿಯವರು. ಇವರಿಗೆ ಬಾಹ್ಯ-ಲೌಕಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿ, ಅಷ್ಟು ಆಸ್ಥೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ ಸಮವಾಗಿಯೆ ಮೆಚ್ಚುವವರೂ ಉಂಟು. ಗೀತೆಯ 'ವ್ಯಾಮಿಶ್ರೇಣೇವ' ವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಶೈಲಿ, ಈ ಬಗೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಎರಡನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಬೆಲೆಗಾಣಿಸಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವು ಶೂನ್ಯವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ! ಗೀತೆಯು ಹೇಳಿದ್ದೇನು? ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನೋ? ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೋ? ಆಚಾರ್ಯತ್ರಯರು, ದ್ವೈತಾದ್ವೈತದ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯುವುಳ್ಳವರಿದ್ದರೂ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಬಗೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಗೀತೆಯ ದರ್ಶನವು (=ವಿರಾಟ್‌ರೂಪವು) ಸಂಸಾರದ ಬಗೆಗೆ ಜುಗುಪ್ಸೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ, ಇದರ ಕ್ಷಣಭಂಗುರತ್ವವನ್ನೆ ಬಿಂಬಿಸಹೊರಟಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಈ 'ನಿರ್-ವೇದ' ಮಾರ್ಗವು, ಮಹಾಭಾರತದ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀ ವ್ಯಾಸರು ಬೋಧಿಸಿದ ಜೀವನ ರೀತಿಗಿಂತ, ಶುಕಪ್ರಣೀತ 'ರಸವರ್ಜ' ಮುನಿಮಾರ್ಗದತ್ತ ಒಲಿದುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ವೇದದ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಕರ್ಮಯೋಗ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದು; ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[೨೨]

ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹಂಬಲಿಸುವ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಜ'ದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬೆಳೆಯದೆ, 'ವೈಷ್ಣವ ಜನ', 'ಶಿವಶರಣರ ಗಣ' ಎಂಬಂತೆ, ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರವರ ಪಂಗಡಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆದು ಪಂಥ-ಜಾತಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದುವು. ಎಷ್ಟೇ ತಪ್ಪುಗಳಿರಲಿ, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯಾದರೂ ಹಿಂದಕ್ಕೆ 'ಸಮಾಜ' ಎಂಬ ವಿಚಾರೋದಯವು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಆಗಿದ್ದರೆ, ಅದು 'ಯಾಜಕ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿಯೆ ಸರಿ. 'ಪ್ರಜಾತಂತು ಮಾ ವ್ಯವಚ್ಛೇತ್ಸೀಃ' (ನಿಃಸಂತಾನವಾಗಗೊಡದಿರು), ಎಂಬ ಆದೇಶ, ಮತ್ತು 'ಪುತ್ರೈಷಣ' ವ್ಯರ್ಥ ಸಂಸಾರ ಬಂಧನಕಾರಿ ಎಂದೆಂಬ ಮನೋಭಾವ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೆಯೆ? ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ನಿವೃತ್ತಿಪರ. ಆದಕಾರಣ, ಸಮಾಜ (ಧರ್ಮ) ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆ, ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳು ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಬೆಳೆಯಬಂದುದರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಯಾರಿಗಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದು, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ ಋಗ್ವೇದದ ಮೂಲಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೇ ಸಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ-ವೈಚಾರಿಕ ಪರಂಪರೆಯೆನ್ನೋಣ.

ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗಿನ ಈ ಭಾರತೀಯ ತಾರತಮ್ಯವು ಬರಿಯ ಹಿಂದೂ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಈ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬರಿ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ವೈದಿಕಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ; ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದೊಡನೆ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ ಮಂದವಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಇಹಲೋಕದ ವಿಚಾರಗಳು ಪೂರ್ಣ 'ಮಾಯೆ'ಯೆನಿಸಿ ಐಹಿಕ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರುಡಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಏನೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೆ ಮುನಿ-ಸಂನ್ಯಾಸಿ, ಪರಿವ್ರಾಜಕ, ಜಂಗಮ, ಭಿಕ್ಷು, ಶರಣ, ದಾಸರುಗಳ ತಂಡತಂಡಗಳು ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಪವಾಡಿಗಳು, ಶಾಪಾನುಗ್ರಹ ಸಮರ್ಥ ತಪೋಧನ

ರೆಂಬ ನಂಬುಗೆಯ ಭಯಭರಿತ ಭಾವದಿಂದ ಇವರಿಗೆ, ಪೂಜೆ ಆತಿಥ್ಯವನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಮ್ರಾಟ್‌ರು, ಸಾಮಂತರು, ಸಿರಿವಂತರುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಇದ್ದುದು ಹಿಂದಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಂಥಗಳ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಿವರ್ಗವೂ ಉಂಟಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಗೃಹಸ್ಥಾನಶ್ರಮವು, ಆವಶ್ಯಕ ಕರ್ತವ್ಯವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆಲ್ಲವೂ 'ಆತ್ಯಾಶ್ರಮೀ' ಮತದ ಭೂಮಿಕೆಗಳು. ಕೇವಲ-ವಾದೀ ಸಂನ್ಯಾಸ ಪಂಥಿಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಬೆಲೆಯೇನು? ಈ 'ಗೃಹಸ್ಥರಿಗೆ' ಇರುವ ಸ್ಥಾನವೇನು? ಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿದ್ದವರು-ವೈರಾಗ್ಯವು ಬಿಂಬಿಸಿದೊಡನೆ ಸಂಸಾರವನ್ನು ತೊರೆಯಬೇಕು, ಎಂದರೆ ಏನು ಅರ್ಥ? ವಿರಕ್ತಿ-ವೈರಾಗ್ಯದ ಯೋಗ್ಯತೆಯಿಲ್ಲದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಬಾಳ್ವೆಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವವರು ಇವರು, ಅಯೋಗ್ಯರು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ ತಾನೆ? ಎಂದರೆ, ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಏನು ಗೌರವ ತೋರಿಸಿದಂತಾಯ್ತು? 'ಕರ್ಮಕ್ಷಯ'ಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು, ಎಂದರೂ ಐಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆ, ಇದನ್ನು 'ಭವಬಂಧನ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವಾಗ? ಯತಿ, ಯೋಗಿಗಳ ಮಠಗಳಿಗೆ-ಗುರುವಿಗೆ ಸರ್ವಸ್ವ ಅರ್ಪಿಸಿ ಶರಣುಹೋಗಿ ಸಾಧಕನಾಗದೆ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. 'ಗುರುವಿನ ಗುಲಾಮನಾಗದ ತನಕ ದೊರೆಯದಣ್ಣ ಮುಕ್ತಿ' ಎಂದೇ ಉಪನಿಷತ್ತು-ಗೀತೆ ಕೂಡ ಬಹುಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ, (ಉಪ-ನಿಷತ್-ಎಂದರೆ ಗುರುಪಾದ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ). ಭಾರತೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳೂ ಕೇವಲವಾದೀ ಪಾರಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯವೇ ಆಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತಿನ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯು ಸುತ್ತಲಿನ ವಿರಕ್ತಪಂಥಿಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದಿತು. ಇದು ನಿಜವಾಗಿ ಯಾಜಕಪರಂಪರೆ. ಆದರೆ, ತತ್ಕಾಲೀನ ಶೈವ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಬಾಳು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಶ್ರೌತ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಗಳು ವೇದದ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಸಾಗಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧನೆಯು ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯ. ಆದರೆ, ಮನೆ-ಮನೆಗೂ ಇದ್ದ ಗೃಹ್ಯಾಗ್ನಿಯನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿ, ನಿತ್ಯ 'ವೈಶ್ವದೇವ' ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಈ ಅಗ್ನಿಕಾರ್ಯವೂ ಒಂದು ವಿಧಿಯಾಗಿ ಹಲವು ಕಾಲ ಉಳಿಯಿತು. ಈಗ 'ವೈಶ್ವದೇವ' ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಸಚಿತ್ರ ಟಿಪ್ಪಣಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯವರಲ್ಲೂ 'ಇಷ್ಟ' ದೈವತವು 'ಕುಲ' ದೈವತವಾಗುತ್ತ, 'ಗ್ರಾಮ' ದೇವತೆ 'ಸ್ಥಾನದೇವತೆ'ಗಳಿಗೂ ಜಗಲಿಯ ಮೇಲೆ ಎಡೆ ದೊರೆತು, ಈ ಪೂಜಾವಿಧಾನಕ್ಕೇ ಮಹತ್ತ್ವವು ಬಂದು ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧನೆ ಗೌಣವಾಯಿತು! ದಿನಾಲು ನೈವೇದ್ಯ, ಜಗಲಿಯ ದೇವರಿಗೆ ಮೊದಲೊ? ವೈಶ್ಯ ದೇವರಿಗೆ (ಅಗ್ನಿಗೆ) ಮೊದಲೊ? ಇದು ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಗ್ನಿಮುಖದಿಂದಲೇ ದೇವರಿಗೆ ಆಹುತಿ, ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ, ಇಂದಿನ ದೇವರು ಹೊರಗಿನವರಾಗುತ್ತಾರೆ! ಹೀಗೆ ಈ ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಗೂ ಎರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಕಾಣಿಕೆಯ ಅರಿಮೆ ಇನ್ನೂ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತರೆಂಬವರು ಶೈವ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನರಾಗದೆ ಇಲ್ಲ.

ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಇಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಶಾಂಕರಮತಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಸ್ಮಾರ್ತರು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ! ಇದೂ ಸಂನ್ಯಾಸಮತ, ತಾನೆ? ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯವರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದರು, ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಪಕ್ಷದ ಅಧ್ವರ್ಯು ಮಂಡನಮಿಶ್ರನೆಂಬ ವಿಖ್ಯಾತ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತನು, ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋತು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಅನುಯಾಯಿಯಾದನು. ಪೂರ್ವಾಶ್ರಮದ ಮಂಡನಮಿಶ್ರನೇ ಚತುರ್ಥಾಶ್ರಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ

ಸುರೇಶ್ವರಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಶೃಂಗೇರೀ ಪೀಠದ ಮೊದಲನೆಯ ಗುರುವೆನಿಸಿದನು, ಎಂಬ ಕಥೆಯುಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ, 'ಸ್ಮಾರ್ತ'ರೆಂಬ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ವೇದ ಪಾರಾಯಣಾದಿ ಮೂಲಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಅಧ್ಯಾಪನವು ಹಲವು ಕಾಲ ಉಳಿದುಬಂದುದುಂಟು. ಹೀಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬ ವರ್ಗದ ಎಲ್ಲರೂ ಮೂಲತಃ 'ಸ್ಮಾರ್ತರೇ'. ಆದರೆ, ಸ್ಮಾರ್ತ ಎಂಬ ಸಂಕೇತವು ಕೆಲವೊಂದು ವರ್ಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದುಬರುತ್ತದೆ! ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬುವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇಲ್ಲದಾದರು, ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಹೊರಗಿನವರ ಸಂಖ್ಯೆಯೇ ಬೆಳೆಯಿತು, ಎಂದು ಇದರಿಂದ ಹೊರಪಡುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ: 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬುದು, ಕೇವಲ ಹಳೆಯ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯ ನೆನಪನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವುದೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾಗಿ, ಸ್ಮಾರ್ತರಲ್ಲಿ ಶೈವ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವ ಎಂಬ ದೇವತಾವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕಡಿಮೆ ಇರಬೇಕು ಉಂಟು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ಸ್ಮಾರ್ತ'ರು, ಬಹುಶಃ ತಮ್ಮನ್ನು ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾಳಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕರು ಸ್ಮಾರ್ತರು. ಅವರ ತಂದೆಯ ಗಂಗಾಧರ ನಾಮವು ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು. ವಿಷ್ಣು-ನಾರಾಯಣನ ಭಕ್ತಿಯು, ಈ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಅ-ಸಂಗತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಶಂಕರ' ನಾಮಧಾರಕ ಆದ್ಯ ಆಚಾರ್ಯರು ನಾರಾಯಣೋಪಾಸಕರು. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಅರ್ಜುನನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡ ವಿಷ್ಣುವಿನ 'ಲೋಕಕ್ಷಯಕೃತ್' ವಿರಾಟ್-ವಿಶ್ವರೂಪವು ರುದ್ರರೂಪವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಏನು? ಹೀಗೆ ರುದ್ರ=ವಿಷ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವ ಈ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲೆ 'ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ ಹವಿಷಾ ವಿಧೇಮ' ಈ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಆದರೆ, ವಿಷ್ಣುಸೂಕ್ತದಂತೆ ಇದೂ ಋಗ್ವೇದದ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೂಲ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗಿನದು, ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಈ ಸೂಕ್ತಗಳು ಆಪ : ರಸ (:ಮಧು) ಸಂಪ್ರದಾಯದುವು. ಆದರೆ, ಮಂಡನಮಿಶ್ರ ಅಥವಾ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು ಶುದ್ಧ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರೆನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಗ್ನಿ (ಸೂರ್ಯ) ಇದುವೆ ಆದಿ ದೈವತವೆಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ವಿಜುಗೀಷು ವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ರುದ್ರ-ಶಿವ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣು-ನಾರಾಯಣ ಈ ದೇವತಾರಾಧನೆ ತತ್ತ್ವತಃ ಗೌಣ, ಎಂಬುದನ್ನಂತೂ ಯಾರೇ ಆಗಲಿ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಈ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಆಗ್ರಹದ ಶೈವ ಅಥವಾ ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತಿಯು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ಈ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಈ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯ ವಿಶ್ವರೂಪ ದರ್ಶನದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು=ರುದ್ರ ಇದ್ದುದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಂನ್ಯಾಸಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸರು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿರುವ ಆದರ್ಶ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಶುಕ'ನ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ಸಮಾಜ-ವಿಮುಖ ಪಾತ್ರ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾನವನು ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಸಂನ್ಯಾಸಪರ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು-ಅದು ಯಾವ ಬಗೆಯದೆ ಇರಲಿ, ಅದನ್ನು 'ಲೋಕಹಿತೇರತ' ಭಾವದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆಯೆಂದು ಆ-ಜನ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು ಫಲದ ಆಶೆಯಿಂದಾಗಿ ಇರುವ ಕರ್ಮಾಸಕ್ತಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಕೂಡಿಯೆ ಹಾನಿಕರ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಬಾಳುವ ಉಪದೇಶದ ಈ ಭಾಗವತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮೈದಾಳಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಯಾವುದು? 'ಮಂಡೆ ಬೋಳಾಗಿ, ಕೈಲಿ ಖಪ್ಪರವಿಡಿದು ಕೈಪದಲಿ' ಹಿಂಡು-ಹಿಂಡಾಗಿ ಊರೂರು ತಿರಿವ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ತಂಡಗಳಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ಆಗುವ ಹಾನಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು, ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ವಿರಕ್ತ 'ಆತ್ಮಕ್ರೀಡ' ಸಂನ್ಯಾಸಪಂಥ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಡುವಣ ಈ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ವೇದದೊಳಗಿನ 'ಪುರುಷಸೂಕ್ತ'ದ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ-ಸಮಾಜರೂಪೀ ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ-ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷನನ್ನು, ವಿಶ್ವಮಾನವ-'ವೈಶ್ವಾನರ' ಪುರುಷ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿ

ಜೀವನವನ್ನು ಕೃತ-ಅರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಆದೇಶವನ್ನು, ಭಾಗವತಧರ್ಮವು ತನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂತರು, ವಿಠ್ಠಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು 'ಭಾಗವತ' ಧರ್ಮವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆ ಯಾಗಿದೆ. 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಧರ್ಮ ವಾಢವಾವಾ, ಭೂಮಂಡಳಿ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಈ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಧರ್ಮ' ಈ ಮಾತಿಗೆ, ಆಧುನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಾತೀತ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನವಿರುವ ಅರ್ಥವು ಇರುವ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾತೀತ ಅರ್ವಾಚೀನ ಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸಂತರ-ಶರಣರ-ದಾಸರ ಯುಗದಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಈ ಯುಗಧರ್ಮದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದಂತಾಗಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದಗಳು ತೀರ ಇರಲಾರವೆಂದಲ್ಲ. ಆದರು, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಚಾರದ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ ಯುಗದ ನಡೆವಳಿ, ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತ್ಯತೀತ-ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮಾತೀತ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುದು ವಿರಳ. ಆದರು, ಆಗಿನ ಕಾಲಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂತರಿಗೆ, ಶ್ರೀ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರಿಂದ ದೊರೆತ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮೂಲಕ, ಅಂದಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಎಂಬ ಜಾತ್ಯತೀತ ವಿಠ್ಠಲ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಲಭಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಲೋಕಮಾನ್ಯ ತಿಲಕರು ಸಂನ್ಯಾಸವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, 'ಗೀತಾ ರಹಸ್ಯ'ದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದು, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಈ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮವನ್ನೇ. ಈ ಭಾಗವತ ಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥವು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಅರ್ವಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟ ಹಾಗೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಆಕಾರ ಪಡೆದುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆ ಹಾಗೂ ಸಂನ್ಯಾಸ ಪಂಥೀಯ ವೇದಾಂತ (ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸೆ), ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳು, ಜೈನ-ಬೌದ್ಧಮತಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಾದ ಸಂಘರ್ಷದ ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಣೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಂತ್ಯ

ವೇದದ (-ಎಂದರೆ ತ್ರೈವಿದ್ಯೆಯ) ಮೂಲಭೂಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ (ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ) ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ (ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ) ಹೊರಹೊಮ್ಮತೊಡಗಿದ ಜಂಗಮ ಯತಿ-ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಜೀವನದರ್ಶನ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಂದಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗಿನ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ಭಾಗದ ಅರ್ಥವೆ ಆಗಲಾರದು. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೪೦೦-೩೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಸುಮಾರಿಗೇ ನಾನಾ ಪಂಥಗಳ ಪರಿವ್ರಾಜಕರ ತಂಡಗಳು ದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಗೂ ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದುವು. ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಬಂದ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನೊಡನೆ ಇದ್ದ ಗ್ರೀಕ್‌ಲೇಖಕರು, ತಾವು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲಕ, ಈ ವಾಸ್ತವ ಕಟುಸತ್ಯವು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಾಲವಿಭಾಗದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ರಾಧಾಕುಮುದ ಮುಖರ್ಜಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ರಮೇಶಚಂದ್ರ ಮುಜುಮದಾರ ಅವರು ಬರೆಯುವುದೇನಂದರೆ :

> The great wave of renunciation of the beginning of the period under review (B. C. 700 to A. D. 320?) Which may be regarded both as cause and effect of the rise of heterodox sects, like Jainism and Buddhism was a menace to orthodox Hindu Society and to the ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ upon which it was based. Its integrety was threatened by the growth of various ascetic orders and

> brotherhoows based upon renunciation of the world and of social obligations the reaction to this anti-social development is reflected in ಕೌಟಿಲ್ಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ which does not at all approve of a premature renunciation of the work and duties of domestic life without the formal sanction of the legal authorities and without making provision for son and wife. ಕೌಟಿಲ್ಯ accordingly goes to the lenght of banning the entry into villges of such unlicensed ascetics a disintigrating factor in rural society.[೨೩]

ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ವಿಶಾರದ ಡಾಕ್ಟರದ್ವಯರು ಮಾಡಿರುವ ಸಮಾಲೋಚನೆಯ ಈ ಕಾಲಾವಧಿಯು ಸುಮಾರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದು ತಿಳಿಯದು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ಈ ೨ನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ಅವಧಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಬೆಳೆದುದು ಮೊದಲಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಹಿಂದೂಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಗಂಡಾಂತರದ ಕಾರಣವು ಅಹುದು; ಪರಿಣಾಮವೂ ಅಹುದೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾಲದ ಆರಂಭದ ಸಾಮಾಜಿಕ (ಐತಿಹಾಸಿಕ) ಘಟನೆಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, ಆಗ ಸಂನ್ಯಾಸವೃತ್ತಿಯ ಮಹಾನ್ ಊರ್ಮಿಯು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ವಿರಕ್ತ ಮಾರ್ಗಗಳ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದ 'ವರ್ಣಾಶ್ರಮ' ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯು ಶಿಥಿಲ ವಾದದ್ದು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಹರಿದೊಗೆದು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತೊರೆಯುವ ಸಮಾಜವಿಘಾತಕ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಆ ಸುಮಾರಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಸುಡಿ ಹೆಂಡಿರು-ಮಕ್ಕಳ ಉಪಜೀವನದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡದೆ, ಯೋಗ್ಯ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಂದ ನ್ಯಾಯಬದ್ಧವಾಗಿ ಪೂರ್ವ-ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ, ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈಗೆ ಬೂದಿ ಬಳಿದುಕೊಂಡು ಹೊರಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿರೋಧಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿಘಾತಕರಾದ ಇಂತಹ ತಿರುಕರ ಗಣಕ್ಕೆ ಹಳ್ಳಿ-ಪಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಡೆಗೊಡದೆ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕು, ಎಂದು ಕೌಟಿಲ್ಯನು ನಿರ್ಬಂಧಿಸ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ಆದರೆ, ಮೇಲಣ ಅವತರಣಿಕೆಯಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುವಂತೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರಿಂದಲೇ ಜಂಗಮ ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳ ಪಂಥವು ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಇವನ್ನು 'heterodox' (ಪೂರ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ತೀರ ಭಿನ್ನವಾದ) ಪಂಥಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಔಪನಿಷದಿಕ ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಪಂಥಗಳ ಮುಂದಿನ (?) ಬೆಳವಣಿಗೆ (orthogenesis) ಎನ್ನಬಹುದು. ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗವು, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ನಿವೃತ್ತಿಪರ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ ತಜ್ಞರು ಉಂಟು. ಋಗ್ವೇದದ ಮುನಿ (ಯತಿ)ಗಳು ಜೈನಪಂಥದ ಪುರಾತನತ್ವದ ಸೂಚಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಎಂದು ಜೈನ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಋಗ್ವೇದದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಈ heteroldox ಎಂಬ ಪಂಥ, ಔಪನಿಷದಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಹೊರತು, ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರೊಡನೆ ಆದ ವಿರೋಧದ ಪುರಾವೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಿರುವಂತೆ ಯಾಜಕರ ಭೂಮಿಕೆ ಹಾಗೂ ತಾಪಸರ ಭೂಮಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಧಾರಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದಲೆ, ಔಪನಿಷದಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಪಂಥವು ಆಗ ತಲೆಯೆತ್ತತೊಡಗಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಇನ್ನು ಯಾವ ಸಾಧನಗಳೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, 'ಮುನಿ' ವೃತ್ತಿಯೆ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿಯ ಆದರ್ಶಜೀವನವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ತಾನೂ ಸಂಸಾರತ್ಯಜಿಸಿ, ಒಬ್ಬ ವಿರಕ್ತ ಜಂಗಮನಾಗಿ ಹೊರಟ

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೊದಲಿಗನಲ್ಲ. ಪಂಚರಾತ್ರಸತ್ರ ಮಾಡಿ ವಿರಾಡೋಪಾಸಕನಾಗಿ ಸಂಸಾರ ಬಿಟ್ಟು ಅರಣ್ಯಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದ 'ಪುರುಷ'- ನಾರಾಯಣನೊಬ್ಬನ ಕತೆ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೂ ಮುಂಚಿನ ಶತಪಥದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ್ರಂಥ' ವೇದಕಾಲಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಶತಪಥದೊಳಗಿನ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಪಂಥವು ವೇದದಲ್ಲಿ ಯತಿ-ಮುನಿ ರೂಪದಿಂದ ಉಂಟೇ ಉಂಟು.

ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ, ಯಜ್ಞವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದುದು ನಿಷ್ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ (orthodox and heterodox) ಸಂಘರ್ಷ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯಾವ ಆತಂಕವೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸುದೇವ-ನಾರಾಯಣೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನ ಗೀತೆ-ಸರ್ವೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಸಾರ ಎಂಬ ಗೀತೆ, ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ 'ಯಜ್ಞ'ದ ಸಂಕೇತ (ವಿಚಾರ), ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲೆ ಉದಾತ್ತೀಕೃತ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಪೂರ್ವಸಂಪ್ರದಾಯ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಎಂಬ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಯಾಜಕ-ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆ, ಮತ್ತು ದೇಶೀಯರ ಯತಿ-ಮುನಿ ಪಂಥದ ವಿರಕ್ತರ ಪರಂಪರೆ ಎಂದು ಇವನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದೀತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ದೇಶೀಯ ವಿರಕ್ತಪಂಥವು ಪೂರ್ವಸಂಪ್ರದಾಯ; ಬಳಿಕಿನದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಆದಕಾರಣ, ಯಾರಿಗೆ ಯಾರು ವಿರೋಧಕರು ಆದರು, ಎಂಬ ವಿವಾದವೂ ಗೌಣ; ಅನಾವಶ್ಯಕ. 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತಳಹದಿಯು, ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಸಂನ್ಯಾಸವಾದದಿಂದಾಗಿ ಶಿಥಿಲವಾಗುವ ಗಂಡಾಂತರವುಂಟಾಯಿತು', ಎಂಬ ಡಾಕ್ಟರದ್ವಯರ ಈ ವಿಚಾರವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ರೂಪ-ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಇರುವ ಕೇವಲ ಸ್ಥೂಲ ಆಭಾಸಾತ್ಮಕವಾದ 'ಹಿಂದೂಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಸಂಕೇತವು, ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಕಾಲವೈಪರೀತ್ಯವುಳ್ಳುದು ಮತ್ತು ಸಂದಿಗ್ಧಾರ್ಥದಾಯಕವು ಆಗಿದೆ. ಐಹಿಕ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಗೆ ಔಪನಿಷದಿಕ ವೇದಾಂತವೇ ಮಾರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಗಂಡಾಂತರಕ್ಕೆ ನಿಜವಾಗಿ ಒಳಗಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥವು ಎಂದರೆ 'ತ್ರೈವಿದ್ಯೆ'ಯ ಯಾಜಕ ಪರಂಪರೆಯೇ ಸರಿ. ಗೀತೆಯು ಕೂಡ 'ಸೋಮಪಾಯಿ' ತ್ರೈವಿದ್ಯಾ' ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತೆಗಳಿದ್ದುಂಟು! ಆದಕಾರಣ, 'ತ್ರೈವಿದ್ಯೆಯ' ಯಾಜಕ-ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎಂದರೆ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರಿಗಿಂತಲೂ ಔಪನಿಷದಿಕ ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ 'ವೇದಾಂತ' (ವೇದ+ಅಂತ) ಎಂದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ವೇದಗಳ ಅಂತ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.*

ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂಸ್ಥೆ-ಪರಂಪರೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ಅವುಗಳ ಹುಟ್ಟು-ಬೆಳವಿ, ಅಳಿವು-ಉಳಿವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನವು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ನಿಜವಾದ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನವೊಂದು ಬೇರೆಯೆ ಇದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ, ಹಾಗೂ ಆರ್ಯಾ ಕಾಲದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು, ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಿಂತ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಬೇರೆ ನೂತನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಆಯಾ ಯುಗದ (ಜನದ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಂಡು, ಆ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತೆರಳಿದುದು ಎತ್ತಕಡೆಗೆ ಎಂಬುದರ ಆಲೇಖ (graph) ಒಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ನಿಜವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ

---

* ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಶಂಬಾ ಅವರಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದ ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರವು ದೈವತಕಥೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿ ತಿಳಿಯಲು ಅನುವಾದಾಗ, ವೇದಾಂತ ಎಂಬ ಮಾತಿನ ಕಲ್ಪನೆಯು, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತದೆ (ಸಂ)

ಸಿಂಹಾವಲೋಕನವಾದೀತು. ವಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಜನ್ಯ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಅಥವಾ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ಸ್ವೀಕೃತ ಭೂಮಿಕೆಯು, ಆ ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ತೀರ ಬದಲಾದ ಮೇಲೂ ಮಾನವರಿಗೆ, ತನ್ನ ಪರಿಮಿತಿಯೊಳಗಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲು, ಅವರಿಂದ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಅನುಮತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೆ, 'ಇತಿಹಾಸರೂಪೀ ದೈವ'- ಅಥವಾ ಹಣೇಬರಹದಿಂದ ಯಾರೂ ಮುಕ್ತರಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಕರ್ಮ'ವಾದೀ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಂಥವು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದಿತು. ಈ ಮತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು 'The Open Society and its enemies' ಎಂಬ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣ ಖಂಡನಾತ್ಮಕ ಪ್ರಖರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲ್‌ಪೊಪ್ಪರ್, ತನ್ನ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ವಾದದಲ್ಲಿ, ವೆಚ್ಚಮಾಡಿದ್ದಾನೆ! ಈತನು 'ಇತಿಹಾಸ'ವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಹೊರಟಿರುವನೆ ಎನಿಸುವಂತಿದೆ. ಆತನ ಆ ವಿನೋದ! ನಿಜವಾಗಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ಈತನ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿಯತಿ: 'ವಿಧಿ' ಇದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಬರಲು ಮಾನವರಿಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಏಕಾಂತವಾದಿಯಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾನವ ಕೋಟಿಯ ಉಜ್ವಲ ಭವಿಷ್ಯದ ಆಶೆಯನ್ನೇ ಕಮರಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ದೈವವಾದದಂತೆ, ಈ '(ಇತಿಹಾಸ) ಕರ್ಮ' ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಅದೃಷ್ಟವಾದವೇ ಸರಿ. ದುರಂತ ನಿರಾಶಾಮಯ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಕಾರ್ಮೋಡಗಳೊಳಗಿಂದಲೂ ಥಕ್ಕನೆ ಮಿನುಗುವ ಹೊಂಬಣ್ಣದ ಆಶಾಕಿರಣಗಳು, 'ಉದ್ಧರೇತ್ ಆತ್ಮನಾತ್ಮಾನಮ್' ಎಂಬೀ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕುದುರಿಸುವ ಘಟನೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಇತಿಹಾಸದ ಒಳಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ಲೋಕದ ಅನುಭವದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕಪ್ರಜ್ಞೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಡಾ. ಕನ್ಹಯ್ಯಾ ಲಾಲ್ ಮುನುಶಿ ವಿದ್ಯಾಭವನದ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಪುಟಗಳಿಗೆ 'forward' ಬರೆಯುವಾಗ ತಮ್ಮ ಸಮಾಲೋಚಕ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನದಲ್ಲಿ Collective consciousness ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೊ, ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು, (ಕಾಲ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರಸಂಗಗಳೊಳಗಿಂದ, ಇನ್ನು ಈ ಜನ ಈ ದೇಶ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಯುಕ್ತ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೇ ಎರವಾಗುವುದೊ ಎಂಬುವಂತಹ) ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೊಳಗಿಂದ ಹೊರಬೀಳಲು ತನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಅದರ ರೀತಿಯು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಬಾಹ್ಯಘಟನೆಗಳ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದ ಐತಿಹ್ಯದೊಡನೆ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಬಂದ ಕರ್ಮ: ವಿಧಿಯ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ-

> ಯಥಾಕಾರೀ ಯಥಾಚಾರೀ ತಥಾ ಭವತಿ
> ಸಾಧುಕಾರೀ ಸಾಧುಃ ಭವತಿ। ಪಾಪಕಾರೀ ಪಾಪಃ ಭವತಿ।
> ಪುಣ್ಯಃ ಪುಣ್ಯೇನ ಕರ್ಮಣಾ ಪಾಪಃ ಪಾಪೇನ (ಭವತಿ) ।।

ಹಾಗಾದರೆ, ಭಾರತೀಯರು ಪರಕೀಯರ ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಲು ಅವರು ಆಚರಣೆಯೇ ಕಾರಣವಷ್ಟೆ?

> ಕಾಮಮಯ ಏವ ಅಯಂ ಪುರುಷ ಇತಿ।
> ಸಃ ಯಥಾಕಾಮಃ ಭವತಿ ತತ್‌ಕ್ರತುಃ ಭವತಿ
> ಯತ್ ಕ್ರತುಃ ಭವತಿ ತತ್‌ಕರ್ಮ ಕುರತೇ
> ಯತ್‌ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ತದಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ।।[೨೪]

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವನು ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಕೃತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಹಣೆಯಬರಹವನ್ನು, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ, ತಾನೇ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಮೇಲಣ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಭಾಗದ ಸಾರಾಂಶ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಶಿಷ್ಟರ-ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಧ್ಯೇಯ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಧನೆ-ಅನುಷ್ಠಾನ (ಆಚರಣೆ) ಯಾವ ಬಗೆಯದಿತ್ತು? ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ : 'ಶ್ರೇಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರೇಯ. ಈ ಎರಡೂ ಎದುರು ಬಂದಾಗ ಮಂದಮತಿಯು ಯೋಗ-ಕ್ಷೇಮಕ್ಕೆ (ಸೌಖ್ಯಕ್ಕೆ) ಪ್ರೇಮಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಚಿಕೇತನ ಮುಖ್ಯ

ಕಥಾಭಾಗ ಇಷ್ಟು : ದೇವರು ಇವನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿ, ಇವನಿಗೆ ಏನೆಲ್ಲ ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತು ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧನಿರುತ್ತಾನೆ. ('ಶತಾಯುಷಃ, ಪುತ್ರ-ಪೌತ್ರಾನ್, ಬಹೂನ್ ಪಶೂನ್ ಹಸ್ತಿ ಹಿರಣ್ಯಾನ್ ಅಶ್ವಾನ್, ಭೂಮೇಃ ಮಹದಾಯತನಂ' ಇತ್ಯಾದಿ.) ಭೂಲೋಕದೊಳಗೆ ಮಾನವರು ಬಯಸುವುದೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿನಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ; ಹೋಗು. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಣನವನ್ನು ಕುರಿತ ಆ ಮೂರನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹಟ ಹಿಡಿಯಬೇಡ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ, ನಚಿಕೇತು ಐಹಿಕ ಸುಖ-ಭೋಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೀರ್ಘಾಯುಷ್ಯದ ಬಗೆಗೂ ಆತನಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ. 'ಅತಿದೀರ್ಘೇ ಜೀವಿತೇ ಕೋ ರಮೇತ' ಎಂದು ದೇವರಿಗೇ ಮರಳಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತರ್ಕಪದ್ಧತಿಯು ನಿರುಪಯುಕ್ತ (ನ ಏಷಾ ತರ್ಕೇಣ ಮತಿಃ ಆಪನೇಯ). 'ಶಾಂತ ಆತ್ಮನಿ', ತತ್‌ಮಯಾನಂದದಲ್ಲಿ ಅವನು ಮೃತ್ಯುವಿನ ದವಡೆಗೆ ಸಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಠಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ : (ಈ ಬ್ರಹ್ಮ) ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು (ಏತಂ ವಿದಿತ್ವಾ) 'ಮುನಿಃ ಭವತಿ'; ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಪೂರ್ವಿಕರು ('ಪೂರ್ವೇ ವಿದ್ವಾಂಸಃ ಪ್ರಜಾಂ ನ ಕಾಮಯಂತೇ; ಕಿಂ ಪ್ರಜಯಾ ಕರಿಷ್ಯಾಮಃ') ಹೆಂಡಿರು, ಮಕ್ಕಳು, ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತಿನ ಜಂಜಾಟದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳದೆ ಜಂಗಮರಾಗಿ ತಿರಿಯುತ್ತಾರೆ. (ಪ್ರ-ವ್ರಜಂತಿ). ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.[೨೫]

ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಈ ಅವತರಣಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಬಳಿಕ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಳೆಯ ಮುನಿ-ಯತಿ-ಯೋಗಿ-ಸಿದ್ಧ-ಸಾಧು-ಶರಣ-ದಾಸಾದಿಗಳ ತಂಡಗಳ ಸನಾತನ ಪರಂಪರೆಯು ಶತಕಾನುಶತಕಗಳಿಂದ ನಡೆದುಬಂದುದರ ಬಗೆಗೆ ಸೋಜಿಗವೆನಿಸುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಅನಿಕೇತರಾಗಿ ಎಂದರೆ ಮನೆತೊರೆದು 'ಭೈಕ್ಷಚರ್ಯ'ದಿಂದ ಸಂನ್ಯಸ್ತ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುವುದೇ ಶ್ರೇಯೋ ಮಾರ್ಗ ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯು ಬೆಳೆದುನಿಂತುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಿರುವಾಗ, 'ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಿಂದಾಗಿ, ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೪೦೦-೩೦೦ ಸುಮಾರಿಗೆ 'ಸಂನ್ಯಾಸವೃತ್ತಿಯ ಮಹಾನ್ ಊರ್ಮಿಯು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊಂಡಿತು', ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿ ಋಗ್ವೇದ ಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲೇ ಇದ್ದ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವಾದವು, ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಜುಗೀಷು ವೃತ್ತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ವರ್ಚಸ್ಸಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳ (ಪ್ರಾಚೀನ ಸೂಕ್ತಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ) ಅಷ್ಟು ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂನ್ಯಾಸೀ ಪಂಥದ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿಲ್ಲ; ಆದರೂ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿಯಾದರೂ ಅದರ ಸುಳಿವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇಲ್ಲ!

ಋಗ್ವೇದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಿಗಳ ಜೀವನಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಿಂದ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದ ವಿಚಾರಗಳೇ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧ-ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ ಸಂನ್ಯಾಸದ ಊರ್ಮಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧ-ಮಹಾವೀರರ ಉದಯದೊಡನೆಯೆ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾವಧಿ ಜನ ಒಮ್ಮೆಲೆ ತಮ್ಮ ಮನೆ-ಮಾರು ತೊರೆದು ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಗೌತಮ ಹಾಗೂ ಮಹಾವೀರರಿಂದ ವಿರಕ್ತಪಂಥ ಹೊಸದಾಗಿ ಹೊರಟುದಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೆ ಜನದ ಆದರ ಪೂಜ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ ವಿರಕ್ತಪಂಥವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭೆ, ಮಹಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಕವಾಗುವಂತೆ ಉಜ್ವಲಗೊಳಿಸಿರಬೇಕು. ಮೊದಲಿನ ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗದ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಹೋದರೂ 'ಭೈಕ್ಷಚರ್ಯ'ದ ಜಂಗಮ ಯತಿ-ಮುನಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಠ ಹಾಗೂ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಬೌದ್ಧಕಾಲದ ಹತ್ತಿರದುವು, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು 'ಅತ್ಯಾಶ್ರಮೀ' ಪಂಥದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವಾದವು ಸಂನ್ಯಾಸದ ದಾರಿಯ ಸಿದ್ಧಿ. ಇದು 'ತಜ್ಜಲಾನಿತಿ, ಶಾಂತ ಉಪಾಸೀತ' ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದು.

ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಬ್ರಹ್ಮ(-ಣಸ್ಪತಿ)' ಇಂದ್ರನ ಸಂಗಡಿಗನು. 'ಕವಿಂ ಕವೀನಾಂ' ಆದ ಈತನು ಜ್ಞಾನಿ; ಅಲ್ಲದೆ; ಯೋಧನೂ ಅಹುದು! ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ವರ್ಣನೆ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಇವನು ಯಜ್ಞಕಾಲದ ಋತ್ವಿಜರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖನು. ಯಜ್ಞವಿಧಾನವು ಮುಗಿದ ಬಳಿಕವೂ ಆತನು 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಆಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಸದಾಕಾಲವೂ 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಆಗಿ ಇರುವ ಈ ವಿಚಾರದ ಉಗಮವು, ತತ್ಕಾಲೀನ ಮುನಿ-ಯತಿಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ದೇವೇಷಿತ'ನು ತಾನು, ದೇವತಾ ಸಿದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನು; 'ಮರ್ತಾಸಃ' ಮರ್ತ್ಯರಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಂದ ಮಿಗಿಲಾದವನು ತಾನು, ಎಂಬ ಮುನಿ-ಯತಿಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಋಷಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಿಂದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿ'ಕೆಯೂ ತತ್ಕಾಲೀನ ಜೀವನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ, ಮೈದಾಳಿದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. 'ಗುರುವರ್ಗ' ಮತ್ತು 'ಭಕ್ತವರ್ಗ' ಎಂಬ ನಿತ್ಯಭೇದವು ಮುನಿ-ಯತಿ ಮಾರ್ಗದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಅಯೋನಿಸಂಭವ ಗುರುಮೂರ್ತಿ, ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿ; ಭಕ್ತನೊ ಪಾಮರ-ಪಾಪಿ, ಮರ್ತ್ಯ, ಗುರು ಕರುಣಿಸಿದ ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಪಾವನನಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಹನಾಗಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ ಹೊರತು 'ಗುರುವಿನ ಸಮಾನ ತಾನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನರಕದ ದಾರಿ-ಎಂಬ ಇಂದಿಗೂ ನಡೆದುಬಂದ ಶ್ರದ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಈ ನಿತ್ಯದ್ವೈತದ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಭೇದವು ಇರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಮುನಿಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಈ ಮಾತಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಆಧಾರವಿದೆ. ಈ 'ದೇವಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ ಸಖಾ' 'ದೇವೇಷಿತ' ಗುರುವರ್ಗದವರು ದಿವ್ಯರು; ಭವ್ಯರು. ಮರ್ತಾಸರು; ಭವಿಗಳು; ಸಂಸಾರಬದ್ಧರು. ಈ ನಿತ್ಯಭೇದವೇ ಭಾರತೀಯರೊಳಗಿನ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಜಾತಿಭೇದದ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಅನೇಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ: 'ಯುರೋ-ಭಾರತೀಯ' ಎಂದರೆ ಮೂಲ ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಡೆಯ ಜೀವನರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ಬಾರದ ಜಾತಿಭೇದವು, ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ಮೈವೆತ್ತು ನಿಂತುದರ ಕಾರಣವೇನು? 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರೆಂಬವರು ಇಲ್ಲಿಯೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ತಾರತಮ್ಯವಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳ ಅನುಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಆರ್ಯಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಜಾತಿಭೇದವು ಇದರ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಈ ವರೆಗೆ ಯಾರೂ ಗುರುತಿಸಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಋಗ್ವೇದಕಾಲೀನ ಋಷಿ ಹಾಗೂ ಮುನಿಗಳೆಂಬ ಶಿಷ್ಟರ ಈ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆದ ಸ್ಪರ್ಧೆ-ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿಯೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣತ್ವದ ವಿಚಾರವೂ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವ 'ದಿವ್ಯ' ಪವಾಡಶಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರು, ಎಂಬುದಾಗಿ ಮುನಿ-ಯತಿ-ಯೋಗಿ ವರ್ಗವು, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಗೌರವ-ಆದರ, ಪೂಜ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಿತೊ, ಆ ಬಗೆಯ-ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ (ಬ್ರಹ್ಮ) ಸಿದ್ಧಿ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟು, ಎಂದು ಸೂಚಿಸುವ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬ ನಾಮಸಂಕೇತವನ್ನು ರೂಢಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಜಾತಿ-ಭೇದಗಳ ಅಡಿಗಲ್ಲು ಇರುವುದಾಗಿ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಅಂದಿನ ಎರಡು ಭಿನ್ನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೇತಾರರೊಳಗಿನ ಈ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇಷ್ಟ, ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಫಲಿತವೆ; ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ-ವರ್ಣಭೇದ-ಜಾತಿಭೇದ! ಇದು ಮುಂದೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ತೊಡಕಿನದಾಗುತ್ತ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಿನ ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತ ನಡೆದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹಳೆಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಯಾವುದೋ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಆತನ ದುಷ್ಕೃತಿಗಾಗಿ ಕಡಿದರೆ, ಆತನ ನೆತ್ತರದ ಒಂದೊಂದು ಹನಿಗೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಪ್ರತಿರಾಕ್ಷಸನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಈ ಜಾತಿಭೇದ ನಾಶಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ, ಮರಳಿ ಹೊಸಹೊಸ ಜಾತಿಗಳೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯವು ಈ ಕಥೆಯೊಳಗಿನ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ!

ಋಷಿಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋಗಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಈ ಋಷಿಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಾರಸುದಾರರೆಂಬ ಹಾಗೆ ಮುಂದೆ ಬಂದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು

ಪದರುಗಳು ಇರುವುದರ ಕಾರಣವು, ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬವರಲ್ಲಿ ತ್ರೈವಿದ್ಯೆ ಹಾಗೂ 'ಬ್ರಹ್ಮವೇದ'ದ ಭೇದದಿಂದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಗುಂಪು ಆಗುತ್ತವೆ :

೧. ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ 'ಬ್ರಹ್ಮ' (ಣಸ್ಪತಿ) ಪರಂಪರೆಯವರು.

೨. ನಿವೃತ್ತಿಪರ ಪರಂಪರೆಯ (ಅಥರ್ವವೇದದ) 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಪರಂಪರೆಯವರು.

ಇನ್ನು ಮೊದಲಿನ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ದಾರಿಗಳು: ಲೌಕಿಕರು, ಮತ್ತು ಯಾಜಕ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಿಗಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ತ್ರೈವಿದ್ಯೆಯ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ-ಪ್ರವಚನಕಾರರು, ಯೋಧರು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು, ಸಮಾಜಧುರೀಣರು ಮೊದಲಾದ ಈ ದಾರಿಯವರು ಮೂಲ 'ಋಷಿ' ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗಿಗಳು. ಋಗ್ವೇದದ ಇಂದ್ರಸಖ 'ಬ್ರಹ್ಮ (ಣಸ್ಪತಿ)' ಇವರ ಮೂಲಪುರುಷನೆಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಮುನಿಪ್ರವೃತ್ತಿಯವರಾಗಿ ಪವಾಡ ಚಮತ್ಕಾರಗಳ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ತವಿಸುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಅಥರ್ವವೇದದ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ನ ಪೀಳಿಗೆಯವರೆನ್ನಬಹುದು. ಇವರಲ್ಲೂ ಎರಡು ದಾರಿ: ವೇದಾಂತಿಗಳು, ಮಾಂತ್ರಿಕರು, ತಾಂತ್ರಿಕರು ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತು, ಉಪನಿಷತ್ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಥರ್ವವೇದದ ಹೊರತು, ಋಗ್ಯಜುಃ ಸಾಮವೇದ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಶಾಖೆಗಳು ಇರುವುದು ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಈಶಾವಾಸ್ಯ ತೈತ್ತಿರೀಯದ (೧-೯ ಮತ್ತು ೧೧) ಭಾಗದ ಹೊರತು, ಅಲ್ಲಿಯ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಸ್ವರೂಪವು ಸುಮಾರಾಗಿ ಅಥರ್ವದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನದೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಯುಕ್ತ ಹಾಗೂ ವಿಚಿತ್ರ ಸಮ್ಮಿಶ್ರವರ್ಣ-ಆಕೃತಿಗಳೊಳಗಿನ ತೊಡಕನ್ನು-ಬೆರಕೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು, ಮೂಲ (ಮೂರು) ಬಣ್ಣ ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತ (ಸರಲ, ವಕ್ರ) ಆಕೃತಿ ಇವುಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟಜ್ಞಾನವು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಮೂಲಬಣ್ಣಗಳ ಮಿಶ್ರಣದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಆದ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಆದ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಿತಕರವೊ, ತ್ರಾಸದಾಯಕವೊ ಆದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಣ-ಆಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ-ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಮಿಶ್ರಣಗಳ ನಾನಾರೂಪ ಆಕೃತಿಗಳ ಸೊಬಗು ಹಾಗೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಒಂದೂ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಾರದು.

ಋಗ್ವೇದಸೂಕ್ತಗಳಿಂದ ಆ ಋಷಿ-ಕವಿಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ದೃಷ್ಟಿ ಯಾವ ಬಗೆಯದಿದ್ದಿತು, ಎಂಬುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಈಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಮುನಿ-ಯತಿ ವರ್ಗದ ಜೀವನದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಯಾವುವು ಇದ್ದುವು, ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲ ದಿಂದ ಏಕೆ, ಋಗ್ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೇ ಈ ಉಭಯ ಪ್ರಕಾರದ ಜೀವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರತೊಡಗಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಈ 'ದ್ವಿವಿಧಾ ನಿಷ್ಠಾ' ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂದು ಭಗವದ್ ಗೀತೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು, ಬಳಿಕ ಗೀತೆಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿದೆಯೆ, ನಿವೃತ್ತಿಪರವಾಗಿದೆಯೆ? ಅಥವಾ ಎರಡೂ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯಿಟ್ಟು ನಿಂತಿದೆಯೆ? ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಹೆಚ್ಚಳದೊಡನೆ ಲಕ್ಷಾವಧಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಜನಗಳ ತಂಡಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಉಗಮ ವೇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು 'ಪರಿವ್ರಾಜಕ'ರಾದರೂ ಅವರು 'ಮಹಾರಾಜ'ರಾಗಲು ಹವಣಿಸದೆ ಇಲ್ಲ!

> 'The Parivrajaka Maharajas, so called because they were descendents from a royal Parivarajaka (ascetic)'

ಎಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಎರಡು ಅರಸುಮನೆತನಗಳು ಈಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. 'ಮಹಾರಾಜ', 'ಜಗದ್ಗುರು' ಹಾಗೂ 'ಗುರು' ಸಾರ್ವಭೌಮ' ಈ ಪದವಿಗಳು ಲೌಕಿಕಕೀರ್ತಿಯ-ರಾಜಭೋಗದ ಸೂಚಕವಾಗಿಯೆ ಇದ್ದು, ರಾಜಠೀವಿಯ ಮಠಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲ. ಎಂದರೆ ನಿವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗದ

ವೈರಾಗ್ಯ, ತಪಸ್ಸು, ನಿಷ್ಕಾಮಕರ್ಮಾದಿ ಮಾತುಗಳ ಪೀಠಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತರೂ ಲೌಕಿಕ ಪದವಿ ಪಟ್ಟ, ಕೀರ್ತಿ, ಸುಖಲಾಲಸೆ ಇವು ಮಾನವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ, ಆತ್ಮವಂಚನೆ, ಪರಂಪರೆಯ ಮಾತಿನ ಮಾಯಾಜಾಲ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಹಚ್ಚುತ್ತವೆ, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಖ್ಯಾತ ಮಠಪಂಥದ ಇತಿಹಾಸವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ, ಗೌರವ, ಪೂಜಾ-ನೈವೇದ್ಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ, ಸಮರ್ಪಣ ಭಾವದಿಂದ-ಗೂಢ, ಭಯಭರಿತ ಲೋಕದಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲವಾದರೆ, 'ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಕಿಚ್ಚು ಇಕ್ಕು' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಗೃಹಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಒದ್ದು, ಚಳಿ-ಮಳಿ-ಗಾಳಿ-ಬಿಸಿಲುಗಳಲ್ಲಿ ತಿರಿಯುತ್ತ ತೊಳಲಾಡಬೇಕಾಗುವ ವಿರಾಗಿ (>ಬೈರಾಗಿ) ಜೀವನವನ್ನು ಓಡಿಬಂದು ಅಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರೇರಣೆ, ಬಹುಸಂಖ್ಯರಿಗಂತೂ ಆಗಲು ಎಂದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅದ್ಭುತ ತ್ಯಾಗಮಯ ಜೀವನವನ್ನು ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಬಿಟ್ಟು ದಿವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿ, ಲೋಕಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬಾಳನ್ನೆ ಮುಡುಪಾಗಿರಿಸಿದ ತ್ರಿಕಾಲವಂದ್ಯ ಮಹಾತ್ಮರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ಹುಟ್ಟಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇವರು ಸಾವಿರವೂ ಅಲ್ಲ, ಲಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬರು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಪುಣ್ಯ! ಆದರು, ಆ ಪುಣ್ಯದ ಬಲದಿಂದ ಬದುಕುವ ಛಾಯಾಜೀವಿಗಳು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೊರಬಾರದ ಹೊರೆಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಗಂಡಾಂತರಕಾರಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದುದು ಕಾಣುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ಡಾ. ರಾಧಾಕುಮುದ ಮುಖರ್ಜಿ ಹಾಗೂ ಡಾ. ರಮೇಶಚಂದ್ರ ಮುಜುಮದಾರರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೋಡಿ:

> This Voluntary system worked well, so long as there was no preponderating attraction for an ascetic life, for the neglect of house-hold duties on the part of a large section disturbs the economy of Society (p. 553).

ಈ ಸಂಸಾರವು ಕ್ಷಣಿಕವಿದೆ, ಮಾನವನು ಅಸ್ವತಂತ್ರನು, ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಬಂದು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧಾ-ಭಕ್ತಿ ದೃಢವಾಗಲು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ದುಃಖವು, ಸಂಕಟಗಳು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಒದಗುತ್ತಿರಲೆಂದು ದೇವರಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಡುವ, ಹಾಗೂ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ದಂಡಿಸಿ, ಆ ಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಗ್ಗುಗೊಂಬ ದೇವಭಕ್ತರನ್ನು ಕುರಿತು ಹಾಗೂ ಅವರ ಬಗೆಗೆ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಶೇಷ ಭಕ್ತಿ, ಗೌರವದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ಭಾರತಸ್ಥ ಗ್ರೀಕ್‌ಲೇಖಕರು ಸೋಜಿಗ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದು ಮೆಗಾಸ್ಥೆನೀಸನ ಮೂಲಕ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮಾನವನ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಮನೋಭಾವವೊ, ಮನೋವಿಕೃತಿಯೊ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಸಮಾಜ-ಸಮೀಕ್ಷಕರ ಕಾರ್ಯ. ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ಉಂಟು, ಎಂಬುದನ್ನು ನಮೂದಿಸುವುದು ಇತಿಹಾಸದ ಕರ್ತವ್ಯ. ಮೆಗಾಸ್ಥೆನಿಸನಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಈ ಮುಖ್ಯಾಂಶ ನೋಡಿ:

ಅರಣ್ಯವಾಸೀ ಆಶ್ರಮಸ್ಥರ ಬಗೆಗೆ ಜನದಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಭಕ್ತಿ-ವಿಶ್ವಾಸ ಉಂಟು. ಈ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳು ವನಸ್ಪತಿಗಳ ಎಲೆ, ಕಾಯಿ (ಹಣ್ಣು) ತಿಂದು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. 'ಝಾಡಿ' (ಬಟ್ಟೆ) ಉಡುತ್ತಾರೆ; ಮದ್ಯ, ಮೈಥುನವು ಇವರಿಗೆ ವರ್ಜ್ಯ; ರಾಜರು ಇವರನ್ನು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು (ಆದ ಅಥವಾ ಆಗಲಿರುವ) ಘಟನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ (ಭವಿಷ್ಯ) ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ದೇವತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರ, ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.) ಯಾರನ್ನು ಬೇಡಿದರೂ ಇವರಿಗೆ ಆದರದಿಂದ ಆತಿಥ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ವಾಂಛಿತ ಸಂತತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ಈ ತಾಪಸರು ಔಷಧಿ ಹೇಳಿ ಜನರಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಔಷಧಿಗಿಂತ ಪಥ್ಯೋಪಚಾರಕ್ಕೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಇವರು ಕಷ್ಟ ಸಹನೆಯ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಂತ್ರ-ಮಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಹಲವರು ಹಳ್ಳಿ-ಹಳ್ಳಿ ತಿರಿಯುತ್ತಾರೆ ಇದಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ವಿರಕ್ತರೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಅವರು ಸಹ

ಗ್ರಾಮೀಣರಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಮರಣಾನಂತರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಬಗೆಗಿನ, ನರಕಯಾತನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ (ಮತಪ್ರಚಾರ) ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ; ಇದೇನೆ ಇದ್ದರೂ ಈ ಹೆದರಿಕೆಗಳು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ್ಯ ಪಾಲಿಸಿ, ಸಂನ್ಯಾಸಿ ಯರಾಗಲು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ತಕ್ಷಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕಂಡ ಇಬ್ಬರ ಬಗೆಗೆ, ಒಬ್ಬ ಲೇಖಕನು ಬರೆದಿರುವ ಸಂಗತಿಯಿದು : ಒಬ್ಬನು ತಲೆ ಬೋಳಿಸಿದವನಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಜಟಾಧಾರಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಇವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಹಲವಾರು ಅನುಯಾಯಿ ಗಳು, ಶಿಷ್ಯರು ಇದ್ದರು. ಈ ವಿರಕ್ತರು ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವವರೆಗೂ ಜನ ಅವರೆಡೆಗೆ ಬಂದು ಅವರನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು-ಉಪದೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲಿ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಇಟ್ಟ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಏನೂ ಬೆಲೆ ಕೊಡದೆಯೆ ಬೇಕಾದುವನ್ನು ಕೈಹಾಕಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಕ್ಕು ಇವರಿಗಿದೆ! ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಎಣ್ಣೆ, ಜೇನುತುಪ್ಪದಿಂದ ಹೋಳಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರು ಸಮ್ರಾಟ್ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನ ಬಳಿಗೆ ಬರಲು ಇವರನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಇವರಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಕನು ದೂರ ಹೋಗಿ ಬಿಸಿಲುಮಳೆ ಎನ್ನದೆ ಮುಗಿಲ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಬಯಲಲ್ಲಿ ಶಯನಾಸನ ದಲ್ಲಿದ್ದನು. ಕಿರಿಯನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆರು ಅಡಿಯ ಕೋಲು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಒಂಟಿಗಾಲಮೇಲೆ ಸರತಿಯಂತೆ ಇಡೀ ದಿನ ನಿಂತನು.[೨೬]

ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನ ಸಂಗಡ ಬಂದ ಗ್ರೀಕ್‌ಲೇಖಕರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಓದುವಾಗ ಭಾರತವು ಇಂದಿಗೂ ಎಷ್ಟೋ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಿರುಕರನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುವ ಕಾನೂನು ಆಗಬೇಕೆಂದರೆ ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತೀಯರ ಮನಸ್ಸು ಹಿಂದೆಗೆಯುವುದುಂಟು. ಆದರೆ, ಆ ಸುಮಾರಿನ ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂನ್ಯಾಸಿ, ಭಿಕ್ಷು ಮೊದಲಾದ ವರ್ಗವನ್ನು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರವು ಔಪನಿಷದಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನ ಬುದ್ಧಿಯ ಫಲವಾಗಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಮಾಜಧಾರಣಾ- ಸ್ಮೃತಿಯ 'ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೌಟಿಲ್ಯನು ಮೌರ್ಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಮೂಲಕ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆ' (Brahmanism) ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನೆಂದು ಬರೆವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ! ಆದರೆ, ಆಧುನಿಕತೆಯತ್ತ ಹೊರಟಿದ್ದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಕರ್ತೃವಿನ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆಡಿದ ವಿಚಾರರಹಿತ ಮಾತು ಅದು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಡಾ. ಮುನಶಿ ಅವರ Collective Consciousness ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉದಯಿಸಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯದ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ವಿಚಾರದತ್ತ ಹೊರಟಿದುದನ್ನು ಕೌಟಿಲ್ಯನ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ (ಅದರೊಳಗಿನ ದೋಷಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ) ಮನಗಾಣಬಹುದು. 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ' ರಚಿಸಿದ ಹಾಗೂ ಗ್ರೀಕ್ ಧಾಳಿಗಾರರನ್ನು ಹೊರಗೆ ಅಟ್ಟಿದ ಮೌರ್ಯ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಪ್ರೇರಕನೆಂಬ ಈ ಮಹಾಪುರುಷನನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ನೆರವಾದವನೆಂದು ಭಾರತೀಯರು ಇಂದಿಗೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲರ್ಹನಾದ ಭವ್ಯಪುರುಷನೆನಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಕೀಳ್ಗಳೆದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ-'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ' ಈ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನಿದೆ? 'ಆತ್ಮಾರ್ಥೇ ಪೃಥಿವೀಂ ತ್ಯಜೇತ್' ಎಂಬ ಪ್ರೇರಕವಾಕ್ಯವು ನಮ್ಮ ಜನಮನವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗ!

'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈತನ ಹೆಸರನ್ನು 'ಕೌಟಿಲ್ಯ' ಎಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೂ ರಚಿಸಿದವನ ನಿಜವಾದ ಹೆಸರು ವಿಷ್ಣುಗುಪ್ತ ಚಾಣಕ್ಯ ಎಂದಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣದ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು 'ಕೌಟಿಲ್ಯ ಪ್ರಣೀತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯತಂತ್ರದ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರವು ಅಭಿಪ್ರೇತವಿದೆ. ರಾಜ್ಯತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಕುಟಿಲ ಕಾರಸ್ಥಾನ ಎಂಬ ಈ ಮಾತು ತೀರ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿರಬೇಕೇ ಹೊರತು ರಾಜ್ಯ

ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಬಾಳಲು ಯಾವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದ ಸಂಗತಿ. ಆದಕಾರಣ ರಾಜ್ಯತಂತ್ರವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಡ್ಡೆಯ ಸೂಚಕವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಚಾಣಕ್ಯ' ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವು ಕಾಪಟ್ಯದ ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥಪಡೆದಿದೆ! ಪರಮಾತ್ಮನೆಂದು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಭಜಿಸುವ ಭಗವಾನ್ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣನೆಂಬುವನ ಹೆಸರನ್ನು ಕಲಂಕಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆಗೆಯದ ಈ ಕೃತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಯಾವುದು? ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬಗೆಗಿನ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಗೌರವ ತಾನೆ? ಮಹಾಭಾರತಕಾರ ವೇದವ್ಯಾಸರನ್ನು ಭಗವಂತನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ, ಶುಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಸರ ತುಲನೆ ಬಂದಾಗ, ವ್ಯಾಸರಿಗಿಂತ ಶುಕನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಒಂದು ನಿಷ್ಠೆಯಂತೆ; ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗೆಗೆ ಶುಕನಂತೆ ತಿರಸ್ಕಾರವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ರಸಿಕವರ್ಯ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಮಾಸ್ತಿಯವರು 'ಒಂದು ಹಳೆಯ ಕತೆ'ಯ ಮೂಲಕ ಶುಕಸಂಪ್ರದಾಯದ ಏಕಾಂತಿಕ ವಿರಕ್ತವಾದದ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಬಹುಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿ ಬಯಲಿಗೆಳೆದು ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಚಾರದ ಒಲವುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ರೂಪ ಆಕೃತಿಗಳು ಇವುಗಳ ಭೇದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವ ವರೆಗೆ, ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ 'ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯ' ರೀತಿಯ ಅಕ್ಷಮ್ಯ ಅಪರಾಧವೇನೂ ಆಗಲಾರದು. ಯುರೋಪಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಗಳ ಸರಿಯಾದ ಸ್ಥಾನ- ಮಾನಗಳು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ' ಅಥವಾ 'ಬ್ರಾಹ್ಮನಿಸಂ' ಇಲ್ಲವೆ 'ವೇದಿಸಂ' ಎಂಬೀ ಯಾವ ಪದಯೋಜನೆಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನರಂಗದೊಳಗಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ. 'Brahmanism' ಎಂದರೆ, ಇದು ಒಂದೇ 'ಇಸಂ' ಇಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಸಂಕೇತದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಈ ವರೆಗೆ ಆಗಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಶ್ರಮದ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಲ್ಪನೆ ಜೆ. ಗೊಂಡಾ ಅವರ 'Notes on Brahman' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮೂಡಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಒಳಪದರುಗಳು ಇರುವ ಸಂದೇಹವು, ಕೆಲಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸೋಂಕಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಆದರು, ಇವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ವರೆಗೆ ಶಕ್ಯವಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಗ್ನಿ ಹಾಗೂ ಆಪ (:ರಸ) ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದುದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಎರಡೂ ಪದರುಗಳನ್ನು ಈಗ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರ (ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ) ಪರಂಪರೆಯೂ 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ವಾದವೇ. ಉತ್ತರ ಮೀಮಾಂಸಕರ (ಔಪನಿಷದಿಕ) ಪರಂಪರೆಯೂ 'ಬಹ್ಮನ್' ವಾದವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಐಹಿಕ ಧ್ಯೇಯದ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮವಾದ; ಇನ್ನೊಂದು 'ಆತ್ಮಕ್ರೀಡೆ' ಆತ್ಮರತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಮಗ್ನವಾಗುವ ಗುರಿಯ ಸಮಾಜ ವಿನ್ಮುಖವಾದ- 'ಬ್ರಹ್ಮವಾದ'. ಒಂದು 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರವಚನಾಭ್ಯಾಂ ನ ಪ್ರಮದಿತವ್ಯಂ' ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ತರ್ಕ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಬಹುಶ್ರುತತ್ವ ಇದೊಂದೂ ಬೇಡ; ಇದೆಲ್ಲ ಬಂಧನಕಾರಿ. 'ಶ್ರದ್ಧಾವಾನ್ ಲಭತೇ ಜ್ಞಾನಂ' ಎಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದರ ಬೋಧನೆ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಧ್ಯಾಪನವು ಪಾರಂಪರಿಕ ಸಂಘಟಿತ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಆಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯೆಯೂ ಹಲವರ ಸಂಘಟನೆ ಸಹಕಾರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಯಥಾಸಾಂಗವಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ವೇದಾಂತದ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಮಾರ್ಗವು, ಏಕಾಂತಿಕ ಮಾರ್ಗ; ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಾಧನಸಿದ್ಧಿಯ ದಾರಿ. ಗುರುಕೃಪೆಯೊಂದಿದ್ದರಾಯಿತು; ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕಟ್ಟೇಕಾಂತದಲ್ಲಿ ಧ್ಯಾನಧಾರಣಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದು. ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಇಲ್ಲ; ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅದು 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತೊಡಕು; ಏಕಾಂತಿಕ

ಶ್ರದ್ಧಾಘನ ನಿಷ್ಠೆ, ಗುರುದೇವನ ಅನುಗ್ರಹ ಇವು ಮೊದಲು ಬೇಕು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಗುರುವು ಕರುಣಿಸಿ ಕೊಟ್ಟ ಭವತಾರಕ ನಾಮಸ್ಮರಣೆ ಮೊದಲಾದ ಸಾಧನಗಳು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಆಚಾರವು, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಿಂದಲೆ ಬಲವಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ, 'ತ್ರೈವಿದ್ಯೆ'ಗಳ ಪಾಠ-ಪ್ರವಚನಗಳ ಪರಿಶ್ರಮ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಕೆಲ ವಿಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಳಿದಿರಬೇಕು. ತೈತ್ತಿರೀಯ ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರವಚನ ನಿತ್ಯ' ಎಂದು ಆದೇಶವೀಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ, ಕಠಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ತರ್ಕ, ಧೀ, ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದುಂಟು.

ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದಿಂದಾಗಿ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಪರಿಶ್ರಮ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇದರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೆನಿಸಿದವರು ತೋರಲಿಲ್ಲ. 'ಬ್ರಹ್ಮ-ಬಂಧು' ನಿಂದಾಸೂಚಕ ಈ ಮಾತು ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲೆ ಬರುತ್ತದೆ! (ಬ್ರಾಹ್ಮಣಬ್ರುವನು) 'ಬ್ರಹ್ಮಬ್ರುವ' ಮಹಾಭಾರತದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಇವನು ತನ್ನನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ'. ಆದರೆ, ಈತನು ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಇದು ವೇದಪಾರಗನಲ್ಲದ ಅನುಲೋಮ ಸಂತತಿಯ 'ಬ್ರಹ್ಮಬಂಧು'ವಿನ ನಿರ್ದೇಶವು ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಈ ಪದದ ಮೂಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿಂದಾರ್ಥಸೂಚಕ ಮಾತು ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ವೇದಾಧ್ಯಯನದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ನನ್ನು ತಿಳಿದವನು 'ಬ್ರಹ್ಮ-ಜ್ಞ'ನು-ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಎಂಬ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಂತೆ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತ ಅನೇಕರು ತಮ್ಮನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು' ಎಂದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆ ಇದೆ. 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಶಬ್ದವನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ-ಬಂಧುಗಳಿಗೆ, 'ಬ್ರಹ್ಮ-ಬ್ರುವ'ರಿಗೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಅವಕಾಶವು ಉಂಟೇ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತಪರಂಪರೆಯವರಿಗೆ ಯಜ್ಞ-ಪರಿಸರದ 'ಬ್ರಹ್ಮ (ಣಸ್ಪತಿ)' ಬೇಕು; ಅಲ್ಲದೆ ತಾಪಸರ 'ಬ್ರಹ್ಮ' (ಸಿದ್ಧಿ) ಇದೂ ಬೇಕು! ಮುನಿ-ಯತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಿಗಳೂ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂದು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಸಂಕೇತವನ್ನು ತಾವೆ ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಿ ಯಾಜಕ-ಬ್ರಹ್ಮರು, ಕೇವಲ ತಾಪಸಬ್ರಹ್ಮರನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಂಗಡದಿಂದ ದೂರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ತಿಕ್ಕಾಟವು, 'ಬ್ರಹ್ಮ-ಬಂಧು' ಬ್ರಹ್ಮ-ಬ್ರುವ'- 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ- ಬ್ರುವ'ದಲ್ಲಿ ಮಸಕುಮಸುಕಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಈ ಸಂಕೇತವು ಮೊದಲು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು. ಯಜನದ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿ, ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಮಸಿದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಆ ಸಿದ್ಧಿಸ್ಥಿತಿ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸಲು 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಪದವನ್ನೆ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನಪುಂಸಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಿಯುಳ್ಳವನನ್ನು ಪುಲ್ಲಿಂಗವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಯತಿ-ಮುನಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದ ಋಷಿಪರಂಪರೆಯವರು, 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಈ ಮಾನದಂಡವನ್ನೇ ತಾಪಸ ವರ್ಗದಲ್ಲೂ ಬಳಸಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ, ಈ ತಾಪಸರ ಆದಿನಾಥ ಅಥವಾ ಆದಿಮುನಿಯ (:ಆದಿಪುರುಷನ) ಪರಂಪರೆಯು ಬೇರೆಯೆ ಇದ್ದಿತು. ಆದಿನಾರಾಯಣ ಅಥವಾ ಆದಿನಾಥ: ರುದ್ರ, ಈ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಕೊನೆಗೆ ಮೇಲೆ ಬಂದು, 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಸಂಕೇತವು ಗೌಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಯಾಜಕ ಪರಂಪರೆಯವರು ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿ: ವಿಶ್ವದ ಮೂಲತತ್ತ್ವ : ಆದಿಕಾರಣ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ 'ಬ್ರಹ್ಮನ್' ಪದವು, ದೇವತಾವಾಚಕ (ಪುಲ್ಲಿಂಗ)ವಾಗುವಲ್ಲಿ, ಈ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ನು ನಾರಾಯಣನ ನಾಭಿಯಿಂದ ಹೊರಟ ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಡುವುದುಂಟು! ವೈಷ್ಣವಪಂಥವು 'ಬ್ರಹ್ಮ'ನನ್ನು ಇಷ್ಟಾದರೂ ಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ, ಶೈವ-ವೀರರು ಏನೊಂದು ನೆಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ತಲೆದಂಡ ವಿಧಿಸಿಯಾಗಿದೆ!

ಮುನಿಗಳು ತಾಪಸರು; ಅರಣ್ಯವಾಸಿಗಳು ಭಕ್ತರು ಹಾಗೂ ಅವರ ದೈವತ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಏನೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ 'ಸಂ-ಗತಿ', 'ಸಂವಾದ' ಇರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ರುದ್ರನು ಪಶು-ಪತಿ, ವೃಷಭ-ವೃಷಭೇಶ್ವರನು. ವಿಷ್ಣುವು ಗೋವಿಂದನು ಈ ವೃಷ್ಣಿ (ವಿಷ್ಣು-ಕೃಷ್ಣ) : ಗೋವುಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ (ಭೂರಿಶೃಂಗಾಃ

ಗಾವಃ) 'ಗೋಪುರ'ದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆಂದು ಋಗ್ವೇದ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ರುದ್ರನು ಮಹಾಯೋಗಿ; ನಾರಾಯಣನು ತಾಪಸರ ದೈವತಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ತಾಪಸರ ಜೀವನಾದರ್ಶಗಳನ್ನು ತಮ್ಮವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಋಷಿವರ್ಗವು 'ಋಷಿ' ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟರೂ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಸಂಕೇತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಪಂಗಡದ ಗುತ್ತಿಗೆಯಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒದ್ದಾಟದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯ ಕಲಹಗಳಿಗೆ ಇಂಬುಗೊಟ್ಟಂತಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಎರಡೂ ಜೀವನ-ರೀತಿಗಳ ಗುರುವರ್ಗವು-ಜೈನ, ಬೌದ್ಧರನ್ನೂ ಹಿಡಿದು, ಅಂದು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಅಖಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡದೆ ಇದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿಗಳ ಪಂಥ. ಬ್ರಹ್ಮ-ಸಿದ್ಧಿಯಾದವನು ಜಾತಿಭೇದಾತೀತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತಾನೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಒಂದು ಸ್ತೋತ್ರವು ಉಂಟು.[೨೭] ಆ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಿಚಾರವು ಹೀಗಿದೆ: ಚಾಂಡಾಲನಿರಲಿ ಅಥವಾ ದ್ವಿಜನಿರಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞನಿದ್ದರೆ ಆತನು ನನಗೆ ಗುರು.

ಚಾಂಡಾಲೋSಸ್ತು ಸ ತು ದ್ವಿಜೋSಸ್ತು ಗುರುಃ ಇತಿ ಏಷಾ ಮನೀಷಾ ಮಮ

ಈ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರು ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಹೊದಿಕೆ ಹಾಕಲು, ಹರಿಜನ ಪವಾಡ ಕಥೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ಇಂತಹ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧರ ಕಥೆಗಳು ಇವೆ; 'ಸಿದ್ಧರು'-'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞ'ರು ಜಾತಿ-ಭೇದವನ್ನು ಎಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಸವೇಶ್ವರರು ಜಾತಿ-ಭೇದವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದಿರುವ ಶೈವಪಂಥದ ನೂತನೀಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದು, ಹೀಗೆ ಔಪನಿಷದಿಕ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಿನದೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞರಿಗೆ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಬ್ರಹ್ಮ'-ವಾದವು ಪಚನವಾಗುವುದು ಆ ಕಾಲಕ್ಕಂತೂ ಅಶಕ್ಯವಿತ್ತು. ಬುದ್ಧವಾದೀ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಜನ್ಮದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿ ಜಾತಿಯಕಲ್ಪನೆ ಅರ್ಥವಿಹೀನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯವು. 'ಗುಣ-ಕರ್ಮ-ವಿಭಾಗಶಃ' ರಚಿತವಾಗಿದೆ, ಎಂಬ ಗೀತೆಯ ಉಕ್ತಿ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯಜ್ಞವನ್ನು, 'ಮನಸಾ-ಚಿಕೇತ' ಎನ್ನುವ ಉದಾತ್ತಮಟ್ಟದ ಸಂಕೇತವಾಗಿಸಿದ, ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಷ್ಟವಾದ ಲೋಕವನ್ನು ಪುನಃ ಸೃಜಿಸಲು ತನ್ನನ್ನೇ ಹವಿಸ್ಸನ್ನಾಗಿಸಿ-ಆತ್ಮಾಹುತಿಯನ್ನಿತ್ತು (ಅಗ್ನಿಂ) ಆವಿವೇಶ 'ಯಜ್ಞೇನಯಜ್ಞಂ'- (ಆತ್ಮಾಹುತಿಯಿತ್ತು ವಿಶ್ವನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ) ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಸರ್ವಸಮರ್ಪಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ವಿಶ್ವದ ತಂದೆ, 'ವಿರಾಡ'ನ ದಿವ್ಯ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯ ಪಾಠವನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ಋಗ್ವೇದದ ಕವಿ-ಮೇಧಾವೀ, ಮನೀಷೀ ಋಷಿ-ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಯು ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ನಿಜವಾದ 'ಲೋಕಹಿತೇರತ' ಜೀವನರೀತಿಯು ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಹೊಳೆಯದಷ್ಟು ಬರಡು ಆಯಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅನ್ಯಾಯವಾದೀತು! ಆದರೆ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಹೊಳೆದಿರಬಹುದಾದರೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಹೊಳೆದ ಸಂಗತಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಂಕುಚಿತ 'ಸ್ವ', ವಿಶಾಲವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಋಷಿಪರಂಪರೆಯು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲಣ ಮಾತಿನ ಉದ್ದಾತ-ಭವ್ಯತೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಟೀಕಾಕಾರರನ್ನೂ ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಸದೀಯಸೂಕ್ತದ ಕವಿಯು ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಮನೋಧೈರ್ಯವನ್ನು, ಆತನ ವಿಶಾಲ ಭವ್ಯಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ತರ್ಕ-ಕರ್ತಶ ಸೂಕ್ಷ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಆ ಕವಿತ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಂಡು ಕಟುವಿಮರ್ಶಕನಾದ ಬ್ಲೂಮ್‌ಫೀಲ್ಡ್‌ನು ಕೂಡ ಕೌತುಕಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ-ವೇದದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ. 'ಸರ್ವಭೂತೇಷು ಚ ಆತ್ಮಾನಂ, ಸರ್ವಭೂತಾನಿ ಚ ಆತ್ಮನಿ' ಕಾಣುವವನಿಗೆ, ಯಾರ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ-ಹೇಸಿಕೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ('ತತಃ ನ ವಿಜಿಗುಪ್ಸತೇ') ಎಂಬ ಈ ಋಷಿಸಂಪ್ರದಾಯದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗದ ಶಿಷ್ಯರು,

ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು, ತೀರ ಸಂಕುಚಿತ ಜನ್ಮಬದ್ಧ ಜಾತಿ-ಸ್ಪೃಶ್ಯಾಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಕೃಷಿಮಾಡಿ ಗೊಬ್ಬರ ಹಾಕಿ ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರಲ್ಲ!*

ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ದೇಶಿಗೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ, ತಿರುಗಲು ಅವರು ಇಚ್ಛಿಸಿದ್ದರೂ ಅದು ಅಶಕ್ಯವಿತ್ತು. ಭಾಷೆಯು ವಿಚಾರಧಾರಣೆಯ (Conceptual) ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅಂತರವು ಮತ್ತು ನಡೆವಳಿ ಆಚಾರವಿಧಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅಂತರವು ಅವರು ಉಭಯತರು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟರೂ ಪರಸ್ಪರರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಷ್ಟು ದೂರಿನ ದಾಗಿತ್ತು. ಯಾವುದೇ ಜನದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂತರವು (Cultural distance) ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳಿಂದ ಒಂದೆಡೆಗೇ ಇದ್ದು, ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿ ಮೊದಲಾದ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಬಾಹ್ಯ ಆಘಾತ ಪ್ರತ್ಯಾಘಾತಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಇಲ್ಲಿರುವವರೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಏಕಾತ್ಮತೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಧಿಗಳು ಆಗಾಗ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದರೂ ಇಂದಿಗೂ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬ ಪಂಗಡದೊಡನೆ ಇತರರಲ್ಲಿ, ಈ ಇಷ್ಟು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂತರವು ಉಳಿದುಬಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತುಗಳು ಹೊರಬರುತ್ತಿವೆ :

೧. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂತರವು ನಡುವೆಯೆ ಫಕ್ಕನೆ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದುದಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಋಷಿ ಹಾಗೂ ಮುನಿವರ್ಗದ ಜೀವನದ ವರ್ಣ-ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮೂಲಭೂತ ಭೇದವು ಅಂದು ಇರುವ ಕಾರಣವಿದ್ದಿಲ್ಲ,

೨. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂತರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ-ಇಷ್ಟೊಂದು ದೀರ್ಘ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ, ಎಂದೊ ಆ ಅಂತರವು ತೀರ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಹೋಗಬಹುದಿತ್ತು.

ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂರಪರೆಯ ಕೆಲ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ರಿಗೆ ಔಪನಿಷದಿಕ 'ಬಹ್ಮ'ವಾದವು ಮೊದಲು ಹಿಡಿಸದಿದ್ದರೂ ಅದರೊಡನೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದ್ದು ಮೇಲೆಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಅತ್ಯಾಶ್ರಮಿ' ಪಂಥದ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಸ್ಥಿತಿಗೆ, ಬಾಳಿನ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವಲ್ಲಿ, ಸಮನ್ವಯದ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವು ಕಾಣುತ್ತಲೆ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂದ್ರನು ಯತಿಗಳ ವಿರೋಧಿಯೆಂಬುದು ಬಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಜ್ಞಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಯತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ, ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತವಾಗುವ ಆದರ್ಶವು, ಯಾವ ವಿಚಾರವಂತರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಹುದೆ ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚತುರ್ಥಾಶ್ರಮವೆಂದು 'ಯತಿ' ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದೇನೊ ಸರಿ. (ಸಮಾಜ-) ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮದ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಒಂದು ಆದರ್ಶವಿದ್ದಿತೆ, ಹೊರತು, ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ-ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದುದಲ್ಲ. 'ಸಂನ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಥವಾ ತತ್ಕಾಲೀನ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಲುವಾಗಿ, ಸಾಯುವ ಮುಂಚೆ ಅಲ್ಪಾವಧಿಯ 'ಆತುರ' (ಗಡಿಬಿಡಿ) ಸಂನ್ಯಾಸ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಈ ಶತಕದ ಪೂರ್ವಭಾಗದ ವರೆಗೂ ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿತು. ನಾಲ್ಕೂ ಆಶ್ರಮಗಳ ತಾರತಮ್ಯದ ಬೆಲೆ ಏನು? ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನ ಯಾವುದು? ಆಶ್ರಮ-ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ, ಔಪನಿಷದಿಕ ವಿರಕ್ತ ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯು ಪೋಷಕವಾಗಿದೆಯೆ? ಇದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಇವು ಚತುರ್ವಿಧ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

---

* ಆದರೆ ಇದೂ ನಿಜ : ಜಾತ್ಯತೀತ ಸಮಾಜನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮಾಹುತಿ ಹಾಕುವ (ಅಗ್ನಿಂ ಆವಿವೇಶ); ಪರಂಪರೆಯ ಅರ್ವಾಚೀನ ಮಾದರಿಗಳು ಧೀ ಉಪಾಸಕ ಮೇಧಾವೀ-ಮನೀಷಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇಲ್ಲ. (ಸಂ)

ಪುರುಷಾರ್ಥ ಎಂದರೆ ಪುರುಷನು (ವ್ಯಕ್ತಿಯು) ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ಬೆಲೆಗಳು (: ಅರ್ಥ). ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, 'ಮೋಕ್ಷ'ವು, ಈ ಮಾನವನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಗಳಿಸಬಹುದಾದ ಬೆಲೆ (ಅರ್ಥ) ಆಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ! ಇದು ದೊರಕಬೇಕಾದುದು, ಗುರುಕರುಣವೊ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹವೊ ಅವಶ್ಯ! ಆದಕಾರಣ, ಈ 'ಅರ್ಥ' ಮಾನವರ ಕೈಗೆ ಎಟಕದ್ದು, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೆ ಕೃತಾರ್ಥತೆಯೆಂದು, ಕರ್ಮಯೋಗಪರವೆಂಬ ಗೀತೆ ಕೂಡ ಹೇಳುತ್ತದೆ! ಆದಕಾರಣ, ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠ ಸ್ಥಾನ-ಮಾನವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇದ್ದಂತಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಸಂನ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ! 'ದುಃಖಾಲಯಂ ಅಶಾಶ್ವತಂ' ಈ ಬಾಳು, ಎಂದು ಹೇಳುವ ಗೀತೆಯು, ಸಂಸಾರದಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದು ಶಾಶ್ವತ ಸುಖಾನಂದ ಪಡೆ-ಬೇಗ, ಎಂದೇ ಪ್ರೇರಿಸಿದಂತಲ್ಲವೆ? ಆದಕಾರಣ ಬೇಗ ಸಂಸಾರಬಂಧನ ದಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಾಯಿತು! ಎಂದರೆ, ಮಹತ್ವ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಕ್ಕೊ? ಮೋಕ್ಷಸಾಧಕ ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೊ? ಮೋಕ್ಷವೇ ಏಕಮೇವ ಲಕ್ಷ್ಯ, ಎಂದರೆ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಿಂದ ಬೇಗನೆ ಹೊರಬೀಳಲು ಶಕ್ಯವಾದಷ್ಟು ಕಲ್ಯಾಣ, ಎಂದ ಹಾಗಾಯಿತು! ಒಳಗಿನ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದೆ, ಬರಿ ಹೊರಗಿನ ಒತ್ತಾಯದಲ್ಲಿ ಆದ ಯಾವುದೆ 'ಸಮನ್ವಯ' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಲ್ಪಾಯುಷಿ; (: ಅದು, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವ ಅಂತರ್ವಿರೋಧೀಮತ-ಶಿಲ್ಪಿಗಳ ಮೂಲಕ!) ಭಾರತೀಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮಗಳ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾಗತಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಪಡಿಯಚ್ಚುಗಳಲ್ಲಿಯೆ ತನ್ನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ! ಈ ಆಶ್ರಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯು, ಮಾನವನ ಪೌರುಷದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧ ದೈಹಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಭದ್ರವಾದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಮಾನವರೊಳಗಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಕ್ಷಾಂಧತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಆತ್ಮವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಉನ್ನತಿಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗಬಲ್ಲ, ಸಮಾಜಧಾರಣೆಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಬಲ್ಲ, ಈ ಚತುರಾಶ್ರಮದ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಮೋಘತಂತ್ರವು ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ಬರದೆ ಹಾಗೆಯೆ (ಸಮಾಜ-) ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ!

ಕಾಲ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ : 'ಸಂನ್ಯಾಸ'ದ ಹಳೆಯ ರೀತಿಯಂತೆ, ಮನೆಯನ್ನು ತೊರೆದು ಕಾಷಾಯ ವಸ್ತ್ರಧಾರಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಆಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಉಚಿತ ನಿತ್ಯಸಾಧನ ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿ, ತಿರಿಯುತ್ತ-ಅಲೆಯುವುದು, ಎಂದರೆ ಜಂಗಮವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವುದು; ಈ ಬಾಹ್ಯ ಆಚಾರವಿಧಿಯ 'ಸಮಯ' ಬದಲಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಇದೆ, ಅವಶ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಚತುರ್ಥಾಶ್ರಮದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಸರ್ವಕಾಲಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಗೃಹಸಂಸ್ಕಾರ, ಶಿಕ್ಷಣಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಗೃಹಸ್ಥ-ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನುಭವಗಳಿಂದಲೂ ಆತನ 'ಸ್ವ-' ಅರ್ಥ ಮಧ್ಯಬಿಂದುವಿನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಘವು, ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ನಿಶ್ಚತವಾಗಿ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯ್ತಂದೆ ಎಂಬವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಹೆಂಡತಿ, ಮಕ್ಕಳ ವರೆಗಾದರೂ, ಆ ಪರಿಘವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತನ್ನ ಬಿಂದುವಿನಿಂದ ವಿಸ್ತೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಾವು ಬರುವವರೆಗೂ ಇಷ್ಟೇ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿವ ಜೀವವು, ವಿಶಾಲವಿಶ್ವದ-ವೈಶ್ವಾನರ ಪುರುಷನ ಭವ್ಯಪ್ರತಿಮೆಯ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹತೆಯನ್ನು ತಾನೇ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯು ಸಮಾಜಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ನಿತ್ಯ ಪಂಚ 'ಯಜ್ಞ'ಗಳೆಂಬ ಸಂಕೇತ ರಹಸ್ಯವು, ಆದರ ಈಗಿನ ರೂಢ ಸ್ಥೂಲ ಹಾಗೂ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಆಚಾರ ವಿಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಉದಾತ್ತ ಭಾವಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಿದೆ.

೧. 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಯಜ್ಞ: ವೇದಪಠನಾದಿ ಜ್ಞಾನೋಪಾಸನೆಯ ಕ್ರಿಯೆ.
೨. ದೇವಯಜ್ಞ;
೩. ಪಿತೃಯಜ್ಞ;
೪. ಮನುಷ್ಯಯಜ್ಞ;
೫. ಭೂತಯಜ್ಞ: ಈ ಐದು 'ಯಜ್ಞವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು, 'ಇಮಂ ಯಜ್ಞಂ';

(ಸಮಾಜ-) ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಭದ್ರ-ಶುಭ-ಮಂಗಲ
ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸಲು, 'ಯಜ್ಞ' ಈ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಶಾಲವಾದ
ಉದಾತ್ತ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ, (ಮನಸಾ-ಚಿಕೇತ-) ಎಂಬುದು ಮೇಲಣ
ಐದು 'ಯಜ್ಞ' ಪ್ರಕಾರಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿಂದಲೆ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ.

ಋಷಿಗಳು ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರ ಸ್ಮರಣಪೂರ್ವಕ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರ ಸ್ಮರಣಪೂರ್ವಕ ತಾನು ತಾನು ತ್ಯಾಗಮಯ ಜೀವನದಿಂದ (=ಯಜ್ಞ) ಜ್ಞಾನೋಪಾಸಕನಾಗುವುದು. ಇದರಂತೆ, ಇನ್ನುಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಯಜ್ಞಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರೆಂಬವರೂ ಆಚರಿಸಿ ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆಗೆ ನೆರವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. 'ಯಜ್ಞ' ಎಂದರೆ ತ್ಯಾಗಪೂರ್ವಕ ಸೇವೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತರ ಗುತ್ತಿಗೆಯೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಮೇಧಾವಿಯೂ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಂತರ್‌ದೃಷ್ಟಿ ಯುಳ್ಳವಳೂ ಎಂದು ಲೋಕದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಸರಾದ ಅನಿಬೆಸೆಂಟ್ ಯುರೋಪೀಯಳು. ಆದರು, ಭಾರತೀಯ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಆಶ್ರಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಭವ್ಯಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಐಹಿಕ ಪರಮ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನುಸ್ಯೂತ ಪರಮಾರ್ಥವನ್ನೂ ಕಂಡು ಮೆಚ್ಚಿದ್ದು ಸರ್ವಶ್ರುತವಿದೆ.

'ಯಜ್ಞ'ದ ಹಳೆ ಅರ್ಥವು ಆಗಲೇ ಮರೆಯತೊಡಗಿ ತ್ಯಾಗಯುಕ್ತವಾದ ಲೋಕಹಿತಾರ್ಥ ಕಾರ್ಯ, ಎಂಬ ಒಟ್ಟಿನ ಅರ್ಥವು ಬಂದುದು ಗೀತೆಯೊಳಗಿನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗೃಹಸ್ಥನು ಅನುದಿನವೂ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಪಂಚ-ಮಹಾಯಜ್ಞಗಳ ಮೂಲಕ ತ್ಯಾಗಮಯ ಜೀವನ-ಸಾಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಮಡದಿ-ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವನಲ್ಲ, ಎಂಬ ಭಾವವು ದೃಢವಾಗುತ್ತ ಬರದೆ ಇರದು ಮನೆಯವರಿಗೆ ಸಲ್ಲತಕ್ಕ ಸೇವೆಯ ಮುಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಆಯುಷ್ಯದ ಉತ್ತರಾರ್ಧವು, ಸಮೀಪಿಸಿದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಡೀ (ಮಾನವ) ಸಮಾಜದ ಧಾರಣೆಗೆ-ಪೋಷಣೆ-ಭದ್ರತೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತಹ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಕೇವಲ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಅಥವಾ (ಜಾತಿ-ಮತದ ಇಲ್ಲವೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷದ) ಆಗು-ಹೋಗುಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದದೆ ಅವನಲ್ಲಿ ನಿಸ್‌ಪೃಹ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವು ಮೂಡಲಾರದು. ವೈಶ್ವಾನರ ಪುರುಷೋತ್ತಮನ ಉಪಾಸನೆಗಾಗಿ ನಿಜವಾದ ಸಂನ್ಯಸ್ತ ಮನೋಭಾವವು ದೃಢವಾಗಿದೆ. ಆತನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆವಶ್ಯಕ ಓಜಸ್ಸು-ತೇಜಸ್ಸಿನ ಮೆರುಗನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಸತ್ಯ-ನಿಷ್ಠುರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯು ಅವನಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಮಾನವರ ಮೈಗಳ್ಳ ಜೀವಗಳ್ಳತನದಿಂದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ; ಹೆಂಡತಿಯಿರುವಳೆಂದು ಗೃಹಸ್ಥ; ಹೀಗೆ ಎರಡೇ ಆಶ್ರಮಗಳು ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಆದರೆ, ಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಗುರೂಪದೇಶ ಗ್ರಹಣಮಾಡದೆ ಮೋಕ್ಷದ ಆಶೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಧಿ! ಕಾರಣ ಸಾವಿನ ಅಂಜಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಚಿಹ್ನಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ಹೀಗಿದು ಆಶ್ರಮಧರ್ಮದ ಪಾಲನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಸಂಕುಚಿತಭಾವವು ಅಡ್ಡಬರುವುದು, ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮದೊ ಆತ್ಯಾಶ್ರಮಿಗಳ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ನಮಗೆ ಆ ಮನುಗಿನು ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗದ ದೀಕ್ಷೋಪದೇಶದ ಏರ್ಪಾಟು ನಮ್ಮ ಪುರಾತನರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆಂಬ ಪಂಥೀಯ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಈ ಆಶ್ರಮವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತ್ಯಾಜ್ಯವಿದ್ದುದು ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ!

ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ದೋಷಗಳಿದ್ದರೂ ಅದರ ಉಚ್ಚಪಾತಳಿಯ ವಿಶಾಲ ಬೌದ್ಧಿಕಮಟ್ಟವು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಅಮೋಘವಾದ ಮೌಲಿಕ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಆಗಾಗ ಸಲ್ಲಿಸಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ 'ಸಮಯದ' ಆಚಾರ ವಿಧಿಗಳ ಮೂಲಕ, ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿರೋಧದಲ್ಲೂ ಅವುಗಳ ಮೌಲಿಕತೆ, ಉಪಯುಕ್ತತೆ, ಆಗಿನ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಲೆ ಬಂದಿದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ

ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತರ ಈ ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷಿಕರ ಪಾತಳಿಯ ವರೆಗೆ ಹೋಗಿ ನಿಲುಕದೆ ಇದ್ದುದು, ಭಾರತದ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಧಿಘಟನೆಯೆ ಸರಿ! ಭಾರತೀಯ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ (Secular literature), ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಹೊರಟಿತಲ್ಲದೆ, ದೇಶಿ ಈ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ! ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಧಮಾಗಧಿ, ಪಾಲೀ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ! ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ವಲ್ಪ ಮೈದಾಳಿದ್ದರೆ, ಅದು ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯವರ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೇ.

ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾನವೀಯ ಜೀವನ-ಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮರ್ಥರಾದ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿಯು ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ 'ಸಮಯ'ದ ಆಚಾರ ವಿಧಿಗಳ ಆಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಜಾತೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆಯ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಜನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರಕ್ಕೇ ಸರಿದು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸವು ಬಹಿರಂಗಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಕಾವ್ಯ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಗಣಿತ, ನ್ಯಾಯ, ತರ್ಕ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಧರ್ಮ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾದಿ ವಿವಿಧ ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನ-ಶಾಖೆಗಳು ಮೊಳೆತು ಚಿಗುರುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಜಾತೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆ-ಕಲಹಗಳ ಕೋಲಾಹಲದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸವು ನಿಂತು, ಅದರ ವಿಕೃತಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೬-೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿನಿಂದಲೇ ಎಂದರೆ ಇದರ ಪೂರ್ವ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಶಕ, ಕುಶಾಣ, ಹೂಣರ ಆಗಮನದ ಬಳಿಕ ಅದರ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಗುಪ್ತ ರಾಜರು, ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಈ ಅವನತಿಯನ್ನು ತಡೆದು ಹಿಡಿವ ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೂ, ಆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಫಲಿಸಲು ಅಶಕ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ದೂರದ, ಜೀವನ-ವಿನ್ಮುಖದೃಷ್ಟಿಯು ಭಾರತೀಯ ಜನದ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಭೇದಿಸಿಹೋಗಿರುತ್ತದೆ!

ಇದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದರೆ ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು. ಎಂತಹ ದಿವ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ! ಆದರೆ, ಇದರ ಸ್ಫೂರ್ತಿಸ್ಥಾನ ತ್ರೈವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ; 'ಪ್ರಸ್ಥಾನ ತ್ರಯ'; ಅದರಲ್ಲೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಈಶ, ತೈತ್ತಿರೀಯದ ಭಾಗವನ್ನುಳಿದು! ಶ್ರೀ ಶಂಕರರು 'ನ ಮೇಧಯಾ ನ ಬಹುನಾ ಶ್ರುತೇನ' ಪಂಥದ ವಕಾಲತ್ತನ್ನು ವಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕೌಶಲ್ಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಬಲ್ಲಿದರೆಲ್ಲ ಹೊಗಳಿದ್ದುಂಟು. 'ಗುರೋಽಸ್ತು ಮೌನಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಂ ಶಿಷ್ಯಾಃ ತು ಛಿನ್ನಸಂಶಯಾಃ' ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರೇ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮೌನೇಯ ಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಅವರೇ ಮಹಾ (ಭಾಷ್ಯ) ಗ್ರಂಥ ರಚಿಸಿದ್ದುಂಟು! ಔಪನಿಷದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಮುನಿಸಂಪ್ರದಾಯದ ಈ ಮೌನೇಯರ ಮಾರ್ಗದವರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ದೊರೆತ ಕಾಣಿಕೆ ಯಾವ ಬಗೆಯದು? ಸಂಸಾರ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿಸುವ, ಐಹಿಕಜೀವನ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಶಾಶ್ವತಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುವೆಂಬ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಇದ್ದಿತು-ಇದೆ, ಎಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಿಕ್ಕಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಆದ್ಯ ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರ್ಗುಣ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ವಾದಪಟುತ್ವ, ವೈಚಾರಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣ, ಪ್ರಸಾದ ಗಂಭೀರ ಭಾಷಾ-ಶೈಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಮೋಹಕ ಭಾಗವು ಎಂತಹರನ್ನೂ ತಲೆದೂಗಿಸಬಲ್ಲುದು. ಆದರೆ, ಇತಿಹಾಸ-ನಿಯತಿಯು, ಬೌದ್ಧಿಕಪ್ರತಿಭೆಗೆ ವಶವಾಗಿ ತನ್ನ ವಿಧಿಯಲಿಖಿತವನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಬೇಡದೆ ಪಡೆಯಲಾರ' ಎಂಬುದು ಜೀವನ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಮಾನವರಿಗೆ ಬಂದ ಅನುಭವ 'Knock at the door, it will open unto you' ಎಂಬ ಆರ್ಯರ ವಚನವೊಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಇದು ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ. ಆದರೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಕನಿಷ್ಠ ಸುಮಾರು ೮೦೦ ವರುಷ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಇದೇ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೇಲೆ ಉದ್ಧರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅರ್ವಾಚೀನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞರು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ ಮಾತುಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಂತರವೊ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಅದು ಅವಾರ್ಚೀನವೆನಿಸುವಂತಿದೆ:

'ಈ ಮಾನವನು ಸಂಕಲ್ಪ (ಕಾಮ-)ಮಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಕಲ್ಪವು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ
ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ; ಯಾವ ಬಗೆಯ ಕರ್ಮ (=ಕ್ರಿಯೆ), ಆ ಬಗೆಯ ಫಲ'

ಇದು ಆ ಉಪನಿಷತ್ ಭಾಗದ ಸಾರ. ಪೂರ್ವಸೂರಿಗಳ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆ ಕಾಲಿದಾಸನಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸೂತ್ರ ರೂಪದಲ್ಲಿ 'ಫಲಾನುಮೇಯಾಃ ಪ್ರಾರಬ್ಧಾಃ' ಈ ಗಾದೆಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ (collective consciousness) ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊರಟಿದ್ದರೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣ ಪಕ್ಷಾಂಧ-ದೃಷ್ಟಿಯು, ಐಹಿಕ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವನ್ನು ಮರೆತು ಅಥವಾ ಅದರತ್ತ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ, 'ಅಂತರ್‌ಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ವಾಸ್ತವತೆಯೊಡನೆ ಪರಲು ಹರಿದುಕೊಂಡ ಧ್ಯಾನಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆಯಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸವು ಬಯಲಿಗೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಶಿಷ್ಟರ-ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಬಯಕೆಗಳು (ಕಾಮನೆ) ಯಾವವು? ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನಚಿಕೇತನು ಆ ಕಾಲದ ಉಪನಿಷತ್ ಪರಂಪರೆಯ ಶಿಷ್ಟರ ಬಯಕೆಗಳ ಮೈವೆತ್ತ ರೂಪ, ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಈ ಸಿದ್ಧನ ಹೆಸರನ್ನು ನ-ಚಿಕೇತ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಮಸಂಕೇತದಲ್ಲೂ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥವಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಚಿತ್ ಆಖ್ಯಾತಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೆನೆಪಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮವು 'ನ ಮೇಧಾ' ಪ್ರತೀಕ. ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ಹೊರಗೆ ಇಲ್ಲದವನು ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪ ಸಿದ್ಧನು ಎಂಬ ಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಚಿಕೇತನು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧರ ಸಮಯಾಚಾರಗಳ ಮೂರ್ತಿಯೆಂದರೂ ಸಲ್ಲುವಂತಿದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಈತನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆವ ವಾಡಿಕೆ ತಲೆದೋರಿದ್ದು (ತವ ಏಷ ನಾಮ್ನಾ ಭವಿತಾ ಅಯಂ ಅಗ್ನಿಃ) ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, 'ನ-ಚಿಕೇತಾಗ್ನಿ'ಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಏನೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿಲ್ಲದೆಯೆ ಈ ಹೆಸರು ತಲೆಯೆತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ಸುಸಂಗತವೆನಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಈ ನ-ಚಿಕೇತನು ಶಾಂತನು; ಈತನೆ ಒಂದು ಪ್ರತೀಕವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದಕಾರಣ, 'ನ-ಚಿಕೇತ'ನ ಸಂಕೇತದ ಅಗ್ನಿಯು ನೀರೊಳಗಿನ (ಶಾಂತ) (ಮಾಧ್ವ) ಅಗ್ನಿ; ಯಾಜಕರ ಪ್ರಜ್ವಲಿತ ಅಗ್ನಿಯು, ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಅಂಗಾರ' ಆದುದು, ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಿಂದ ಧ್ವನಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ! ವೈಷ್ಣವರು, ಧಾರಣಮಾಡುವ 'ಅಂಗಾರ'ವು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ 'ನಚಿಕೇತಾಗ್ನಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನೆ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಠವು ವಿಷ್ಣುಪರ ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂದರೆ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ 'ಗೃಹ್ಯಾಗ್ನಿ'ಯೆ, ವೈಷ್ಣವರ ಮನೆಮನೆಗಳಲ್ಲಿ 'ನಚಿಕೇತಾಗ್ನಿ'ಯ ನಡೆವಳಿಯಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವಲ್ಲಿ, ಹಿಂದಿನ ಯಾಜ್ಞಿಕರ 'ಸಮಯ'ವು ಬದಲಾದುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕೇನ, ಕಠ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ತ್ರೈವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನೂತನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಚಾರತಂತ್ರವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[೨೮] ಕೇನವು ಆಪ:ರಸ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಶೈವಶಾಕ್ತ ಪರಂಪರೆಯದು; ಕಠವು ಇದೇ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಷ್ಣುಪರಂಪರೆಯದು. 'ಕಿಂ ಇದಂ ಯಕ್ಷಂ' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲಾರದ, ಯಾಜಕರು 'ಜಾತವೇದ'ನೆಂದು ಹೊಗಳಿದ ಅಗ್ನಿಯು 'ಅಜ್ಞಾನಿ' ಎಂದೂ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಪಿಸುನಕ್ಕಿದೆ. ಆಗ ವಿಜಯೀ-ವೀರನೆಂಬ ಇಂದ್ರನೂ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಸೋಲನ್ನೊಪ್ಪಿ ನಾಚಿಕೆಯಿಂದ ತಲೆವಾಗಿ ನಿಂತನೆಂದೂ ದೇವೇಂದ್ರನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತು ಹೀಗೊಂದು ಪವಾಡ ಕಥೆಹುಟ್ಟಿಸಿ, ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನಗೆಗೀಡುಮಾಡುವ, ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅಮೋಘವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತಂತ್ರವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥ ಪಾತ್ರದ ಹೆಸರು, ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ವಾಜಶ್ರವಸನ ಪುತ್ರ ಉದ್ದಾಲಕನೆಂದಿದ್ದು ನಚಿಕೇತನೆಂಬುದಾಗಿ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇದೆ! ಈ ಎರಡೂ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲೆ ಇವೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ, 'ನ-ಚಿಕೇತ'ವೆಂದಾದ ಈ ಹೆಸರಿನ ಮಾರ್ಪಾಟದಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕೆಂದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಗಿಂತ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ

ಕಥೆ ಬೇರೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಉಪನಿಷತ್ಕಾರನ ತಂತ್ರವು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಚಿಕೇತನ ತಂದೆಯು ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ದಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸೊರಗಿ ಸಾಯಲಾದ ಆಕಳು ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ದಕ್ಷಿಣೆಯೆಂದು ದಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬಡಪಶುಗಳನ್ನು ತಂದ ಈ ವಿಚಾರವು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನೂತನ 'ತಂತ್ರ'ವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಈ ತಂತ್ರವು, ತಮ್ಮ ಪಂಥದ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳೆಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸುಳ್ಳುತನವು ಆ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ಸುಸಂಗತವಾಗಿಯೆ ಇದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಕಠದ ರಚನಾಕರನು ಬುದ್ಧಿಪುರಸ್ಸರವಾಗಿಯೆ ಇದನ್ನು ಯೋಚಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಲ್ಲ. ಈ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಆ ಹಿಂದಿನ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೊಳಗಿನ ವಿಚಾರದ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಒಂದೊಂದು ಪಂಥದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಮೈದಾಳತೊಡಗುತ್ತವೆ. ವೇದಕಾಲದಿಂದ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವರೆಗೆ ಶೈವ, ಶಾಕ್ತ, ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬರುವ ರೀತಿಯು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ವಿರಕ್ತಪಂಥದ ಕೇನ-ಕಠಗಳಲ್ಲಿ, ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮ-ಜೀವನದ ಪ್ರೇರಕಸ್ಥಾನ, (ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾತ್ರ ಭೂಮಿಕೆಯ ಆಧಾರ ಎನಿಸಿದ ಅಂದಿನ ಇಂದ್ರಾಗ್ನೀ ದೈವತಯಜ್ಞ ಸಂಪ್ರದಾಯವು) ವಿಡಂಬನದ ವಿಷಯವಾದಂತೆ, ಭಿಕ್ಷು, ಸಂನ್ಯಾಸಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾದರೂ ಕಟುಕಿಯ ವಿಷಯವಾಗದೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತ ಪಂಥವೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಜೀವನಸಮ್ಮುಖ (ಸಮಾಜ-) 'ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ಸಮನ್ವಯ ತತ್ವದ ಮೇಲೆ ರಚಿತವಾಗಿ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಯಿತು! ಅಂದಿನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳೊಳಗಿರುವ ಜಾತಿವಾದದಂತಹ ಮಾನವತೆಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾಗವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ, ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸದೆ ಸಮಾಜರಚನೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಒಂದೂ ಧರ್ಮಪಂಥವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೇ ದೋಷಯುಕ್ತವಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜಸುಧಾರಣೆಯ ಜೀವನಸಮ್ಮುಖ ಭೂಮಿಕೆಯು ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ವೇದಗಳ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗತೊಡಗಿದ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಎದುರು, ಅದು ಹತಪ್ರಭವಾಗಿ ಜೀವನ್ಮೃತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ***ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಾರಸ್ವತ ಪುರವಣಿ*** ಪುಟ. ೧೩೪
೨. ***ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಆಣಿ ಇತಿಹಾಸ ಪತ್ರಿಕಾ***, ಮುಂಬಯಿ ವರ್ಷ ಪಹಿಲ
೩. ಸಕ್ತುಂ ಇವ ತಿತ ಉನಾ ಪುನಂತೋ ಯತ್ರ ಧೀರಾಃ ಮನಸಾ ವಾಚಂ ಅಕ್ರತ; ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಮಂತ್ರ ಇದು.
೪. ***The Age of Imperial Unity;*** pp. 362-63
೫. ***The Grammatic Structure of Dravidian Languages***, ಪುಟ : ೧೨೭
೬. ***The Sanskrit Language,*** pp. 379-80; ಮತ್ತು Dr. S.K. Chatterji, ***Race movement and Prehistoric Culture-Vedic Age, Bhavans*** Publication. pp. 156-60
೭. ***Pre-Aryan and Pre-Dravidian,*** p. 46-49
೮. ***Age of Imperial Unity***. p. 419
೯. ***The Cambridge History of India***, Vol. 166

೧೦. ***The Classical Age***, p. 403-04

೧೧. ***The Age of Imperial Unity***; p. 419

೧೨. ***The early Gangas who probably represented a branch of the Ganga dynasty of Mysore***; p. 268.

೧೩. ***The Cambridge History of India,*** Vol. I. p. 152

೧೪. ***An Advanced History of India***, p. 389

೧೫. Ibid, pp. 187-88

೧೬. ***ವಾಲ್ಮೀಕಿ ರಾಮಾಯಣ,*** ಅಯೋಧ್ಯಾಕಾಂಡ ೧೦-೩೭ (ಮದರಾಸು ಮುದ್ರಣ)

೧೭. ***Age of Imperial Unity,*** p. 289

೧೮. ***ಅಥರ್ವವೇದ*** ೧೯-೫೩-೧

೧೯. ***Vedic Age***; p. 382

೨೦. ದಿವಂಗತ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ 'ಕೆಲ ದೇವತಾ ಸಮೀಕ್ಷೆ' ನೋಡಿ. ಈ ವಿವರವನ್ನು 'ಆರಾಧನೆ' ಶಿರಸಿ, ಮರಿಯಮ್ಮನ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪತ್ರಿಕೆ ೧೯೬೪-೬೫ ನವಭಾರತ ಮುಂಬೈ ೧೯೬೫ ಜುಲೈ, ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್, ಅಕ್ಟೋಬರ ಸಂಚಿಕೆ ನೋಡಿ.

೨೧. ***ಋಕ್ ಸಂಹಿತೆ*** VII, ಹಾಗೂ Zimmer; Myths and Symbols in India Art and Civilization, by 1953, p. 90 footnote.

೨೨. ***ಸದ್ಬೋಧಚಂದ್ರಿಕೆ*** ಮೇ. ೧೯೬೫; 'ಗೀತೆಯೊಳಗಿನ ವಿರಾಟ್‌ರೂಪ ದರ್ಶನದ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆ' ಲೇಖನ ನೋಡಿ.

೨೩. ***The Age of Imperial Unity,*** pp. 523-54

೨೪. ***ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್*** ೪-೪-೫

೨೫. ಅದೇ, ೪.೪.೨೨

೨೬. ***The Cambridge History of India,*** Vol. I pp. 420-21

೨೭. ನಿರ್ಣಯಸಾಗರ ಮುದ್ರಿತ ***ಬೃಹತ್‌ಸ್ತೋತ್ರ ರತ್ನಾಕರ***ದಲ್ಲಿ 'ಮನೀಷಾ ಪಂಚಕಮ್' ಸ್ತೋತ್ರ ನೋಡಿರಿ

೨೮. ಕೇನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಂಭೃಣೀಸೂಕ್ತ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆರಾಧನೆ ನವಭಾರತ ಜನವರಿ ಸಂಚಿಕೆ ೧೯೬೬.

ಗುರು ಸಮ್ರಾಟರ ಯುಗ

'ಸಮ್ರಾಟ್', 'ವಿರಾಟ್', 'ರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು ಮೂಲತಃ ಲೌಕಿಕ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗಾದುವು. ಆದರೆ, ಇವು ದೇವತಾವಿಚಾರರಲ್ಲಿ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವರುಣ, ಸೋಮಾದಿಗಳಿಗೆ 'ರಾಜಾ' ಎಂದಿದ್ದು, ಸಮ್ರಾಟ್ ಪದವು ವರುಣನಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿತ್ತು. ವಿರಾಜ್, ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷ-(ಪರಮಾತ್ಮಶಕ್ತಿ), 'ಅಹಂ ರಾಷ್ಟ್ರೀ' ಆಗಿದ್ದೇನೆ, ಎಂಬ ವಾಗಾಂಭೃಣೀದೇವಿ ಉಂಟು. ಮೊದಲು ಲೌಕಿಕರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ದೇವರಿಗೆ ಈ ಪದವೀಸಮರ್ಪಣವಾಗಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತಮಾನದಂಡದಿಂದ ಅಗಮ್ಯ, ಅಜ್ಞಾತದ ಆಳತೆ ಮಾಡಿ ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮಾನವಸ್ವಭಾವವಾಗಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರಾಜತ್ವ ಮತ್ತು ಗುರುತ್ವ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದಾಗಿ ಹೊರವಡುತ್ತಿದೆ. ಜೀವನಕ್ಷೇತ್ರವು ವಿಸ್ತೃತವಾದಂತೆ, ಲೋಕಾನುಭವವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಅದರೊಡನೆ ಸಮಾಜಿಕ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಈರ್ಷೆಯಿಂದಾಗಿ ಒಂದೇ ಶಕ್ತಿ ಇಬ್ಭಾಗವಾಯಿತು. ಒಂದು ಲೌಕಿಕರಂಗದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪಡೆಯಿತು; ಇನ್ನೊಂದರ ಪಾಲಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ-ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಆಧಿಪತ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ವಿ-ಭಕ್ತಿ, ಹೋರಟೆಯಿಲ್ಲದೆಯೆ ಆಯ್ತೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ರಾಜ-ಋಷಿ' ಅಥವಾ 'ಋಷಿ-ರಾಜ', 'ಗುರು-ರಾಜ', 'ರಾಜ-ಗುರು' '....ಸಮ್ರಾಟ್' ಎಂಬ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ರಾಜ', ಪದವಿಯು, 'ಸಮ್ರಾಟ' ಪದವಿಯು ವಿರಕ್ತ ಕೇವಲಿಗೆ, ನಿಜವಾಗಿ ಅನಾವಶ್ಯಕ. ಈ ಬಗೆಯ ಬರಿ ಪದವಿ, ಪಟ್ಟದ ಬಗೆಗೂ ಇರುವ ಈ ಹಂಬಲವು, 'ಧರ್ಮ'ವು ಕೂಡ ಆಶೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಂದ ಅಲಿಪ್ತವಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವಂದ್ಯ ದಿವ್ಯರ ಅಪವಾದ ಬಿಟ್ಟರೆ, 'ಪರಿವ್ರಾಜಕ'-ಜಗದ್ಗುರು ಪೀಠವು ಶಕ್ಯವಾದರೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮಸಿಂಹಾಸನವನ್ನು ರಾಜಸಿಂಹಾಸನವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂದೆಗೆಯಲಾರದು; ಹಿಂದೆಗೆದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರಿನ ರಾಜಮನೆತನಗಳೂ ಸಾಕ್ಷಿ. ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆ. ಇದು ಹಾಗಿರಲಿ.

ವಿರಕ್ತಪಂಥವು ವಾಸ್ತವದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದುಕೊಂಡು ಸಂನ್ಯಾಸೀ ಕೇವಲಿಯಾಗುವ ಹಾದಿಗೆ ಹೊರಟುದರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳೇನು, ಎಂಬುದರ ವಿಚಾರವು ಹಾಗಲಿ ಇದರ ಕಾರಣಗಳನ್ನು, ಆ ಅಜ್ಞಾತಕಾಲದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡುವುದಂತೂ ಅಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ವ್ಯಷ್ಟಿ ಹಾಗು ಸಮಷ್ಟಿಯ (ಸ್ವ-) ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟ ಇತಿಹಾಸವು ಕೈಯ್ಯೂರುವಲ್ಲಿ, ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಜಿಜ್ಞಾಸರು ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ವಿಚಾರವೂ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಇಷ್ಟು : ವೇದಕಾಲದ ವಿಜುಗೀಷುವೃತ್ತಿಯ ಐಹಿಕ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯು ನಿಂದ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಈ ಜೀವನವು ಅನಿತ್ಯ; ಇಲ್ಲಿಯ ಅನಿತ್ಯ ಸುಖಕ್ಕೆ ಆಸೆಪಡದೆ-ಕಠದ ನಚಿಕೇತನ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರೇಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಶ್ರೇಯೋಮಾರ್ಗವನ್ನು ಎಂದರೆ ಶಾಶ್ವತ ಸುಖದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಿರಕ್ತರಾಗಿ 'ಭೈಕ್ಷಚರ್ಯ'ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪರಿವ್ರಾಜಕರಾಗುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗ," ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ ನಚಿಕೇತರಂತಹ ಆ ಯುಗದ ಶಿಷ್ಟರು-ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಹಾಗಾದರೆ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಈ ಸಂಕಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ತಪೋಽನುಷ್ಠಾನಗಳಿಂದ ('ತದಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ' ಎಂಬಂತೆ) ದೊರೆತ ಆ 'ತತ್' ಫಲವು ಯಾವುದು?

ಯಃ ಏವಂ ವೇದ, 'ತತ್' ಅಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ; 'ತಸ್ಯ ತತ್' ಎಂಬ ಈ 'ತತ್' ಅಮೂರ್ತ, ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ ವಿಷಯ; ಪಾರಲೌಕಿಕ ವಿಷಯ; ಪರಲೋಕದೊಳಗಿನ ವಿಷಯ, ಸತ್ತಬಳಿಕಿನ ಪರಮಾನಂದದ ನಿತ್ಯ ಶಾಶ್ವತ ಸ್ಥಾನವು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ಇತಿಹಾಸದ ಪರಿಮಿತಿಯ ಹೊರಗಿನ ಅ-ಪರಿಮಿತ ವಿಷಯ. ಆದಕಾರಣ, ಕಾಣದ ಮಾತಿನ ಅಸ್ತಿ-ನಾಸ್ತಿಗಳ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವು ಅರ್ಹವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯ ಪ್ರಚಾರ, ಆಚಾರಗಳಿಂದಾಗಿ ಆದ ಒಂದು ಸಂ-ಗತಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮ್ರಾಟ್ ರಾಜರ ಪರಂಪರೆ ನಷ್ಟವಾದರೂ ಗುರು ಸಮ್ರಾಟ್ ಪೀಠಗಳ-ಮಠಗಳ ಆಡಳಿತವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಜ್ಞಾನಿಗಳೆಂಬ ಶಿಷ್ಟರು-ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಯಾವುದನ್ನು ಕಾಮಿಸಲಿಲ್ಲವೋ-ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನೇ ಮಾಡಲಿಲ್ಲವೊ-ಆ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ-ರಾಜ್ಯಶಕ್ತಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಕ್ತಿ ನಮಗೆ ಲಭಿಸಲಿಲ್ಲ! ಎಂದು ದುಃಖಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದು ಅನ್ಯಾಯ. ಇದು ಅಪರಾಧವೇ ಸರಿ. ಸುಮಾರಾಗಿ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನೇ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ, ಗೌತಮ, ವರ್ಧಮಾನ ಹಾಗೂ ಗೋಶಾಲ ಮಂಖಲೀಪುತ್ರ ಮೊದಲಾದವರೂ ಮುನ್ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋದುದುಂಟು. ಕೆಲವೊಂದು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದರೆ, ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ ನಿರ್-ವೇದ, ತಿರಸ್ಕಾರ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಸಮಾನವೆ ಇದೆ. ಆದಕಾರಣ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳು ಉದಯವಾಗುವ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಜೈನ ಬೌದ್ಧ-ತತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಎನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವೇದಕಾಲದಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಕೊನೆಗೆ, ಜೈನಬೌದ್ಧ ಮತಗಳ ಉದಯದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸಿಂಧೂತೀರದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವು, ಸರಸ್ವತೀ ತೀರಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಬಳಿಕ ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ತೀರಕ್ಕೆ ಬಂದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೩೦೦-೪೦೦ ಸುಮಾರಿನಿಂದ ಈ ಕೇಂದ್ರವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯತೊಡಗಿದುದರ ಸೂಚನೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟದತ್ತ ಬರತೊಡಗಿದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನ ತಂಡಗಳ ಕುರಿತು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರೊಡನೆ 'ಕಾಶ್ಮೀರ ಪುರವಾಸಿನೀ ಶಾರದಾದೇವಿ' ಶೃಂಗೇರಿಗೆ ಬಂದಳೆಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಆದಯ್ಯನೊಡನೆ ಸೌರಾಷ್ಟ್ರದ ಸೋಮನಾಥನು ಕಂನಾಡಿಗೆ ಬಂದುದಾಗಿ ವೀರಶೈವರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಳಾಂತರಗಳನ್ನು ಸ್ವ-ಛಂದ ಮನೋಭಾವದುವು ಎನ್ನಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಯವೆರಡು ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದಾಳಿಯ ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಶತಕದಿಂದ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನಂತೆ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಗ್ರೀಕ್, ಪರ್ಶಿಯನ್, ಸಿಥಿಯನ್ ಮೊದಲಾದ ತಂಡಗಳು, ಕ್ರಿ. ಶ. ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೂ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಗ್ರೀಕ್, ಹೂಣ, ಕುಶಾಣಾದಿಗಳ ಕ್ರೂರಧಾಳಿಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಜನ ತಮ್ಮ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಗಾಗಿ, ಮತ-ಪಂಥ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು, ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳ ಏರಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಡೆಬಿಡದೆ

ನಡೆದಿದ್ದ ರಕ್ತರಂಜಿತ ಸಂಕ್ರಾಂತಿಗಳು. ಆದರೆ, ಸಿಂಧೂ-ಸರಸ್ವತೀ ತೀರದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇಂದ್ರವು, ಗಂಗಾತೀರಕ್ಕೆ ಸರಿದುದು, ಗೌತಮ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥರಿಗೂ ಮುಂಚೆ! ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ! ಹಾಗಾದರೆ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಈ ಸ್ಥಳಾಂತರಕ್ಕೂ ಪರಕೀಯ ದಾಳಿಯೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಸಂದೇಹವೊ? ಈ ಸಂದೇಹ ದೃಢಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಉಂಟೋ? ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ; ಪಂಚನದಿಗಳ ದೇಶ ಪವಿತ್ರಭೂಮಿ ಎಂದೆನಿಸಿತ್ತು. ಆದರೆ, ವೇದಕಾಲದ ಕೊನೆಗೆ ಸಿಂಧೂತೀರದತ್ತಣಿಂದ ಬರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಕೊಟ್ಟು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆ-ಅವರನ್ನು ಅಶುದ್ಧರೆಂದು ಬಗೆವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಆದುದರಿಂದ, 'ಹೀನಾಚಾರ'ದ ಜನರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಎದುರಾದ ಮೂಲಕ ಸಿಂಧ-ಪಂಜಾಬ ಭಾಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಿಷ್ಟರು- ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ತೀರದ ಕಡೆಗೆ ಸರಿದಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಮುನ್ಶಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

> 'In North-West India where the 'contemptible and fierce' foreigners held sway, cultural purity was more than diluted and.....The focus of Aryan culture had shifted south-wards".

ಇರಾಣ ಹಾಗೂ ಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದು ಪಾರ್ಸಿಗಳ ಅವೆಸ್ತಾಗ್ರಂಥದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇರಾಣದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದ ಕೆಲಭಾಗವು ಅವರ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೬ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ನಿಶ್ಚಿತ ಐತಿಹ್ಯಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಡಾಯಸನನು ಸಿಂಧವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಶಾಸನವೆ ಇದೆ. ಈ ಡಯಸನಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚಿನ ಇಬ್ಬರು ಮೂವರು ರಾಜರು ಸಿಂಧೂತೀರದ ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅಂದಿನ ಭಾರತದ ಭಾಗವನ್ನು ಗೆದ್ದಿರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರವು ಪಂಚನದ ದೇಶದಿಂದ ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ತೀರಕ್ಕೆ ಸರಿದುದು ಏಕೆ? ಸಿಂಧೂತೀರದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ದೂರ, ಭಾರತೀಯ ಪ್ರವೇಶವಿದ್ದಿತಾಗಿ ಇರಾಣಿಗಳ ದಾಳಿಯ ಐತಿಹ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವ ಕೊಟ್ಟರಾದೇವಿಯ ಹಿಂಗುಲಜಾ ಎಂಬುದು ಸಿಂಧೂನದಿಯ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಬಲೂಚಿಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ! ಇದು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾಶೀ-ಕಾಂಚಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಒಂದು ಪವಿತ್ರ ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತು. ನಿನ್ನೆ-ಮೊನ್ನೆಯ ವರೆಗೆ ಆದಿಶಕ್ತಿಯ ಮಹಾಪೀಠಗಳಲಿ ಒಂದೆನಿಸಿದ ವಿಖ್ಯಾತ ಯಾತ್ರಾಸ್ಥಳ. ಇದೂ ಅಪವಿತ್ರ ಸ್ಥಾನವೆನಿಸತೊಡಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಯಾತ್ರಿಕರಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತ್ತು! ಮೂಲಸ್ತಾನವು (ಮುಲ್ತಾನ) ಹೀಗೆಯೆ ಈ ಭಾಗದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಖ್ಯಾತ ದೇವತಾ ಕ್ಷೇತ್ರ. ಮುಸಲ್ಮಾನರ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆ ಭಾಗವು ಪೂರ್ಣ ಕೈಬಿಡುವ ಮೊದಲೇ ಭಾರತೀಯರು, ತಮ್ಮ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಭಾಗದವರು 'ಶುದ್ಧ'ರಲ್ಲವೆಂದು ಕೀಳ್ಬಗೆವ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದರು! ಮಡಿವಂತಿಕೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ 'ಶುದ್ಧಿ'ಯ ಭಾವನೆಯು, ಭಾರತೀಯರ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಮೇಲ್ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವೆನಿಸುವಂತಿದ್ದರೂ, ಈ ಕಾರಣವು ಮೂಲತಃ ಇದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೊಂದು ಘಟನೆಗೆ ಏಕಮೇವ ಕಾರಣವಿದ್ದಿತೆಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಕ್ಯವಿರುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಕೇಂದ್ರವು ಸಿಂಧೂ ತೀರದಿಂದ ಗಂಗಾ ಯಮುನಾ ತೀರಕ್ಕೆ, ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿಂದಲೂ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತ ಬರಲು, ಈಗ ಹೇಳಲಾಗುವ, ಭಾರತೀಯರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಭಾವನೆಯೇ ಮುಖ್ಯಕಾರಣವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿದ್ದ ಪಂಚನದ ದೇಶವು, ಈಗ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಅಪವಿತ್ರವಾಗತೊಡಗಿತೆಂಬುದು ನಂಬಲಿಕ್ಕಾಗದ ಸಂಗತಿ. ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ

ಭಾವನೆಯು, ಒಳಮನಸ್ಸಿನ ಒಂದು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಪಂಚನದ ದೇಶವಿಭಾಗವು ಆಗ ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡಲು, ಆ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಕರ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ದೇಶದ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುತ್ತದೆ,' ಎಂದರೇನು? ನೇತಾರರೇ ನಾಡಿನ ನೇತ್ರ. ತತ್ಕಾಲೀನ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಸಮಾಜದ ತಲೆಯಾಳು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಯುಳ್ಳ ವಿಚಾರವಂತರ ಕಡೆಗೆ ಇದ್ದ ನೇತೃತ್ವವು, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧಾಘನ ಯತಿ-ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ದಿವ್ಯಾಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಜನತೆಯ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ (ಸೌಕೃತ್ಯಾಯ ಹಿತಃ) ಪ್ರೇಷಿತರು-ದೇವೇಷಿತರು ತಾವು ಎಂಬ ನಿಷ್ಠೆಯ ವಿರಕ್ತರು, ಜೀವನದ ಎಲ್ಲ ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಐಹಿಕ ಸಂಸಾರವು ಭವಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಲೌಕಿಕ ಕರ್ಮ-ಬಂಧನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗುವಲ್ಲಿಯೆ ಆತ್ಮೋದ್ಧಾರವಿದೆ, ಎಂಬ ಉಪದೇಶ ಕೊಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಮೋಕ್ಷದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಅಣಿಯಾದ 'ಸಿದ್ಧ'ರ-ಪರಿವ್ರಾಜಕರ ನಾನಾ ಪಂಥಗಳು ಆಗ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳ ಉದಯಕಾಲದ ಹಾಗೂ ಈ ಮತಗಳು ಊರ್ಜಿತಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗಿದ ಅವಧಿಯೊಳಗಿನ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ. ಆ ಇತಿಹಾಸ ಪೂರ್ವಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳ ಪರಂಪರೆ, ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದುದು (historical continuity) ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಆದರ್ಶ, ಪ್ರತಿಮಾ: ದೈವತಗಳು ಮಾನವರ ಭಾವಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಆಳುವುದುಂಟು. 'Men and nations live by imaginations, by the dreams'.... ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಮಾತು ನಿಜವಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಜನಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ; ಇದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

'ರಾಜನ್ಯ'ರು : ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಎಂಬುವರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞರಾಗಿ, ಐಹಿಕ ಜೀವನವು ಬಂಧನಕಾರಿ ಎಂಬ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸತೊಡಗಿದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಉತ್ಸಾಹ ಆಸಕ್ತಿಯು ಉಳಿಯುವ ಆಶೆಯೆಲ್ಲಿದೆ! ಕೇಕಯ (ಪಂಜಾಬದಲ್ಲಿ) ರಾಜ ಅಶ್ವಪತಿ, ಆಫ್‌ಘಾನದ ರಾಜ, ಕಾಶಿಯ ರಾಜ ಅಜಾತ-ಶತ್ರು, ಪಾಂಚಾಲ (ಕೋಸಲ-ಅಯೋಧ್ಯ ಸಮೀಪ) ರಾಜ ಪ್ರವಾಹಣ ಜೈವಲಿ, ವಿದೇಹ (ಮಿಥಿಲೆ ಮಗಧದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ) ರಾಜ ಜನಕ, ಇವು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲರಾಜರ ಹೆಸರುಗಳು. ಇವರಿಗೆ ಕೇವಲ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಿದ್ದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದು. 'ಉಪನಿಷತ್' ಇದು ಕೇವಲ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲ. ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಪಡೆದ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶದಂತೆ ನಡೆಸಬೇಕಾದ ಸಾಧನ-ಸಿದ್ಧಿ (=ಪವಾಡ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ), ಇದೆಲ್ಲವು ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರೇತವಿದೆ. 'ತದ್ವನಂ ಉಪಾಸೀತ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ರಹಸ್ಯದ ಮಂತ್ರೋಪದೇಶವು ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ತಿರುಳಾಗಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮವಿತ್ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಭವತಿ' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಫಲಶ್ರುತಿಯ ಉಪನಿಷತ್ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ, ತಪೋಽನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ದೊರೆವ ಪವಾಡ ಸಿದ್ಧಿಗೇ ಮಹತ್ವವಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೆ ಇದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸಿದ್ಧರು ತ್ರಿಕಾಲಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆಗುತ್ತಾರೆ. ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿವ ಅಂತರ್‌ಜ್ಞಾನವು ಅವರಲ್ಲಿ ಸ್ಫುರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳ ಕಾಲವದು. ಗಂಡನು ಸುವರ್ಣ, ಅಲಂಕಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾಗ, ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನ ಒಬ್ಬ ಭಾರ್ಯೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ : ನಾನಿದನ್ನು ತಕ್ಕೊಂಡು ಏನು ಮಾಡಲಿ? ಏನು ತಿಳಿದರೆ (ಸಿದ್ಧಿಯಾದರೆ) ಏನು ಬೇಕಾದುದೆಲ್ಲವೂ ದೊರೆಯುವದೊ ಅದನ್ನು ನನಗೆ ಕೊಡು (ಮಂತ್ರೋಪದೇಶ ಮಾಡು) ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಂಡುದುಂಟು. ಪಂಚರಾತ್ರ ಸತ್ರ ಮಾಡಿದ 'ಪುರುಷಮೇಧೀ ನಾರಾಯಣನು, ತನ್ನ ಸಾಧನದಿಂದ 'ವಿರಾಟ್ ಭವತಿ', 'ಸಮ್ರಾಟ್ ಭವತಿ' ಎಂದು ನೆರೆನೆಮ್ಮಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಭಿಕ್ಷಾಚರ್ಯ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕಥೆಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ವಸಿಷ್ಠನ ಕಾಮಧೇನುವನ್ನು ಕಾಮಿಸಿದ ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ ರಾಜನು ಹೋರಾಟದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು, ಕಾಳಗಮಾಡಿ ಸೋತ ಬಳಿಕ

ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಕಥೆ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ಸತ್ಯವೊ ಮಿಥ್ಯವೋ ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಗುರ್ವನುಗ್ರಹ, ತಪಸ್ಸು, ಯೋಗಸಾಧನಾದಿಗಳಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಪವಾಡಸಿದ್ಧಿಗಳು ಲಭಿಸುವುದಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಜನ ನಂಬಿದ್ದುದು, ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಂಜಾಬದಿಂದ ಮಗಧದ ವರೆಗಿನ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ವಿರಕ್ತವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಇರಾಣದ ಡೆರಾಯಸನು (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೧೭) ಸಿಂಧಪ್ರಾಂತವನ್ನು ಗೆದ್ದುಕೊಳ್ಳಲು, ಭಾರತೀಯರ ವಿಶೇಷ ಉಗ್ರವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಎನಿಸುವಂತಿದೆ. ಕೇಕಯ, ಕಾಶಿ, ಪಾಂಚಾಲ, ವಿದೇಹ ದೇಶದ ರಾಜರು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೧೭ಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನವರು. ದಾಳಿಯಾದ ಮೇಲೂ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ನಷ್ಟವಾಗದೆ ನಾನಾಮುಖವಾಗಿ ಅದು ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದುದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳ ಏಳ್ಗೆಯೆ ನಿದರ್ಶನ ಮಿಥಿಲೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೆ ಈ ಮತಗಳು ಮೊದಲು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ ಅಖಿಲಭಾರತವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳೇ ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಎರಡನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲವು ಸೃಜಿಸಿದ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಸಂಕೇತಗಳು ಅಪೂರ್ವ ಅರ್ಥಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳುವು ಆಗಿವೆ. ಆ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ಮಹಾನ್ ವಿಭೂತಿಗಳೆಂದು ಆದರ್ಶ ಭೂತವೆನಿಸಿರುವ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅವು ಸ್ಫೂರ್ತಿಸ್ಥಾನವಾಗಿವೆ. ಲಕ್ಷಾವಧಿ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸಂಸ್ಮರಣೀಯವಾದ ಈ ಎರಡು ನಾಮಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನ-ಚಿಕೇತ; ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಿಯಾಗಿದೆ; ಇನ್ನೊಂದು ವಿ-ದೇಹೀ ಜನಕ (=ತಂದೆ) ಈತನು ವಿದೇಹೀ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ರಾಜ್ಯಭೋಗಾದಿ ಲೌಕಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬ ಆದರ್ಶ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರುಷನಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಅ-ಮರನಾಗಿರುವನು ನ-ಚಿಕೇತಃ ಅಗ್ನಿ, ತನ್ನ ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಗೊಡದೆ, ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಅಗ್ನಿ, ಬಾಹ್ಯದೃಷ್ಟಿಗೆ 'ಅಂಗಾರ' (ಇದ್ದಿಲು) ಆದರು, ಆದು ಜ್ವಲಂತ ಚಿಕಿತುಷೀ ಚೈತನ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯೇ-ತತ್ತ್ವತಃ. ವಿ-ದೇಹಿನ್ : ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಆದರ್ಶವೂ ಹೀಗೆ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ನಾನಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರುಷರ ಚರಿತೆಗಳು ಪುರಾಣಕಾವ್ಯಗಳ ವಿಷಯವಾಗಿವೆ. ಕಂನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಭರತೇಶ ವೈಭವವು ಇದರ ಒಂದು ಮಾದರಿ.

ಒಂದು ಸಂಕೇತವೇ (symbol) ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ಪ್ರತಿಮಾ (image) ಇರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಒಂದು 'ಪ್ರತಿಮಾ' ಇದು ಹಲವು ಸಂಕೇತಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಮೂರ್ತಿ ಇರಬಹುದು. ಅದು ಯಾವುದೊಂದು ಸಮ್ಯಕ್ ವಿಚಾರ ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರತೀಕ (=ಪ್ರತಿನಿಧಿ) ಆಗಿರಬಹುದು. ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮಾ ಶಕ್ತಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆಯದ ಯಾವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗಣ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾರ್ಥಛಾಯೆಗಳ ಕುಸುರಿನ ಶಿಲ್ಪ ಹಾಗು ಅದ್ಭುತ ಪರಿಣಾಮದ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯಿರುವ ಪ್ರತಿಮಾ-ಸಂಕೇತಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತೀತೇ ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ವರೆಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮಾರುವೋದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣಾದಿಗಳೊಳಗಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ ಝಿಮ್ಮರ್ ಬರೆಯುವುದೇನಂದರೆ :

> Mythical tales are not meant to convey the wisdom of the philosophers and to exhibit in a popular pictorial form the experiences or results of Yoga. Appealing directly to intuition and imagination, they are accessible to all an interpretation of exist-

> ence. They are not explicitly commented upon and elucidated. The dialogues and speeches of principal figures contain moments of philosophical exposition, and interpretation, yet the story itself never explained....tale goes straight to the listener through an appeal to his intuition, to his creative imagination. It stirs and feeds the unconscious. By an eloquent rather of incident than of word. The mythology of India serves its function as popular vehicle of the esoteric wisdom of yoga experience and orthodox religion.
>
> The immediate effect is assured, because, the tales are not the products of individual experiences and reactions, they are produced, treasured, and controlled the collective working-thinking of the religious community. They thrive on ever renewed assent of successive generations.
>
> They are effective primarily on a subconscious level, touching intuition, feeling and imagination. Their details impress themselves on the memory, soak down, and shape the deeper stratification of the psyche. When brooded upon, their significant episodes are capable of revealing various shades of meaning, according to experience of life needs of the individual.

ಧಾರ್ಮಿಕ ದೈವತ (ಕಥೆ)ಗಳು, ಆಯಾ ಜನದ ದೈವ. ಅವರ ದೈವವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಮೋಘ ಮಂತ್ರಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಮಾ : ರೂಪಕಗಳೇ ಇವು. ಏಕೆ, ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ಝಿಮರ್ ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವು 'ದರ್ಶನ' ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಹಂತದ ರೂಪಕ ಕಥೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. "ಕಥೆಗಳನ್ನು 'ಗುಳಿಗೆ'ಗಳೆನ್ನಬಹುದು. (ಕಂನುಡಿಯ ಜಾನಪದರಲ್ಲಿ 'ಗುಳಿಗೆ'ಗೆ 'myth' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಛಾಯೆಯೂ ಉಂಟು!) ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಲು 'ಗುಳಿಗೆ'ಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮನೋವೃತ್ತಿ, ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಯೋಜಿಸಿರುವ 'ಗುಳಿಗೆ'ಗಳೇ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೇವತಾಕಥೆಗಳು. ಈ ಮಾತು ಎಲ್ಲ ಜನಾಂಗಗಳ ದೇವತಾ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರು, ವೇದದಷ್ಟು ಪುರಾತನ ವಿವಿಧ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇನ್ನೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥದ ಉದಾತ್ತ ಭವ್ಯತೆ ವೈಶಾಲ್ಯ, ಅದರೊಳಗಿನ ಸೌಂದರ್ಯಾನುಭೂತಿಯ ವಿವಿಧ ವರ್ಣಛವಿಯ ಸೋಂಕು ಭಾವುಕರ ಭಾವಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ, ಝಿಮರ್ ಸಹ ಹೀಗೆ ಮುಗ್ಧರಾದ ಒಬ್ಬ ಭಾವುಕ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಲು ಮೇಲಣ ಒಂದು ಅವತರಣಿಕೆಯೇ ಸಾಕು. ಇಂತಹ ಸಂಕೇತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಘಟನೆಗೆ (incident) ಮಹತ್ವ ಕಡಿಮೆ, ಎಂದು ಶ್ರೀಯುತರು ಬಹು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸದೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಸಂಕೇತಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಘಟನೆಯು ಆನುಷಂಗಿಕ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅದು ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಥಾವಸ್ತುವಿನ ಘಟನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಿಂತ, ಅದರಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ಅನುಭವವೇದ್ಯ ಸತ್ಯಾಂಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇಂತಹ ರೂಪಕ (ಸಂಕೇತ) ಕಥೆಗಳು, ಭೌತಕಾಲವನ್ನು ಮೀರಿನಿಂತ ಒಂದು ಅಮರ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮಯ

ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವು ವಾಸ್ತವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲವಾದರೂ ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆ, ಹಾಗೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೈವೀಭಾವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಶಕ್ತಿಯು ಸ್ಫುರಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೂಪಕ-ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ವಿವರಣ, ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ ದೊರೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಆ ರೂಪಕಚಿತ್ರವು ಅಂತರಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಹಜ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದು ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದಂತೆ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ರೂಢ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕ ಸಹಜವಾಗಿ ಮನದ ಒಳಸೇರಿ ಆಳದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಈ ರೂಪಕಗಳು,ಆಗ ಈಗ ಮಿಸುಗಿ-ಮಿಂಚಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತ, ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವವು ಆಯಾವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇವು ಅವರವರ ಅನುಭವದ ಮಾನದಿಂದ ಅರ್ಥದಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆಗುವ 'ದರ್ಶನ' ಅಥವಾ 'ಜ್ಞಾನೋದಯ' ಎಂಬುದು ಅವರು ಸೇವಿಸಿದ್ದ ದೈವತ ಕಥಾಗುಟಿಕೆಗಳ ಪರಿಣಾಮ, ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಮರೆಯುತ್ತಾರೆ! ಒಂದು ವಯಸ್ಸಿನ ವರೆಗೆ ತಿಳಿಯದೆ, ಆ ಬಳಿಕ ತಿಳಿದೂ-ತಿಳಿದೂ ಈ ಗುಳಿಗೆ ಸೇವಿಸುವ ಕ್ರಮ ನಡೆಯುವುದುಂಟು. ಆದರೆ, ಮಾನವನಿಗೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಅರಿವು ತಲೆದೋರಿದಲ್ಲಿ ಆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರೇರಣೆಯ ತೀವ್ರತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಟಸ್ಥವೃತ್ತಿಯವನಾಗಿ ಅವನ್ನು ಪಚನಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೂತನ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೂ ಪಡೆಯುವ ಶಕ್ಯತೆಯೂ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಂತಹ ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಒಂದೊಂದು ಬದಿಯಿಂದ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುವು! ಇದರಿಂದಾಗಿ, ಈ ಪ್ರತಿಮಾ: ಸಂಕೇತಗಳ ನಿಶ್ಚಿತಾರ್ಥವು ಅಶಕ್ಯವೆನಿಸುವುದು! ರೂಪಕವು, ಹಳೆಯ ಯುಗದ್ದೆನಿಸಿದರೂ ಬದಲಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾದ ಅರ್ಥಧಾರಣಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದ ಅನುಭವವೂ, ಕೆಲವೆಡೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಶ್ರೇಯವು ಯಾವನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ (ಸಾಮೂಹಿಕ) ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಕೈವಾಡವೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತತ್ಕಾಲೀನ ಜನ ಮಾನಸದ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಇವು ಆಗಾಗ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಬಂದುದುಂಟು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಪ್ರತಿಮಾ : ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ಅತ್ಯಂತ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿವೆ. ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ, ಸೂರ್ಯ, ಸುಪರ್ಣ, ಯಜ್ಞ ಈ ವರ್ಗದುವು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯದಿಂದ ನೀಡುವ ಬೆಳಕು ಅಥವಾ ಪ್ರೇರಣೆ, ಮತ್ತು ಅಪ:ರಸ (ಮಧುಮತ್ ಪಯಸ್), ಪರಮ ಪದ, ತೀರ್ಥ(-ಕರ) : ಜಲಾಶಯ, ವೃಕ್ಷ, ಪರ್ವತ, ಅಂಗಾರ, ವಿಭೂತಿ (ಭಸ್ಮ), ಶಾಂತಿ-ಬ್ರಹ್ಮ, ಜಟಾಧಾರಿ, ಧ್ಯಾನಿ, ಕೇವಲಿ, ಜ್ಞಾನಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಈ ವರ್ಗದ ಶಬ್ದ-ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ನೀಡುವ ಬೆಳಕು ಅಥವಾ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಬಗೆದು ಭಾವಿಸಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿದೆ. ಸಂಸಾರತಪ್ತ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ, 'ಭವರೋಗ ವೈದ್ಯ'ರು ಯೋಜಿಸಿರುವ 'ಗುಳಿಗೆಗಳು' ಇವು. ಇವು ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗದುವು. ಯತಿ-ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಸೂರ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಪೌರುಷಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತವೆ! ಆದಕಾರಣ, ನೀರೊಳಗಿನ ಅಗ್ನಿ, ನೀರೊಳಗಿನ ಸೂರ್ಯ ಎಂದರೆ 'ಚಂದ್ರ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. 'ಚಂದ್ರಾ' ಆರಾಧಕರ ಅರ್ಥಾತ್ ಮುಮುಕ್ಷು ವರ್ಗದ ಆರಾಧ್ಯ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳಾಗುತ್ತವೆ! ಇಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ನೇಃ ಆಪಃ' ಎಂಬ ಮಾತು ತಿರುವು ಮುರುವಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನ-ಚಿಕೇತಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ 'ಪಯಸ್ವಾನ್ ಅಗ್ನಿ' ಇದ್ದಾನೆ! ದೇವತಾ-ಜನನ-ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯನು, 'ಮಾರ್ತಾಂಡ' ಸಂಕೇತದಿಂದ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ! 'ಮಾರ್ತಾಂಡ' ಎಂದರೆ 'ಮೃತ ಅಂಡದಿಂದ ಹೊರಟವನು' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಅರ್ಥ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಲಿಲೇ ಅಬ್ದಃ ಸುಸಂರಬ್ಧಾಃ, ನೃತ್ಯತಾಂ ಇವ' (ನೀರೊಳಗೆ ಆನಂದಪರವಶ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಗುತ್ತ ಕೆಲೆಯುತ್ತ) ಇದ್ದವರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದ 'ತೀವ್ರೋ ರೇಣುಃ' ಒಂದು ಉಲುಕೋಚಿ (ಉಡಾಳ ಮರಿ) ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯನು (ಆನಂದಲೋಕದಿಂದ) ನೆಗೆದು, ಹೊರಗೆ ಭವದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಬೀಳುತ್ತಾನೆ! (ಅಪಾಯತ) ಜನ್ಮ-ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಿತ್ಯ ಚಕ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[೨] ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತೀಕಗಳು ತಿರುವು ಮುರುವು ಆಗುವ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ, ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದಲೇ ಜೋರಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ!

ಸಂಸಾರವು, ಭವಬಂಧನ; 'ಜನ್ಮ-ಮೃತ್ಯು-ಜರಾವ್ಯಾಧಿಗಳ' ಕೋಟಲೆ, ಎಂಬುದರ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ನಿತ್ಯ ಜಾಗೃತವಿಡಲು ಯೋಚಿಸಿದ ಈ ಕವನದೊಳಗಿನ 'ಮಾರ್ತಾಂಡ' ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯ ರಚನಾಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಈ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಪೂರ್ವತೆಯನ್ನು ಮೋಹಕವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಬಗೆಗಿನ, ದೇಶದ (ನೇತಾರರ) ಅಂದಿನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಮೂಲಕ, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವು, ಪಂಚನದ ದೇಶದಿಂದ ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ, ಗಂಡಕಿ (ಸದಾ ನೀರಾ), ಶೋಣಭದ್ರಾ ತೀರದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭೌಗೋಲಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಉಂಟು : ಪಂಜಾಬವು, ಹತ್ತಿರದ ಪರ್ವತಾವಳಿಗಳೊಳಗಿನ ತುಂಟರಾದ ಕುಱು (-ಬೆಟ್ಟದ) ಜನಗಳ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುವ ನಾಡು. ಆದಕಾರಣ, ಪಂಚನದ ದೇಶವು ಮುನಿವೃತ್ತಿಯ ತಪಸ್ವಿಗಳ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನಗಳಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಜುಗೀಷು ವೃತ್ತಿಯವರಿಗೆ ಪಂಚನದ ದೇಶವು ಒಗ್ಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಜಾತಶತ್ರು-ಕಾಶೀರಾಜ, ಜನಕರಾಜ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ವಿದೇಹ ದೇಶದವ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಬೆಳೆಗೆ, ಗಂಗಾ ಪರಿಸರವೇ ಸುಫಲ ಭೂಮಿಯಾದುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ವಿರಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು (historical continuity) ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಪೂರ್ವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಹಾಗೂ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಯುಯುತ್ಸುಗಳಾಗಿರಬೇಕಾದ ರಾಜನ್ಯ-ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಸಿದ್ಧಿಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟರು! ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಈ ಕ್ರಮವೆ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಶಿಯ ರಾಜ 'ಅಜಾತಶತ್ರು'ವು ಬ್ರಹಜ್ಞನಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನೂ ಕಾಶಿಯ ರಾಜ ಅಶ್ವಸೇನನ ಮಗ. ಮಿಥಿಲೆಯ ಜನಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವನಾದರೆ, ಇದೇ ಭಾಗದ ಒಬ್ಬ ಆಗರ್ಭ ಶ್ರೀಮಂತ ಮನೆತನದಲ್ಲಿ ವರ್ಧಮಾನನ ಜನ್ಮವಾಗಿದೆ. ಶಾಕ್ಯರೆಂಬ ರಾಜಕುಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಗೌತಮಬುದ್ಧನು ಈ ಪರಿಸರದವನೇ. ಆದಕಾರಣ, ಈ ವಿರಕ್ತ ಪಂಥಗಳೆಲ್ಲ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಿಮಾಲಯದ ಅಡಿಯ ಪೂರ್ವಭಾಗದಿಂದ ಹೊರಟ ಮೂಲ ಒಂದೇ ಸ್ರೋತದುವು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಬಳಿಕ ನಾನಾ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಕವಲೊಡೆದು ಅವು, ಭಾರತದ ಪ್ರಾಂತ-ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನಾಮ-ರೂಪ-ವೇಷದಿಂದ ಹರಿಯತೊಡಗಿರುವುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಈ ವಿರಕ್ತ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದು. ತತ್ತ್ವವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಭೇದವು ತೋರಿದರೂ, ಐಹಿಕ ಜೀವನ ಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವ, ಸಂಸಾರವನ್ನು ಬಂಧನವೆಂದು ಬಗೆವ ಈ ಸನ್ಯಾಸ ಪಂಥಗಳ ಒಳಭೇದಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಮಹತ್ವದವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಿದ್ಧ'ನ ಆದರ್ಶ ಪ್ರತಿಮೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಇದೆ. ಒಬ್ಬನು ಕೌಪೀನಧಾರಿಯಿರಬಹುದು; ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ದಿಗಂಬರನಿರಬಹುದು ಪದ್ಮಾಸನಸ್ಥ ಧ್ಯಾನಮುದ್ರೆಯ ಪ್ರತಿಮೆ ಒಂದಾದರೆ, ಗಿರಿಶಿಖರದಂತೆ ಅಥವಾ 'ಉತ್ತಾನ-ಪದ' ವೃಕ್ಷದಂತೆ ನಿಂತಿರಬಹುದಾದ ಪ್ರತಿಮೆ ಇನ್ನೊಂದು. ಶೀತೋಷ್ಣ-ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ಆಚೆಗೆ ಸ್ವಪ್ನ ಜಾಗೃತಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಆಚೆಗೆ-ದೇಹಸ್ಥಿತಿಯ ಆಚೆಗೆ, ವಿ-ದೇಹಾವಸ್ಥೆಯ ಪರಮಪದದಲ್ಲಿ ಅವಿಚಲಿತ ಆನಂದಮಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಹರಿಸುವುದು ಇವರ ಹಿರಿಗುರಿ.

ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲ ವಿದೇಹಿ: ಜನಕ : 'ಬ್ರಹ್ಮ', 'ನ-ಚಿಕೇತ'ರೂಪ ಅಗ್ನಿಯ ಸಿದ್ಧಾವಸ್ಥೆಯ ಆದರ್ಶ ಪರಂಪರೆಯೇ, ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ, ಬುದ್ಧ, ಮಹಾವೀರರಂತಹ ದಿವ್ಯಸಿದ್ಧರ ಮೂಲಕ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೪-೫ನೆಯ ಶತಕದ ಬಳಿಕಂತೂ ಈ ಸಂನ್ಯಾಸೀ ಪಂಥವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದರಿಲೇ

ಬೇಕು. ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ದಾಳೀಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನೆತ್ತರದ ಕಾಲುವೆ ಹರಿಯಿಸಿ ವಿಜಯೀ ಸಮ್ರಾಟ್‌ನೆನಿಸಿದ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನನ್ನೂ ತಮ್ಮತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸಿ, ಆತನನ್ನು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸಿದ ಬೈರಾಗೀ ಸಿದ್ಧರು ಅಂದು ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ! ಆ ಬೈರಾಗಿ ತಂಡಗಳ ಕುತೂಹಲಜನಕ ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನ ಸಂಗಡ ಬಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದರ್ಶಿ ಗ್ರೀಕ್ ಲೇಖಕರು ಬರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಕ್ಷಶಿಲೆಯಲ್ಲಿ, ಒಂದೆಡೆಗೆ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನರಾಗಿ ಕುಳಿತ ಹದಿದನ್ಯೈದು 'ನ-ಚಿಕತೇ'; ವಿದೇಹೀ ಅವಸ್ಥೆಯ ಸಾಧಕರು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದರು. ಆಗ ಲೇಖಕನು ಅವರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಶ್ವವಿಜೇತ ಯವನ ರಾಜನು ನಿಮ್ಮಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ, ಬರುವಿರಾ? ಎಂದು ಬಿನ್ನವಿಸಿದನು ಕೂಡಲೆ ಅವರಲ್ಲೊಬ್ಬನು ತಟ್ಟನೆ ನುಡಿದನು "ಇಂತಹ (ಯುರೋಪಿಯ) ಉಡುಪು ತೊಡುಪು ಹಾಕಿಕೊಂಡವರಿಗೆ ಏನು ಜ್ಞಾನವಾಗಬಲ್ಲದು? ಆತನು ದಿಗಂಬರನಾಗಿ ಮೊದಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬರಲಿ; ಕಾಯ್ದ ಕಲ್ಲಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಬದಿಗೆ ಆಸನಸ್ಥನಾಗಲಿ!" (ಆ ಬಳಿಕ ಜ್ಞಾನಸಂಪಾದನೆಯ ವಿಚಾರ) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಕಳುಹಿಸಿದನು.

ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನು ಯೋಗಿಯ ಈ ನಿಃಸ್ಪೃಹ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಬೆರಗುಗೊಂಡು ಆ ತಪಸ್ವಿಯತ್ತ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಕರ್ಷಿತನಾದನು. ಈತನು:

> "Arrogant, drunken,cruel, vindictive and grossly superstitious, he united the vices of a Highland Chieftain to the frenzy of an oriental despot"

ಹೀಗೆ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್‌ನಂತಹ ಅಮರ ತತ್ತ್ವವಿದ ವಿಜ್ಞಾನಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿದ್ದನು.[೨] ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನು ಕಾಳಗಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೂರ ಅಹಂಕಾರೀ ಸೇನಾನಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆತನ ಜ್ಞಾನಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ನಿಜವಾದುದಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದ ಈ ಬಗೆಯ ತತ್ತ್ವದರ್ಶಿಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ಆದರವಿದ್ದಿತು. ಭಾರತೀಯ ಈ ಯೋಗಿಗಳ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆ ಯೋಗಿಗಳ ಗುರುವನ್ನು ಬರಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳಿಕಳಿಸಿದನು. ಆಗ, ರಾಜದೂತನು ಯೋಗೀಜನ ಗುರು-ಸಿದ್ಧನಿದ್ದಲ್ಲಿ; ಬಂದು ಬಿನ್ನವಿಸುತ್ತಾನೆ : ಹೇ ಸಿದ್ಧರ ಗುರುವೇ, ನಿನಗೆ ವಂದನೆಗಳಿರಲಿ; (ಗ್ರೀಕ್) ದೇವೇಂದ್ರನ ಮಗನೆನಿಸುವ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರ್ ಮಹಾರಾಜನ ಆಳಿಕೆಗೆ ಜಗತ್ತೇ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಆತನು ನಿನ್ನ ದರ್ಶನ ಪಡೆಯಲು ಉತ್ಸುಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ನೀನು ನಮ್ಮ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಯ ಬಿನ್ನಹವನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದರೆ ನೀನಿಚ್ಛಿಸುವ ಐಶ್ವರ್ಯಸಂಪತ್ತು ನಿನಗೆ ಲಭ್ಯವಾದೀತು; ಈ ಆಮಂತ್ರಣವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರೆ ತಲೆದಂಡಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ರಾಜದೂತನ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಆ ಗುರುಸಿದ್ಧನ ಮೊಗದಲ್ಲಿ ತುಚ್ಛತಾಸೂಚಕ ನಸುನಗೆ ಸೂಸಿತು. ರಾಜದೂತನ ಬೆದರಿಕೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಮಿಸುಕಾಡದೆ, ಎಲೆಗಳ ಹಾಸಿಗೆಯಿಂದ ತನ್ನ ತಲೆಯನ್ನು ಸಹ ಎತ್ತದೆ, ತಿರಸ್ಕಾರಯುಕ್ತನಾಗಿ ಆ ಯೋಗಿವರ್ಯನು ಪ್ರಶಾಂತ ಗಂಭೀರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದನು:

> ರಾಜರ ರಾಜನು ಪರಮಾತ್ಮನು. ಆತನು ಔದ್ಧತ್ಯದಿಂದ ಎಂದೂ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆತನು ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಬೆಳಕು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಶಾಂತಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀವನವನ್ನು ಎರೆಯುತ್ತಾನೆ ಜಲಸಮೃದ್ಧಿಯು ಆತನ ಕೃಪೆ; ಮಾನವರಿಗೆ ದೇಹ, ಆತ್ಮ ದೊರೆತುದು ಆತನಿಂದ. ಆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಬ್ಬನೆ ನನಗೆ ಪೂಜ್ಯ. ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ, ರಕ್ತಪಾತ, ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಹೀನಕೃತ್ಯಗಳು ಅವನಿಗೆ ಸಲ್ಲವು. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನು ಎಂದೂ ದೇವರಾಗಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಮರಣಾಧೀನ. ಆದಕಾರಣ, ಇಂತಹ ಒಬ್ಬ ಮರ್ತ್ಯನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗಬಲ್ಲ?.....ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಮಾತು ನೆನೆಪಿರಲಿ. ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನು ನನಗೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಧನಕನಕಾದಿ ಗಳಲ್ಲಿ, ನನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಒಂದಕ್ಕೂ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ನಾನು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ, ಪದಾರ್ಥವೆಂದರೆ ಈ ಎಲೆಗಳು, ಯಾವುವು ನನ್ನ ವಸನ (ವಸತಿ) : ಈ ಕೊನರಿದ

ಗಿಡಗಳು, ಯಾವವು ನನ್ನ ಸವಿಯಾದ ಆಹಾರ ಪೂರೈಸುವವು; ಈ ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ಉಪಯುಕ್ತ; ಇವುಗಳ ಹೊರತು ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಂಗ್ರಹವು ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಈ ಎಲೆಗಳ ಹಾಸಿಗೆ ನನ್ನ ವಸತಿಸ್ಥಾನ. (ಅ-ಸಂಗ್ರಹವು ನನ್ನ ವ್ರತ) ಆದರಿಂದಾಗಿ, ನನ್ನ ಸಂರಕ್ಷಣೆಗೆ ಯಾರೂ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಅಳುಕು ಇಲ್ಲದೆ ನಾನು ಗಾಢ ನಿದ್ರಾಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಕಾಯುವ ಚಿಂತೆಯಿಂದ ನನ್ನ ನಿದ್ರಾಭಂಗವಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಭೂಮಿತಾಯಿಯು ನನ್ನ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನಿತ್ತು ಸಲಹುತ್ತಾಳೆ. ನನಗೆ ಚಿಂತೆಯು ಸೋಂಕದು ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನು ತಲೆ ಹಾರಿಸಿದರೂ ಆತನು ಆತ್ಮವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಲಾರನು.... ಯಾರಿಗೆ ಹೊಲ, ಮನೆ, ವಸ್ತ್ರ ಒಡವೆಗಳುಂಟೊ; ಅಥವಾ ಯಾರಿಗೆ ಅವುಗಳ ಆಸೆಯಿದೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಮರಣದ ಭೀತಿ. ಆದಕಾರಣ ನನಗೆ ಸಂಪತ್ತು ಬೇಕಿಲ್ಲ. ತಲೆದಂಡದ ಭೀತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ರಾಜದೂತನೇ, ಮರಳಿ ಹೋಗು. ನಿಮ್ಮ ಒಡೆಯನಿಗೆ ಹೇಳು: ಈ ವಿರಕ್ತನಿಗೆ ನಿನ್ನಿಂದ ಬೇಕಾದುದು ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಅವನು ಈ ಸಾಧುವಿನ ಬಳಿಗೆ ಬರಲಿ.

ಆ ಗ್ರೀಕ್ ಲೇಖಕನೇ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ; ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವರದಿಗಾರನು ಬಂದು ಆದ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದನು. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿ ಗ್ರೀಕ್‌ರಾಜನಿಗೆ, ಆ ನಿಷ್ಕಾಮಸಿದ್ಧಿಯ ಯೋಗಿರಾಜೇಂದ್ರನ ದರ್ಶನ ಪಡೆವ ಉತ್ಸುಕತೆ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರವಾಯಿತು. ಒಬ್ಬ ನಗ್ನ ಹಾಗೂ ವೃದ್ಧಯೋಗಿಯ ರೂಪದಿಂದ ಈ ಪೃಥಿವೀ-ಪತಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಮೀರಿರುವ ಒಬ್ಬ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಿದ್ದುದರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಯಿತು!

ಭಾರತೀಯ ಪೌರುಷ (:ರಾಜನಿಗೆ), ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನ ಎದುರು 'ಕುರು'-ಕ್ಷೇತ್ರ (:ರಣಾಂಗಣ)ದಲ್ಲಿ, ಸ್ವದೇಶದ್ರೋಹೀ ಸ್ವಜನರ ವಿಶ್ವಾಸಘಾತದಿಂದಾಗಿ ಸೋಲನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನದ ಪ್ರತಿಮೆಯೆ ಆದ ಒಬ್ಬ ಏಕಾಂತೀ ವಿ-ದೇಹೀ ಸಿದ್ಧನ ಮೂಲಕ ಭಾರತವರ್ಷವು, ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನ ತೇಜೋಭಂಗ ಮಾಡಿ ಎಂತೂ ತಲೆತಗ್ಗಿಸದೆ ತಾನು ಅಜಿಂಕ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತು!

.....ಯತ್ ಕ್ರತುಃ ಭವತಿ, ತತ್‌ಕರ್ಮಕುರತೇ; ಯತ್ ಕರ್ಮ ಕುರತೇ ತತ್ ಅಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ!

ಸಮ್ರಾಟ್-ವಿರಾಡೋಪಾಸಕ 'ಪುರುಷಮೇಧಿ'ಗೆ, ಆತನ ಸಂಕಲ್ಪವು ಕ್ರಿಯಾರೂಪ ತಾಳಿ, ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕರ್ಮವು ಫಲಿಸಿ ದೊರೆವ ತತ್‌ಫಲದ (ವಿರಾಟ್ ಸಿದ್ಧಿಯ ದಿವ್ಯಲೋಕದ),ಒಂದು ಭಾಗದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯು ತಿಳಿಯಲು ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ! ಆದರೆ, ಈ ಕರ್ಮಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿನ ಫಲದ ಭಾಗವು ಇತಿಹಾಸದ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ, ದಿವ್ಯಾಧ್ಯಾತ್ಮಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜೋಗಿ-ಬೈರಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ 'ಚಕ್ರವರ್ತಿ'ಗಳು 'ಸಮ್ರಾಟರು' ಆಗಿ, ಭೂಲೋಕದ ಸಮ್ರಾಟರಿಂದ ಮನ್ನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವೂ ನಿಜ. ಬುದ್ಧನ ಬಗೆಗೆ ಡಾ. ಮುನಸಿ ಬರೆದ ವಾಕ್ಯವು ಹೀಗಿದೆ : 'Buddha assumed without royalty the roll of a Chakravartin, ruling by Dharma' ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಗುರುಸಾರ್ವಭೌಮ', 'ಗುರುರಾಜೇಂದ್ರ', 'ಜಗದ್ಗುರು' ಈ ಬಗೆಯ ಪದವಿಗಳ ಪೀಠಗಳು ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ 'ವಿರಾಡೋಪಾಸನಾ' ಪರಂಪರೆಯ ಆಧುನಿಕ ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿವೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಪುರುಷಮೇಧೀ' ವಿರಾಡೋಪಾಸನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಾಧಕರಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗುವಂತೆ, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಎರಡು ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೋಷಕ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದು ಇಂದಿನ ವರೆಗೂ ಭಾರತೀಯರ ಜೀವನ ರೀತಿಯ ಮೇಲೆ

ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಆ ಎರಡರಲ್ಲಿ 'ನ-ಚಿಕೇತ'ನ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ಆ ಹೆಸರು, ಅಷ್ಟು ಗೌರವಾಸ್ಪದವೆಂದು ತೋರದ್ದಕ್ಕೊ ಏನೊ, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಆ ಪಡಿಯಚ್ಚಿಗೆ 'ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ' ಎಂದು ಹೊಸ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದುವೆ ಈಗ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದೆ. ಗೀತೆಯು ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ, ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವ ಶ್ಲೋಕ ಭಾಗ, ವಿಚಾರಾಂಶಗಳು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದ್ದು, ಗೀತೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಈ ಪ್ರಭಾವವು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವೂ ಇದೆ.[೪]

ನ-ಚಕಿತೇ : ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ ಎಂಬ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಅದೆಷ್ಟು ಅಮೋಘ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಗಾಂಧೀಜೀ, ಅರವಿಂದರ ವರೆಗಿನ ಅನೇಕ ಮಹಾತ್ಮರ ನಾಮಾವಳಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ನ-ಚಿಕೇತ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತ-ಪ್ರಜ್ಞ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ತತ್ತ್ವತಃ ಸಮಾನ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥ (concept) ಉಳ್ಳವುಗಳೇ. ಆದರೂ, 'ನ-ಚಿಕೇತ'ನಂತೆ, ಸ್ಥಿತ-ಪ್ರಜ್ಞನು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಸುದೂರನಲ್ಲ, ಗೀತೆಯೊಳಗಿನ 'ವ್ಯಾಮಿಶ್ರ ಶೈಲಿ'ಯ ಹಲವು ಚಾಕಚಕ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಮಾದರಿಯ 'ಪ್ರತಿಮಾಶಿಲ್ಪ'. ಚಿತ್ ಚೇತನ-ಚೈತನ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಇದು ಲೌಕಿಕದ ಕಡೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೆನ್ನು ತಿರುವಿದ್ದರ ಸೂಚನೆ 'ನ'(-ಚಿಕೇತ)ದಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ, 'ಸ್ಥಿತ' ಪ್ರಜ್ಞೆಯು, ತನಗೆ ಬೇಕಾದರೆ ಸುತ್ತಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಲೂ ಬಹುದು. ಅದು ತೀರ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ; ಅರ್ಧೋನ್ಮೀಲಿತ ನಾಸಿಕಾಗ್ರ ಅಥವಾ ಭ್ರೂಮಧ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಬಂದರೆ ಲೌಕಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಬಹುದು, ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಗೀತೆಯು ಸೃಜಿಸಿದ ಈ ನೂತನ 'ಸ್ಥಿತ-ಪ್ರಜ್ಞ' ಪ್ರತಿಮಾ ಧ್ಯಾನ-ಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇಡಿ ಗೀತೆಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಶಿಲ್ಪವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮಸ್ತಾತ್ಮಕ ಅಖಂಡ ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ಬ್ರಹ್ಮೋದ್ಯದ ಮಾದರಿಗಿಂತ ಇದು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಷ್ಟು ತೊಡಕುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ತೊಡಕಿನ ವ್ಯಾಮಿಶ್ರ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ ಅಂತರಾರ್ಥದ ಸು-ವರ್ಣ ಮೃಗವು, ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡು ಎತ್ತಲೊ ದಿಗಂತದಾಚೆಗೆ ಸೆಳೆದೊಯ್ಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆದು ಬಂದಿದೆ! ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಡಿದಿಡಲು ಇದರ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿ ಹೊರಟ ಜನಸ್ಥಾನದ ಅಸಂಖ್ಯ ಧೀರರ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಗುರುತುಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೂ ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತವೆ! 'ಕುರು'ಕ್ಷೇತ್ರ, ಯೋಧ : 'ವೀರ ನರ'; 'ರಥ (ದೇಹ)ದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತ ಪ್ರಭು : ಸಾಕ್ಷಿ'.......ಇತ್ಯಾದಿ ಬಿಡಿ, ಬಿಡಿ ಸಂಕೇತಗಳೂ ಒಂದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರತಿಮೆ : ಶಿಲ್ಪಗಳೇ. ಆದರೂ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸಂಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಮೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗೀತೆ. ಆದರೂ ಗೀತಾಪ್ರತಿಮೆಯು, ಸಹಜರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ, ಧ್ಯಾನಗಮ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಸಾಹಸದ್ದಾದೀತು! ಇಡೀ ಗೀತೆಯ ಅರ್ಥವು ಭಾವಬುದ್ಧಿಗೆ ನಿಲುಕಲಿ ನಿಲುಕದಿರಲಿ ಕೇವಲ 'ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ ಪ್ರತಿಮಾ (ಚಿತ್ರ) ದರ್ಶನವನ್ನು, ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪಡೆದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅವರ ರೀತಿಯಿಂದ ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲು ಅದು ಬೆಳಕು ಕೊಡಬಲ್ಲುದು.

ಗೀತೆಯು ಹೇಳು ಈ 'ಸ್ಥಿತ-ಪ್ರಜ್ಞ'-ವಿಚಾರಗಳ ಮೈವೆತ್ತ ಆ-ಕೃತಿಯನ್ನೆ ಬುದ್ಧ-ಮಹಾವೀರರ ಧ್ಯಾನಮಗ್ನ ಅವಿಚಲಿತ ಮುದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಬಾಹ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ತಳೆದು ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾದ ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದು. ಇದನ್ನು ನ-ಚಿಕೇತ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಪಕವಾದೀತು. ಆದರೆ, ಗೀತಾಕಾರನಿಗೆ, ಅನಾಸಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನು ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿ ತೋರಿಸಿದನೆಂಬ ಕೌರವ-ಪಾಂಡವರ ಕಾಲದ ಯುಗಪುರುಷ ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನಿಗೂ ಸರಿಹೋಗುವಂತೆ 'ನ-ಚಿ' ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರಿಸಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಕಠದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿದ್ದರೂ ಗೀತೆಯು 'ನ-ಚಿಕೇತ' ಪ್ರತಿಮೆಯು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಿತ-ಪ್ರಜ್ಞ'ನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾ : ಚೈತನ್ಯದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ವಭಾವ ಎಲ್ಲೆಡೆಗೂ ಪಸರಿಸುವುದು, ಕಿರಣಗಳಂತೆ-ಜ್ವಾಲೆಯಂತೆ. ಸೂರ್ಯ ಅಗ್ನಿ ಇವು ಪ್ರಜ್ಞಾ: ಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತೀಕಗಳು. ಇವು 'ಧೀ' 'ಮೇಧಾ' ಶಕ್ತಿಗಳ ಉಪಾಸಕರ ದೈವತಗಳು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರಜ್ಞಾಚೈತನ್ಯದ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಿ,

ಸುತ್ತಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದುಂಟು. ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಗಳ ಮೂಲಕವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಯಾವುದೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅ-ವಿಚಲಿತ ಎಂದರೆ ಘನೀಭೂತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭಾವಬುದ್ಧಿಯು, ಸುತ್ತಲೂ ಹರಡುವ ತನ್ನ 'ತೈಲ' ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ತೈಲ'-ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ 'ಘೃತ'-ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಪಡೆನುಡಿಯುಂಟು. ಘೃತದೊಳಗಿನ ಅಗ್ನಿಯ ಉಜ್ವಲ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಘೃತದಂತೆ ಹೆಪ್ಪುಗಟ್ಟಿ ನಿಂತ ಅಥವಾ ನಿಲ್ಲುವ ಸ್ವಭಾವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರು, ಲೌಕಿಕದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಉಳಿಯಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಬಾಳಬಟ್ಟೆಯ ತಲೆಯಾಳಾಗಿ ಮುನ್ನಡೆಯುವವರಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಗೀತೆಯ 'ಸ್ಥಿತ'-ಪ್ರಜ್ಞನ ಈ ಪ್ರತೀಕವು ನ-ಚಿಕೇತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ಬಗೆಯಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಗೀತಾಕಾರನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭಾವಾತ್ಮಕ (negative) ನ-ಚಿಕೇತ ಸಂಕೇತವು ಪ್ರಶಸ್ತವೆನಿಸಿಲ್ಲ; ನೇರವಾಗಿ ಕೇವಲ ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಇಚ್ಛೆಯೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೀತೆಯ ವ್ಯಾಮಿಶ್ರ ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತೀಕವೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕರ್ಮ-ನಿಷ್ಕರ್ಮ ಉಭಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಬರುವಂತೆ ಬಳಸಿರುವ 'ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ' ಪ್ರತೀಕವನ್ನು 'ನ ಚಿಕೇತ'ದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲಿದೆ. 'ಕುರು'ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹೋರಟೆಯೊಳಗೆ ತೇರಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ರಥವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುವ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತ ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದಾಗಿ, ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ-ಸಮ್ಮುಖ ಜೀವನದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೀವ ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯುಂಟೆಂಬ ವ್ಯಾಮಿಶ್ರ ಅರ್ಥದ ಛಾಯೆಗಾಣಿಸಿ ಗೀತಾರಚನೆಯಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ!

ಮಾನವನ ಅಂತಃಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಳಗಿನ ಸುಪ್ತ ಅಗಮ್ಯ ಅನಂತಶಕ್ತಿಯ ಕೆಲವಂಶವು ಫಕ್ಕನೆ ಹೊರನುಗ್ಗಿ ಲೋಕದ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕಿಸುವುದುಂಟು-ತನ್ನ ದಿವ್ಯತ್ವದಿಂದ. ಮಾನವನೊಳಗೆ ಹುದುಗಿರುವ ಈ ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣ ದಿವ್ಯಭಾವದ ಕಡೆಗಿನ ಆಕರ್ಷಣದ ಕೋಲ್ಮಿಂಚು ಸೋಂಕಿದ ಜೀವಕ್ಕೆ, ಸುತ್ತಲಿನ ಬೇರಾವ ಸುಖ ಸೊಬಗು ನಿರ್ಮಾಲ್ಯದಂತೆ, ತ್ಯಾಜ್ಯವೆನಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಊರ್ವಶಿಯನ್ನು ಕಳಕೊಂಡ ಪುರೂರವನಂತೆ ಅವನು ಹುಚ್ಚನಾಗುವುದೂ ಉಂಟು. ಸಾಮಾನ್ಯರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು, ಕಮಲಗಂಧ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಸೌಂದರ್ಯಗಂಧಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋಗಿ, ಅಲ್ಲಿಯೆ ಬದ್ಧವಾಗುವ ಮಧು-ಪ-ಭ್ರಮರಕ್ಕೆ, ಕಾಲಿದಾಸನ ಪುರೂರವನು ಕೇಳಿದ್ದೂ ಉಂಟು : 'ತವ ರತಿಃ ಅಭವಿಷ್ಯತ್ ಪುಃಮರೀಚೇ ಕಿಂ ಅಸ್ಮಿನ್' (ನೀನು ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ-ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರತನಾಗಿದ್ದೀಯೆ?) ಎಂದು!

ಭಾರತೀಯರ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಎಂದಿನಿಂದಲೇ ಸೆರೆಹಿಡಿದು, ಅವರನ್ನು ಲೌಕಿಕಮಾರ್ಗದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿ ಬೇರೆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಟುದುಂಟು. ಈ ದಿವ್ಯ : ಅನಂತದ ಆಕರ್ಷಣ.ಈ ಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಭಾರತವು ತನ್ನ ಐಹಿಕ ಐಶ್ವರ್ಯ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತೆತ್ತಲು ಸಹ ಹಿಂಜರಿದಿಲ್ಲ! ಅಶೋಕನಂತಹ ಸಮ್ರಾಟನೇ ಇದರ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ತನ್ನ ಸಮ್ರಾಟಪದದ ಬಗೆಗೆ ಅಶೋಕರಾಜನಿಗೂ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯುಂಟಾದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯ ಜನ-ಮನವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ-ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಯಾವುದಿರಬಹುದು, ಎಂಬುದನ್ನು ಬಾಯ್ಬಿಟ್ಟು ಶಬ್ದರೂಪದಿಂದ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟೆ? ಝಿಮರ್ ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ : ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚೊತ್ತಿದಂತೆ ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅಮೋಘ, ಅದ್ಭುತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಪ್ರತಿಮಾ : ಸಂಕೇತಗಳು ಮಾನವನ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆಂಬ ಈ ಆಧುನಿಕ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕಂನಡಿಯಂತೆ ಮಾನವ-ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವ-ಸ್ವರೂಪದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವಂತೆ ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಮಷ್ಟಿ ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನವನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಸಾವಿರಾರು ವರುಷಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಬಲದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸುಪ್ತಚೇತದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೀಜರೂಪದಿಂದ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಆದರ್ಶ: ಪ್ರತಿಮೆಯು ಸಾಕಾರ ಸಬೀಜನಾಮವೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಭಾರತೀಯರು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿರುವ

ನಾಮಸ್ಮರಣ, ಮಂತ್ರಪಠಣ, ಪ್ರತೀಕಪೂಜನ, ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣಾದಿ ಹಂಚಿಕೆಗಳು, (technique), ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಗೂಢ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರದ (Depth Psychology) ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಬೆರಗು ಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ತಥ್ಯಾಂಶವುಳ್ಳವು ಗಳಾಗಿವೆ! 'ಗೂಳ್ಹಂ ಗಂಭೀರಂ' ಆಗಿರುವ ಅಂತರ್ಮನದೊಳಗಿನ ಸುಪ್ತಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸಿ, ಅವು ಮಾನವ-ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗತೊಡಗುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಯಾವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಯೋಚಿಸಬೇಕು, ಎಂಬ ಚಿಂತೆ, ವೈಶ್ವಾನರ-ಪುರುಷನ (-ಪ್ರತಿಮಾ) ಉಪಾಸಕರಾದ ವಿಶ್ವಕುಟುಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರವಂತರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. 'ಯೋಗ' ಎಂಬುದು ಈ ಮಹಾನ್ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಕೆಲಸ, ಜಾಗತಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಝಿಮರ್, ಮರ್ಸಿಯಾ ಇಲಿಯದೆ ಪ್ರಭೃತಿ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರವಂತರು ಇದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡತೊಡಗಿದ್ದೂ ಉಂಟು.

ಆದರೆ, ಈ ಯೋಗವು, ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮುಖವೃತ್ತಿಗಿಂತ ಲೌಕಿಕ ಪರಾಙ್ಮುಖ ಭಾವನೆಯನ್ನೇ ವೃದ್ಧಿಂಗತ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ, ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ವ್ಯಾಸ, ಕೃಷ್ಣ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜೀವನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ ಮಾರ್ಗಿಗಳು ತೀರ ದುರ್ಮಿಳ. ಆಶ್ರಮ-ಮಠ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ, ಶಿಷ್ಯಕೋಟಿಯನ್ನು ಬೆಳಸಿ ಭಾಷ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಅಖಂಡ ಕೀರ್ತಿಯ ಜಗದ್ಗುರು ಪೀಠದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಪರಂಪರೆಯೇ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇಂದಿಗು ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವಿದ್ದು ಅಧ್ಯಾತ್ಮ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯಕೋಟಿಯನ್ನು ಬೆಳಸುವಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡಸಿರುವ ಹಲವಾರು ಮಠಗಳು ಆಸೇತು ಹಿಮಾಚಲದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಕುಮಾರಿಲ-ಮಂಡನ ಮಿಶ್ರರೊಡನೆ, ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಸಂಕುಚಿತ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕೊನೆಗೊಂಡಂತಾಯಿತು. ದೇಶವು ಜಗದ್ಗುರು ಪೀಠಗಳ ಗುರು ಸಮ್ರಾಟರ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ***Myths and symbols in Indian Art and Literature,*** P. 30-40

೨. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ*** X-೭೨, ೬-೮

೩. B. Russell; ***A History of Western Philosophy,*** P. 160

೪. Dr. Belvalkar and Prof Ranade; ***History of Indian Philosophy,*** Vol. II, ಉಪನಿಷತ್ತು ಗೀತೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಭಾಗ ನೋಡಿ.

ದ್ವಿಧಾವೃತ್ತಿಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ

ವೇದಕಾಲದ 'ಋಷಿ' ಸಂಕೇತವು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಸಂಕೇತವು ರೂಢಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಋಷಿಗಳ 'ಯಜ್ಞ' ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ, ಬಹು ಸಂಖ್ಯರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಅಶಕ್ಯಪ್ರಾಯವಿದ್ದಿತು. ತತ್ಕಾಲೀನ ಯತಿ-ಮುನಿ ವರ್ಗದ ದೈವತಗಳು ಹಾಗೂ ಅವರ ಪವಾಡ : ಚಮತ್ಕಾರಾದಿಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಬಹು ಬೇಗನೆ ಅರ್ಥವಾಗು ವಂತಹವು ಇವೆ. ಯತಿ-ಮುನಿಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು ಸುಲಭವಾಗಿರುವಷ್ಟು, ವೇದಪಠನ, ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನದ ಕವಿ, ಮನೀಷಿಗಳ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದು ಹಗುರಾದ ಮಾತಾಗಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಋಷಿವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಯತಿ-ಮುನಿ ವರ್ಗ ಇವರ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಆಕಾಶಗಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿದ್ದುದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಐಹಿಕ ಜೀವನದ ಬೇಸರವು ಬಂದಿರದಿದ್ದರೂ, ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿ ಜೀವಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು, ಗಣ್ಯನಾದ ಒಬ್ಬ ಯತಿ ಅಥವಾ ಮುನಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ (ಹೊರನೋಟಕ್ಕಾದರೂ) ಎಷ್ಟು ಸಮೀಪದ್ದೊ, ಅಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ-ಅಧ್ಯಾಪನದ ಮಾರ್ಗವು ದೂರಿನದಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಸ್ಪಷ್ಟಾಸ್ಪಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಋಷಿಸಂಪ್ರದಾಯವು ವಿರಳವಾಗತೊಡಗಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು.

ಆ ಕಾಲದ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಸಂದಿಗ್ಧವೆನಿಸತೊಡಗಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಋಷಿವರ್ಗವು ಯತಿ-ಮುನಿಗಳ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. ವೇದಕಾಲದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರಾಗಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿಯ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪಂಗಡಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಎದುರಿಸಿದವು. ಬಳಿಕ ಅವು ರಣಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಹೋರುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದರೂ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತಳಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಘರ್ಷವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಪ್ರಮುಖ ದೈವತಗಳು ಹತಪ್ರಭವಾಗುತ್ತವೆ; ದೇವಿಯರು ಹಾಗೂ ರುದ್ರ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಊರ್ಜಿತಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾಗಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಎರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಅಂದಿನ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ತೊಡಕು; ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ಒಂದು ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯುಳ್ಳ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪಂಗಡ, ಇವೆರಡು ಜನ ಒಂದೆಡೆಗೆ ನಿಂತು ಬಾಳುವಾಗ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಪರಸ್ಪರ-ವಿವಾಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ತೊಡಕು, ಎಷ್ಟು ತೊಡಕಿನದಾಗಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಲೇಸು.

ಈ ಬಗೆಯ ಮದುವೆಗಳೆ ಆಗಲಿಲ್ಲ, ಎನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. (೧) ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಆಗದಿರುವುದು ಅಶಕ್ಯ; (೨) ಅಲ್ಲದೆ ಆಪ, ಅಂಭಸ್ ಎಂದರೆ ಮೇಲಣ ನೀರು ಮತ್ತು ಕೆಳಗಣ ನೀರು ಸೇರಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದುದರ ಸಂಕೇತಾತ್ಮಕ ಸೂಚನೆ ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟು. ವರುಣ ಊರ್ವಶಿಯರಿಂದಾದ ವಶಿಷ್ಠ, ಅಗಸ್ತ್ಯರು (ದೇವಲೋಕದ) ಗಂಗೆ ಹಾಗೂ ಶಂತನು ಇವರಿಂದಾದ ದೇವವ್ರತ ಭೀಷ್ಮ; ಪರಾ-ಶರ-ಮತ್ಸ್ಯ-ಗಂಧೆ ಇವರ ಪುತ್ರ ವ್ಯಾಸ. ಇಂತಹವು ಆಪ-ಅಂಭಸ್ಸಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಐತರೇಯ, ಐಲೂಷ ಕವಶಾದಿಗಳ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಉಂಟು. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಬಗೆಯ ದ್ವಿ-ಧಾಭಾವಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಕೊಟ್ಟ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದಂತಹ ಬೇರೆ ಆನುಷಂಗಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಇದರೊಡನೆಯೆ ತಲೆಯೆತ್ತುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ 'ಪ್ರಾಚೀನ' 'ಅರ್ವಾಚೀನ' ಎಂಬ ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರವು ಕಾಣುವುದು. ಆ ಬಳಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವೆ ಬದಲಾದುದನ್ನು ಯಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕೇವಲ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಮಾರ್ಪಾಟು ಅಲ್ಲ; ಭಿನ್ನ ಭಾಷಾಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವರೂಪದ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆರಣ್ಯಕ ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಂದಮಿಳ ಬಗೆಯ ಮಾತುಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿವರ ಬಂದಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಿರ್ವಚನದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದವರಿಗೆ ನಗು ಬರದೆ ಇರದು :

'ಯತ್ರ ಏತತ್ ಪುರುಷಃ
ಸ್ವಪಿತಿ ನಾಮ ಸ್ವತಾ ಸೋಮ್ಯ ತದಾ ಸಂಪನ್ನಃ ಭವತಿ; ಸ್ವಪಿತಃ!

'ಸ್ವಪಿತಃ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಸದಾ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯ ತತ್‌ಮಯತೆಯ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನದ ವಿಚಾರವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಜ್ಞಾತ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸಿ ಹೇಳುವ ಈ ರೀತಿ, ಸ್ತುತ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ 'ಸ್ವಪ್' ಆಖ್ಯಾತವನ್ನು ವಿಗ್ರಹಿಸುವ ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಅ-ಸಂಸ್ಕೃತ, ಅ-ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲ ಪರಂಪರೆಯನ್ನರಿದವರು ಹೇಳದೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಮೂಲ ಭಾಷಾಪರಂಪರೆಗೆ ಹೊರಗಿನ ಅರ್ಥಛಾಯೆಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾದಾಗ ಈ ಬಗೆಯ ತಂತ್ರದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಪದಗಳೊಳಗಿನ ನೂತನಾರ್ಥವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ರೂಢಿಸಬೇಕಾಗುವ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋಭಾವವು ಈಗಲೂ ನೋಡಲು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಾಮಿಸರು (ನೋಟು)' ಇದು ಪರಮೇಸರಿ-ಪರಮೇಶ್ವರಿ (ನೋಟು)ಆಗಿದೆ ಕೆಲವೆಡೆಗೆ! ಈ ನೋಟಿನ ಆಧಾರದಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ಹಣ ಬಂದರೆ-ಬಂತು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ. ಪರಮೇಶ್ವರನ 'ಹವಾಲಿ' 'ಸ್ವಪಿತ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಇಡಿ ನಾಲ್ಕೂ ವೇದಗಳ ರಚನಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇದ್ದ, 'ತತ್‌ಮಯತೆ'ಯ 'ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯ' ಸಂಬಂಧದ ಅರ್ಥಛಾಯೆಯನ್ನು ಹೊಸದಾಗಿ ರೂಢಿಸುವ ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿಯ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು, ಇದು ನೂತನ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತ, ಕೊನೆಗೆ ವೇದಗಳನ್ನೆ ತೇಲಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಟ ದೃಶ್ಯವು ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಿಂದ ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈ 'ಸ್ವಪಿತಃ'-'ಸ್ವ ಅಪಿತಃ' ಪ್ರತಿಮೆಯೆ ಕಠದ 'ನ-ಚಿಕೇತ' ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನ-ಚಿಕೇತಾವಸ್ಥೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ಪದವೇ ಗೀತೆಯ 'ಸ್ಥಿತ-ಪ್ರಜ್ಞ' ಸ್ಥಿತಿ. ಇದು 'ನಿರ್-ವೇದ' ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ. 'ವೇದ', 'ನಿರ್-ವೇದ' ಈ ಎರಡೂ ಭಿನ್ನ ಭೂಮಿಕೆಗಳ ಆಕರ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಂದು ದ್ವಿಧಾಭಾವವು ತಲೆದೋರಿದ್ದು, ಇಂದಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದಿದೆ!

ಅಂದಿನ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಹೊಸಪೀಳಿಗೆಯು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೂಲ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಕಾಲಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ದೂರ ಹೋಗುವುದು. ಭಿನ್ನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಿಶ್ರವಿವಾಹಗಳಾಗದೆಯೂ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಿತು ಹೀಗಿರುವಾಗ ಭಿನ್ನಭಾಷಿಕ ಭಿನ್ನಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯು ತೀರ ಮಾರ್ಪಡುವಲ್ಲಿ ಏನಾಶ್ಚರ್ಯ? ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿಯ ನಿರ್ವೇದೀ 'ಸ್ವಪಿತಿ' ಭೂಮಿಕೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲೂ ಈ ಮಾತು ಯಥಾರ್ಥವಿರುವುದಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತಸ್ಥ ಕಥಾಭಾಗದಿಂದ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಉದ್ದಾಲಕನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿ ಬಂದವಳನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಟನಂತೆ! ಈ ಕೃತಿ, ಪುತ್ರ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ಸಹನವಾಗದೆ, ಆತನು ಬಳಿಕ ವಿವಾಹಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿದನಂತೆ! ಯಾವುದೇ ರೂಢಿ, ಒಬ್ಬನು ಹೇಳುತ್ತಲೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತತ್ಕಾಲೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ವತೆಗೆ ಬರದೆ ಯಾವ ವಿಚಾರವೂ ಬೇರು ಹಿಡಿಯಲಾರದು. ಮೇಲಣ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಉದ್ದಾಲಕ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿನ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಮಾತೃಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಆ 'ಸ್ತ್ರೀ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ'ವು ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಅಮಾನ್ಯವಾಗ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ, ಮೊದಲಿನ ನೈತಿಕ ಮೂಲ್ಯಗಳು ಮಾರ್ಪಟ್ಟುವು; ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು.

ಆದರೂ ನಿನ್ನೆಗಳೊಳಗಣ 'ನಿನ್ನೆ'ಯ ಅಂಶವು (Living Past) ಸರ್ವಸ್ವೀ ನಷ್ಟವಾಗುವುದು ವಿರಳ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಲೆಯಾಳಂ, ದಕ್ಷಿಣ ಕಂನಡದ ಭಾಗ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬಪದ್ಧತಿಯ ನೆನಪನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಅಳಿಯ ಸಂತಾನದ ಕಟ್ಟಿನಂತಹ ನಡೆವಳಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಧಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪೂರ್ವಾಚಾರದ 'ಸಮಯ', 'ಶಾಸ್ತ್ರ'ದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅವ-ಶೇಷ, ಆಗ ಈಗ ಮೊಗದೋರುವುದುಂಟು. ಸೋದರ 'ಅಳಿಯ'ನು ಇಂತಹ ಒಂದು ಉದಾಹರಣ. ಆದರೆ, ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಾತುಲ'ನು ವರ್ಜ್ಯ! ಮಾಂಗಲ್ಯದ 'ಮಂಗಲ-ಸೂತ್ರ'ವೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗುವ ಮುತ್ತೈದೆಯ 'ತಾಳಿ', ಮೂಲತಃ 'ಮುತ್ತು'; ಇದುವೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಮೌಕ್ತಿಕ='ಮಣಿ' ಆಗಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಮೌಕ್ತಿಕ ಪದವು ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅಥರ್ವದಲ್ಲಿ ಶಂಖ=ಮಣಿಯ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ! ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಹೊರಬಂದ 'ದಿವ್ಯ' ಶಕ್ತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಸಮುದ್ರ ಮಂಥನದ ಕಥಾಂಶವೆ ಇಲ್ಲಿದೆ! 'ಕೌಸ್ತುಭ'ದ ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿದೆ. 'ಮೌಕ್ತಿಕ' ಇದು 'ಮುಕ್ತಾ'! ಭವಬಂಧನದ ಆಚೆಗೆ! ಒಯ್ಯುವ 'ದಿವ್ಯ' ಮಾರ್ಗದ ಸಾಧಕವಾದ 'ದಿವ್ಯ' ಆಧಾರ-ವಸ್ತು! 'ಹವಳ'ದ ಮಾಲೆ ನಾಮಸ್ಮರಣಕ್ಕೆ! ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಮುನ್ನೀರ ಸ್ಮೃತಿ! ದೇವರು ಮತ್ತು ದಿವ್ಯ-ಆಪ, ಇವು ಅಭಿನ್ನ ಮೂಲದಲ್ಲಿ; ಆ ದಿವ್ಯ 'ಆಪ'ದ ಸಾರ-ಸತ್ವ-ಮುನ್-ನೀರೊಳಗಿನ ಈ 'ಶಂಖ', ಇದು ವಿಷ್ಣುಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. 'ಮುಚ್' ಆಖ್ಯಾತದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಥವಾ 'ಮುಕ್ತಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಂಧನದ ಆಚೆಗಿನ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯ ಸೂಚನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಜೀವನದ ಪ್ರತೀಕ : ಮುತ್ತು=ಮುಕ್ತ ಮಾರ್ಗದ ಬಂಧನಾತೀತ 'ದಿವ್ಯ' ಜೀವನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ತಾಳಲಾಗುವ ಒಂದು 'ದಿವ್ಯ' ತಾಳಿ! ಇದನ್ನು ಮದುವೆಯಂದು ದೇವಾರ್ಪಿತ ಜೀವನದ ದೇವ-ದಾಸಿಯರ ಮನೆಯಿಂದ, ಸಮಾರಂಭದಿಂದ ತರುವ 'ಸಮಯ' ಕೆಲವರ್ಷಗಳ ಮೊದಲು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಿತ್ತು. ಈಗ ಹಳ್ಳಿಪಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಮುತ್ತನ್ನು ಆಯ್ದುವ ಈ ಮುತ್ತಯ್ದೆತನವು, 'ದೇವಾರ್ಪಿತ' (ಮುಕ್ತಾ) ಜೀವನದ ಸಂಕೇತ. ಅಂದಿನ ಮೂಲಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಇಂದಿಗೂ 'ಅಲಂಕಾರ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಅರ್ಥ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ! 'ಪತಿ'ಯೆ ದೇವರು ಆದ ಬಳಿಕ ದೇವಾರ್ಪಿತ ಜೀವನದೊಡನೆ ಸಂಬದ್ಧ ಮುತ್ತಿನ ಅರ್ಥವು ಸಹ, ಆ ಜನದ ದೇವತಾ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ, ಬದಲಾಗುವುದು; ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯವಿದೆ ಆದರೆ, ಕಂದಮಿಳಭಾಷೆಯ ಮುತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಮಾ (:ಸಂಕೇತಃ) ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಮುಕ್ತಾ (=ಮುಕ್ತಳು)' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಮುತ್ತನ್ನು ಆಯ್ದುವ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸವೇ

ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರಲು ಇಂದು, ಭಾಷಿಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ-ಶಾಸ್ತ್ರವು (Philosophy of Language) ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ! ದೇವಾರ್ಪಿತ ಜೀವನದ 'ಮುಕ್ತಾ'-ದೇವಿಯರ ಈ ಪುರಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅವಶಿಷ್ಟ ಭಾಗವು ಸಹ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಗಿ, ಅದು ಕೇವಲ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯಾಗಲಿದೆ. ಆದರೆ, 'ಎಲ್ಲಮ್ಮ' ಅಂಬಾಭವಾನಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಮಾಯವ್ವ, ದುರ್ಗಾದಿ ಅಮ್ಮನವರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಳಿದರೂ ಆ ಪ್ರಾಚೀನ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳೂ, ಈ ಭಾಷೆ ಪಡೆನುಡಿಗಳು-ಈ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳು ಜೀವಂತವಿರುವ ವರೆಗೆ ಎಂತೂ ಒಂದು ನೆಳಲಿನಂತೆ ಆ ಲೋಕಮಾತಾ (ಎಲ್ಲಮ್ಮ) ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನೆನೆಹು ಈ ದೇವಾರ್ಪಿತ ಜೀವನದ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡೆ ಉಳಿಯಲಿವೆ!

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲೂ ಅವರವರ ಪರಂಪರೆಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ, ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಿ-ಧಾಭಾವವು ತಲೆಯೆತ್ತುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ 'ನಾಳೆ': ಭವಿಷ್ಯವು, ಇಂದಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಇತ್ತ ಉತ್ತರದ ಮೂಲಕ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದುಂಟು. ಋಷಿಸಂತಾನವು, ಅಂದಿನ 'ದ್ವಿಮನಸ್ಕತೆ'ಗೆ ಇತ್ತ ಉತ್ತರವು ಯಾವುದು? ಎಂತೂ ತನ್ನ ವರ್ಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ, ತನ್ನ ಮೇಧಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು, ನಮ್ಮವರು ಯಾರೂ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ದ್ವಿ-ಧಾಭಾವಕ್ಕೆ ದೂರಗಾಮಿ ದೃಷ್ಟಿಯ ಯುಕ್ತವಾದ ಉತ್ತರ ಕಲ್ಪಿಸಿದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುವ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಅನುಲೋಮ-ಪ್ರತಿಲೋಮ ವಿವಾಹದ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ವೇದಕಾಲದಿಂದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' 'ದ್ವಿಜ' ಎಂಬ ವರ್ಗವನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಅಂದಿನ ಋಷಿಗಳು-ಋಷಿಸಂತಾನವೂ ಇತ್ತ ಉತ್ತರದ ಫಲವಾಗಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂದು ಒಂದು ವರ್ಗವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು-ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಇರಲಾರವು. ಪ್ರಾಪ್ತ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎಂತೂ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಮತ-ಜಾತಿ-ಪಂಥದ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯು ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ. 'ಧೀ' ಉಪಾಸನಾ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆವಹಿಸಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಜಾತಿಮತದ ತೊಡಕಿನ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ಅವರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಸಮಾಧಾನಕಾರಕ ಪರಿಹಾರವು ದೊರೆತುದಿಲ್ಲ. ಈ 'ಯಕ್ಷ' ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸದೆ ಜೀವನ : ಜಲ ದೊರೆಯದೆಂಬ ಕಟುಸತ್ಯವನ್ನು, ಮಹಾಭಾರತದ ಒಂದು ಕಥೆಯು, ಎಂದಿನಿಂದ ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುತ್ತಲೆ ಇದೆ!

'ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರ' ಎಂಬವನು 'ಶಕುಂತಲೆ' ಎಂಬುವಳ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಂತೆ! ವಶಿಷ್ಠರ ತಾಯಿ ಉರ್ವಶಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. (ಶಕುಂತ) ಪಕ್ಷಿಯ ಪೋಷಣೆಯಿಲ್ಲಿದ್ದಿತೆಂಬ ಮೇನಕಾ-ವಿಶ್ವಾಮಿತ್ರರ ಆ ಮಗುವು, ಕಣ್ವನಂತಹ ಕರುಣಾಳುವಿನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿದ್ದಿತೆಂದು, ಎಂತೂ ಬದುಕಿಕೊಂಡಿತು! ಭರತನೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷನ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಆ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಋಣವನ್ನು ತೀರಿಸಿದಳಾಗಿ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇತರಾ' ಪುತ್ರನೆಂಬವನು ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಕರ್ತೃವಾದನು. ಮತ್ಸ್ಯಂಗನೆಯ ಮಗುವೆಂಬ ಒಬ್ಬ ಮಹಾಪುರುಷನಂತೂ ನಾರಾಯಣ ವಾಸುದೇವ-ಕೃಷ್ಣ-ವಿಷ್ಣು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುನರುತ್ಥಾಪಕನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಮಹಾಭಾರತದಂತಹ ಅಪೂರ್ವ ಕೃತಿರತ್ನವನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟುದಾಗಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲ ಮಿಶ್ರಸಂತಾನ. ಆದರೆ, ಕೃತ್ರಿಮ ಜಾತಿ-ಬಂಧನ, ಮತೀಯ ಬಂಧನಗಳ ನಾನಾ ಕಾಲುವೆ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಮಹಾಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಕಾಲುಹೊಳೆಯಾಗಿಸಿದ ಈ ಸಮಾಜ ರಚನಾತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಯಾರು ಹೊಣೆ? ತೀರ ಅಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಿಶ್ರವಿವಾಹಗಳಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವು ಹದಗೆಡುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಹೆಚ್ಚು; ಇದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಉಚ್ಚಸಂಸ್ಕಾರವಂತರೊಳಗಿನ ಸಮಾನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತಳಿಯ

ಮಿಶ್ರವಿವಾಹಗಳಿಂದ ಸುಸಂತಾನದ ಶಕ್ಯತೆಯಿರುವುದಾಗಿ ಆಧುನಿಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೇಲೆ ಉದಾಹರಿಸುವ ಕೆಲವೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದಲೂ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ. ಆದರೆ, ಮತ್ತೆ, ಇವೆಲ್ಲ, ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.! ಆದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಾಗಲಿ, ಆ ಬಳಿಕಿನ '(ಸಮಾಜ-)ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ'ಗಳಾಗಲಿ ಜಾತಿಭೇದವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದುದುಂಟು!

ಇಂತಹ ಕೃತ್ರಿಮ ವಿಭಕ್ತೀಕರಣ ವಿಚ್ಛೇದನದಿಂದ ಅಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಹೃದಯವು ಹೇಗೆ ತುಂಡುತುಂಡಾಗಿ ಕಿವಿಸಿಪಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಇಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಸಂವೇದನಾಕ್ಷಮ ಭಾವುಕತೆಯ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಅಂದಿನ ವ್ಯಥೆಯ ತೀವ್ರತೆಯ ಕಾರಣಗಳು,ಇಂದು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿವೆ. ಎರಡು ಭಿನ್ನಜಾತಿಯ ಮನೆತನಗಳ ಸ್ನೇಹಿತರಲ್ಲಿ ತಲೆತಲಾಂತರದಿಂದ ಅಥವಾ ಕಾರಣಾಂತರದಿಂದ ಬೆಳೆದ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಭಂಗತರುವ ಜಾತಿಮತದ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಅಥವಾ ಜಗಳಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇಂದು ಆಗಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಜಾತಿಯೊಳಗಿನ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನಾದಿಗಳ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಈ ಜಾತಿಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ. ಇಂತಹ ಜಗಳದ ನಂಜು ಸುತ್ತಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸ್ನೇಹಿತರೆಂಬುವರೊಳಗೂ ದೂರವಾಗುವ ದುಷ್ಪಸಂಗವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ! ಆಗ ಹೃದಯ ಬಿರಿಯುವ ವೇದನೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುವ ವಿಧಿಲಿಖಿತವನ್ನು ಅರಿಯದವರಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ತೊಳಲಾಟದ ಪ್ರಕಾರವು ಇದ್ದಕೂ ಬೇರೆ ಮಿಶ್ರಸಂತತಿಯ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಧರ್ಮವು, ತಂದೆಯಿಂದಲೊ? ತಾಯಿಯಿಂದಲೊ? ಈ ನಿರ್ಣಯವಾಗದ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ, ವಶಿಷ್ಠ, ಅಗಸ್ತ್ಯರನ್ನು ಋಷಿಗಳೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಯಾರ ವಿರೋಧವಾಯಿತೊ? ಗೊತ್ತಾಗಲು ದಾರಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಐಲೂಷ ಕವಷನಿಗೆ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ತಂದೆಯಿಂದ ಜಾತಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, 'ಇತರಾ' ಪುತ್ರನಿಗೆ ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ಒಪ್ಪಲೆ ಇಲ್ಲ! ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಿಶ್ರಸಂತತಿಯು, ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಪಾತಳಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದಿತು. ಇಂತಹರ ಮಾತೃಹೃದಯದ ಮರುಕ-ಆ ಶಾಪವೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಛಿನ್ನವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿಯೆ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ! ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಈ ವ್ಯಥೆ ತೊಳಲಾಟ, ನೇತಾರರೆಂಬ ಧೀಮಂತರಿಗೆ ಮೊದಲು ಕಾಣಬೇಕಿತ್ತು!

'ಎಲ್ಲ(ರ)ಮ್ಮ'ನಾಗುವ ಎಂದರೆ ಲೋಕಮಾತೆಯಾಗಿ ವಿಶ್ವಾತ್ಮೈಕ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆವ ಮಾರ್ಗದ ಸಂಕೇತವಾದ 'ಮುತ್ತು' 'ತಾಳಿ.' ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಮುಕ್ತಾ' ದೇವಿಯಾಗುವ ಪುರಾತನ ಸಾಧನತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿದಲ್ಲಿ ವೇದಕಾಲದ ವರೆಗಿನ, ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿದಂತಹ ಸಂಮಿಶ್ರಸಂತಾನ ಪರಂಪರೆಯ ಲೆಕ್ಕ (=ಕಾರಣ) ಹೊರಬರುವಂತಿದೆ. ಮುತ್ತು ಆಯ್ದುವ ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತೀಕವು, ಈ ತೀರ ಭಿನ್ನಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ನಿಜ. ಮೂಲಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯೆ ಬದಲಾದ ಬಳಿಕ ಆ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಉಳಿಯಬಲ್ಲುದು? ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಮಾತಿಗೂ ಅರ್ಥವೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಜೀವನಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ 'ಕೋಲು' ಬಿಲ್ಲಿನ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಹಾರಕ 'ಬಾಣ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳುದಿತ್ತು. 'ಬಿಲ್ಲು' ಗತಕಾಲದ ಕಥೆಯಲ್ಲಾದ ಬಳಿಕ, 'ಕೋಲು', ಮುದುಕರಿಗೆ, ಊರಿ ನಡೆಯಲು ನೆರವಾಗುವ ಒಂದು ಆಧಾರದ ಕಟ್ಟಿಗೆಯಾದುದು ಕಾಣುತ್ತಲೆ ಇದೆ! ಜೀವಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರವಾಹವು ಕೃತ್ರಿಮ ಬಂಧನಗಳನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿ ನುಚ್ಚು ನೂರಾಗಿಸಿ ಮುಕ್ತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತ ಹೊರಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು; ಇದು ನಿಸರ್ಗದ ನಿಯತಿಯಾಗಿದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿರ್ಬಂಧಗಳ ನಿಜವಾದ ಗುರಿ, ಮಾನವತೆಯ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಧಾರಣೆ, ಪೋಷಣೆಯೆ ಆಗಿದ್ದಿತು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯಾವ ಧರ್ಮದ ಮುಲೋದ್ದೇಶವೂ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸದ್ದಿದ್ದರೆ ಆ ಧರ್ಮ, ಆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಹೆಸರಿಗೆ ತಾನೆ ವಂಚಿಸುತ್ತಿದೆ, ಎನ್ನಬೇಕಾಗುವುದು!

ಆದರೆ, ಜೀವಂತ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಅಡ್ಡಗಟ್ಟುವ ಸಮಾಜರಚನೆಯ ಕೃತ್ರಿಮತೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಭಾವ-ಬುದ್ಧಿಗಳೆರಡಲ್ಲೂ ದ್ವಿಧಾಭಾವವು ಮನನಮಾಡಿಕೊಂಡಿರಲು ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಿದೆ. 'ದ್ವಿಧಾಭಾವದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ' ಎಂದಿರುವಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿವಾಚಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಹೆಸರಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಮೇಲೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯು, ವಿಶೇಷವಿರುವುದು ನಿಜವೆ. ಆದರೆ, ನಿಜಕ್ಕೂ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂದರೆ 'ಗುರುವರ್ಗ'; ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾವನಿಕ ನೇತಾರರ ವರ್ಗ. 'ಋಷಿ' ಪರಂಪರೆಯವರೆಂಬ ಸಂತಾನದ ನೇತಾರರು, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಒಂದೂ ಧರ್ಮಪಂಥವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಲಾರದು! ತಾವು ಸೇರಿದ ಅಥವಾ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪಂಥದ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯ ಬೆಳಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಗಣ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನವೀಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಇವರು ಮುಕ್ತರಿದ್ದರೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಅಂದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಇಂದೂ ಇಲ್ಲ. 'ದೇಶಹಿತ'ಕ್ಕಾಗಿ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ದೇಶಕ್ಕಿಂತ ಪಕ್ಷದ ಭದ್ರತೆಗೇ ತಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವುದುಂಟು. ಇದರಂತೆ ಅದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಧರ್ಮ-ಜಾತಿಗಳು ಇಡೀ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಗಿಂತ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗದ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನೇ ಗಮನಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ! ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಮತ ಅಥವಾ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಅದರ ಬಲದಿಂದ ಸ್ಥಾನ, ಮಾನ, ಪೋಷಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಅರಿವು ಮೂಡಿದ 'ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ವರ್ಗದವರು' ತಿಳಿದೂ-ತಿಳಿದು ಪ್ರವಾಹಪತಿತರಾಗಿ ಒಟ್ಟಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತಕ್ಕೆ ವಿಘ್ನಕಾರಿಯಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದುರ್ಧರ ಪ್ರಸಂಗಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತಾರೆ; ಈಡಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ!

ಕರ್ನಾಟ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ-ಅದೇಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಣ, ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಕಾರಣವು, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಡೆದ -ಆಕೃತಿಯಲ್ಲೆ ಇರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ನೇತೃತ್ವ (=ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ), ಇಂದು ದ್ವಿ-ಧಾಭಾವಯುಕ್ತವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥವೆ ಆಗಿದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ 'ದೈವ' ಎನ್ನುವುದುಂಟು! ಆದರೆ, 'ದೇವತಾಶ್ರದ್ಧೆ' ಮತ್ತು 'ದೈವ' ಒಂದರಿಂದೊಂದು ದೂರವಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. 'ಏನನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವರೊ ಅದನ್ನು ಅಯ್ದುವರು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವೆ ಅಡಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದೂ ಮತ್ತು ನಾವು ಆರಾಧಿಸುತ್ತಿರುವುದೂ ಇದರಲ್ಲಿ ತೀರ ಅಂತರವು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಜನ-ಪಂಗಡ (ಸಮಾಜ) ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಿದೆ ಎಂದು ನಿಃಶಂಕವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. 'ಯತ್ ಮನಸಾ ಧ್ಯಾಮನುತೆ ಯ....ತತ್ ಅಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ' ಎಂಬರ್ಥದ ಗೀತೆಗೂ ಮುಂಚಿನ ವಾಕ್ಯಖಂಡವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದೆ. 'ನ ಋತೇ ಶ್ರಾಂತಸ್ಯ ಸಖ್ಯಾಯ ದೇವಾಃ' (ಎರಡಿಲ್ಲದೆ ದುಡಿದು ದಣಿದವನಿಗಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ದೇವರು ನೆರವಾಗಲಾರರು) ಎಂಬ ಋಗ್ವಾಕ್ಯವು ಅದಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಚೀನವಿದೆ. ಆದರೆ. ಗೀತೆಯು, ಮಾನವ ಪುರುಷಕಾರವನ್ನು ಕೀಳ್ಬಗೆದು, ಗುರು ಶರಣ ಮಾರ್ಗವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ! ಮಾನವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ದೈವಂ ಚೈವಾತ್ರ ಪಂಚಮಂ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ಗೀತೆಯೆ 'ಮಾಂ ಏಕಂ ಶರಣಂ ವ್ರಜ' ಎಂದೂ ಕಟ್ಟಕಡೆಗೆ ಒತ್ತಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ! ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗಿನ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾತ್ಮಕತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ದ್ವಿ-ಧಾಭಾವವು ಅವನ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸದೆ ಇರದು. ಅಖಂಡಿತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (Integrated Presonality) ಮತ್ತು ದ್ವೈತಭಾವಬುದ್ಧಿಯ-ದ್ವಿಭಾಗವದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (split personality) ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ-ಬಲಶಾಲಿಯಾದೀತು, ಎಂಬುದನ್ನು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವ್ಯಷ್ಟಿಗೆ ಸರಿಹೋಗುವ ಈ ಮಾತು, ಸಮಷ್ಟಿಗೂ (ಸಮಾಜ ಪುರುಷನಿಗೂ) ಅನ್ವಯಿಸದಿರಲಾರದು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಜಾತೀಯಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಿನ ಈ ದ್ವಿಭಾಗವವು ಭಾಷಿಕಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇಲ್ಲ! ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಬಗೆಗಿನ ಆತ್ಮೀಯತೆ, ಅಭಿಮಾನದೊಡನೆ ಭಿನ್ನ

ಭಾಷಿಕ ಅನುಲೋಮ-ಪ್ರತಿಲೋಮ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಆದ, ಸಂಸ್ಕೃತವಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಿಕ-ಸಂತತಿಯ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೂ ಏನೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾನವೀಯ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗದೆ ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ! ಪಾಲೀ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದೊಡನೆ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದೇಕೆ? ಸ್ಪರ್ಧೆ-ದ್ವೇಷದ ಹತ್ತಿರದ್ದೆನಿಸುವಷ್ಟು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದಭಾಂಡಾರ ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಸಿರಾಟವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ! ಸಂಸ್ಕೃತ ಬೇಕು-ಸಂಸ್ಕೃತ ಬೇಡ! ಏನೀ ಅವಸ್ಥೆ? ಇದು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿರೋಧದೊಳಗಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಭಾಷೆಯೆನ್ನಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಷ್ಣುಪಂಥೀಯ ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆಯನ್ನು ವೇದಕಾಲದ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸುತ್ತ ಬಂದಲ್ಲಿ, ವಿಷ್ಣುಪಂಥೀಯ ಪ್ರಚಾರಕರೇ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ರೂಪಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವು, ಈ ಬಗೆಯ ಉಳಿದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೂ ನೆರವಾಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಕಟು-ಕ್ರೂರ ವಾಸ್ತವ ಭಾಗವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಏರಿಳಿತಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು 'ಇಷ್ಟ'ವೆಂದು ಬಗೆದವರು ವಿರಳ. ಏಕೆಂದರೆ, ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆವುದುಂಟು. ತಟಸ್ಥ ಭಾವದಿಂದ, ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅರಿವ ಹಂಬಲವಿದ್ದವರು ವಿರಳ. ವಸಿಷ್ಠನು, ಬಳಿಕ 'ದೀರ್ಘತಮಸ್' ಎಂಬ ಋಷಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಸರ ವರೆಗಿನ ಕೆಲ ಋಷಿ-ಮುನಿ ಪರಂಪರೆಯೂ ಸಾಕು ಈ ಮಾದರಿಗಾಗಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ದೇವತಾ ವಿಚಾರಗಳು ಶುದ್ಧ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸುವುದು ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅವು ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ, ತಿಳಿದೊ ತಿಳಿಯದೆಯೊ ಸ್ಪರ್ಧೆ-ದ್ವೇಷ ಅಸೂಯಾದಿ ದುರ್ಭಾವಗಳ ಗೊಬ್ಬರವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆತಿರುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸವು ಬಯಲಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ.

ಪುರಾತನ ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರು-ಉತ್ತರಾಪಥ ಸಂಬಂಧ ಸೂಚಕ ಅವಶೇಷಗಳು

ಕರ್ಣಾಟ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇವೆಲ್ಲ ಮಾತಿನಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ? ಎಂದು, ಕೆಲವರಿಗೆ ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಆಕೃತಿಯಾಗಿ, ಭಾರತೀಯ ಉಳಿದ ಸೋದರ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆವಲ್ಲಿ, ಕಂನಾಡವರು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗದೆ ಇರಲು ಕಾರಣಗಳೇನು? ಕರ್ಣಾಟ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಪ್ರಾಂತಾಭಿಮಾನವು ಸಹ ಜಾತ್ಯತೀತ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ಬರಬೇಕಾಗಿದೆಯೆ ಹೊರತು, 'ಎಂದೊ ಬಂದಿದೆ' ಎನ್ನಲು ಈ ಪ್ರಾಂತದ ಇಂದಿನ ಅವಸ್ಥೆಯ ಅಡ್ಡ ಬರುತ್ತದೆ! ನೂತನ ಪ್ರಾಂತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಸರು : 'ಕರ್ಣಾಟ' ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದಂಥ ಈ ಆಂತರಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯಕ್ಕೆ, ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ, ಮತ ಹಾಗೂ ಈ ವಿಭಾಗದೊಳಗಿನ ಎಂದರೆ ಕರ್ಣಾಟ ನೇತಾರರೊಳಗಿನ ಅನೈತಿಕತೆಯೆ ಕಾರಣವಷ್ಟೆ?

ರೋಗವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟು ವೈದ್ಯರಲ್ಲಿ ಉಪಾಯ ಕೇಳುವ ರೀತಿಯಂತಾಗಿದೆ; ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಪರಂಪರೆಗಳ ಕಥನ ಪದ್ಧತಿ. ನಮ್ಮ ಧರ್ಮಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೋಷವಾಗಿವೆ, ಎಂಬಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ; ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಜಾಗತಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಭಾರತವು, ಭಾರತೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತ ಹಿಂದುಳಿದಿದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದುಂಟು! ಇದರೊಳಗಿನ ವಿಸಂಗತಿಯೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರದಿರುವವರು ಇದ್ದಾರೆ! ಕಂನುಡಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದು ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಗದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಮತನಿಂದೆಯ ಮೂಲಕ! ಹಿಂದಿನ ಆ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ, ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತೀಯರಿಗಾಗಿ, ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದವುಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಪಂಪ, ರನ್ನರ ಒಂದೊಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು 'ಶುದ್ಧ' ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಎಂದು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಆದರು ಅವರು, ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿದವರಂತೆ, ತಮ್ಮ ಮತೀಯ ಅಭಿಮಾನ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಈ ಒಂದು 'ಕೊರತೆ'ಯನ್ನೊ-ದೋಷವನ್ನೊ' ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ ಕೊಂಡುದುಂಟು! ಆದರೆ, ಮುಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ 'ತಪ್ಪು' ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ! ಜಿನ, ಶಿವ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಹಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ, ತದಿತರ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದು, ಕೀಳ್ಗಗೆಯುವದು ಕರ್ತವ್ಯದ ಭಾಗವೆಂದೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದ್ದ ಕಾಲವದು! ಸಭ್ಯರೀತಿಯ ವೈಚಾರಿಕ ಖಂಡನ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ನಿಂದೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂತರವೂ ಅವರು ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲವೇನೊ!

ಪುರಂದರದಾಸರ ನಾಲ್ಕುನೂರನೆಯ ವರುಷದ ಸ್ಮಾರಕ ಸಮಾರಂಭವು ಆಯಿತಷ್ಟೆ? ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಚರ್ಚೆಗಳು ಬಂದುವು. ಪರಮತದ್ವೇಷವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಹಲವಾರು ಪದಗಳು ಪುರಂದರದಾಸರ ಅಂಕಿತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಅವು ದಾಸರ ಕೃತಿಗಳೆ? ಅಥವಾ ಕೃತಕ ಪದಗಳೆ? ಅವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾರೊ ರಚಿಸಿ ಪುರಂದರದಾಸರ ಮುದ್ರಿಕೆಯಿಂದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ತಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಕೆಲವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟರು. ಆದರೆ, ಒಬ್ಬ ಮತಾಭಿಮಾನಿಯು 'ಸಂಯುಕ್ತ ಕರ್ನಾಟಕ' ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಪತ್ರವನ್ನು ಬರೆದುದುಂಟು. ಪರಮತಖಂಡನವು ಅಪರಾಧವಲ್ಲ; ಅದು ಮತಾಭಿಮಾನಿಯ ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತ ಕರ್ತವ್ಯವೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಪರಮತ ದ್ವೇಷದ ಪದಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ದಾಸರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಲು ಹಿಂದೆಗೆಯುವುದೇಕೆ? ಎಂಬುದಾಗಿ ಆ ಪತ್ರದ ಭಾವಾರ್ಥವಿದೆ. ಪುರಂದರಾದಿ ದಾಸರ ಪದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಲಾಗುವ ಈ 'ಮಂಡನ'ವೇ, ಬಸವಾದಿ ಶರಣರ 'ವಚನ'ಗಳೊಳಗಿನ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವೆನಿಸುವ ಭಾಗದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಸಹ ಸರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಇಂದಿನೊಳಗಿಂದ ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ, ಹಿಂದೆ ಹೋದ ಹೋದ ಹಾಗೆ ಕಾಣುವ ಆ ಮತೀಯ 'ಸ್ಪರ್ಧೆ' ಸಹ ದ್ವೇಷದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಇರುವುದೇ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗಿನ 'ಕರ್ನಾಟ'ದೊಳಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಮತ-ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದಿಂದ ಹೊರಟು ವಲಸೆ ಬಂದ ಪಂಗಡಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ರಾಜಕೀಯ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಆಶ್ರಯಕ್ಕೆ ಬಂದವರಂತೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಹಾಗೂ ಮತ-ಪಂಥೀಯ ತಮ್ಮ-ತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದ ಪಂಗಡಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಇರಬೇಕು. ಉತ್ತರದ ರಾಜ್ಯಕ್ರಾಂತಿಗಳಿಂದ ಸಂತ್ರಸ್ತರಾದವರಲ್ಲಿ ಸಹ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ-ಮತಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ತಟ್ಟೀತೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಬಂದವರೇ ವಿಶೇಷ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಮತೀಯ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದ ಹೊರಟ ಜೈನ ಪಂಗಡಗಳು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ವಲಸೆ ಬಂದುವುಗಳಾಗಿವೆ.

ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಹಾಗೂ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರ (ಪಾಟಣ<ಪಟ್ಟಣ) ಭಾಗದಿಂದ ಜೈನರು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇವರಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯತ್ತಣಿಂದ ಕಂನಾಡಿಗೆ ವಲಸೆಬಂದ ಜೈನ ಪಂಗಡವು, ಕೊಂಕಣ ಹಾಗೂ ಕಂನಡ ಜಿಲ್ಹೆಗಳ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕರಾವಳಿಗುಂಟ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಮೂಡುಬಿದಿರೆ, ಕಾರ್ಕಳ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳದಂತಹ ಇಂದಿಗೂ ವಿಖ್ಯಾತ ಜೈನಕೇಂದ್ರಗಳ ಪೂರ್ವೋತ್ತರದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರ ಕಂನಡದ ಭಟ್ಕಳ, ಸಿದ್ಧಾಪೂರ ಭಾಗದ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಜೈನಬಸದಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಜಿಗಳಾದ ವೈಜಯಂತಿಯ ಕದಂಬರು, ಬಳಿಕ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರಾಗುತ್ತಾರೆ! ರಾಜಮನೆತನದ ಈ ಧರ್ಮಾಂತರವು ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಜೈನಮತದ ವರ್ಚಸ್ಸಿನ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರದ ಜೈನಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುನಿ-ಸಂಘಗಳ ಮೂಲಕ ಅವ್ಯಾಹತ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತು. ಕರಾವಳಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಬಂದುದು ಎತ್ತಣಿಂದ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವಂತ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಜೈನ-ಗುರು-ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದೊಡನೆ ಕಂನುಡಿಯೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಮಾಸತೊಡಗಿದ ಕಂನುಡಿಯ ವ್ಯಾಕರಣ ವಿಚಾರದ ಉಜ್ವಲನ ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕಂನುಡಿಯ ವ್ಯಾಕರಣಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ; ಎರಡು! ಇವು ಹುಟ್ಟುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನಿದ್ದಿತು? ಏನೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಅವನ್ನು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ-ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆಂದು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರಬಹುದೆ? ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ವಿಂಧ್ಯದ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಖಾನದೇಶದಿಂದ ಉತ್ಕಲದ ವರೆಗಿನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ಆಕಾರಗೊಂಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು, ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿಯಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಮುನಿಗಣವು ಹಾಗೂ ಅವರ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಹಲಕೆಲವು ಜನ, ಉತ್ತರ ದೇಶದಿಂದ ಕಂನಾಡಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಮೊದಲ ಬಾರಿಯೆ ಉಜ್ಜಯನಿಯಿಂದ ಹೊರಟವರು, ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಗಂತವ್ಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಂಪ್ರತಿಯ ಅಜ್ಜ-ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ಕಾಲದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಕಂನಾಡಿನತ್ತ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ, ಒಂದು ಜೈನಮುನಿಗಣವು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದುದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಪುರಾತನ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾತೆಂದರೆ, ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಉತ್ಕಲ-ಬಿಹಾರದಿಂದ ಹೊರಟು ಬಂದ ಜನಕ್ಕೆ ಆಂಧ್ರದತ್ತಣಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬರುವದೇ ಅನುಕೂಲ-ಆದರೆ, ಗುಜರಾತ, ಮಾಳವ, (ಉಜ್ಜಯಿನಿ) ಕಡೆಯಿಂದ ಹೊರಟ ಪಂಗಡಗಳು ಕರಾವಳಿಯ ಗುಂಟ ಬರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಇಂದಿನ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಭಾಗದೊಳಗಿಂದ ಹಾಯ್ದು ಬರದೆ ಕೊಂಕಣದೊಳಗಿಂದ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಕಾಡಿನ ದಾರಿ ಹಿಡಿದು ಬಂದುದು ಏಕೆ?

ಕ್ರಿ. ಪೂರ್ವ ೨-೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೨-೩ನೆಯ ಶತಕಗಳ ನಡುವಣ ಜೈನ ಪಂಗಡಗಳ ಈ ಹರಿದಾಟವು ಪಾಟ್ನಾ ಹಾಗೂ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು, ಇನ್ನೂ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬುದು ಮೈದಾಳುವ ಮುಂಚಿನ ಅವಧಿ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾ-ವಿಂಧ್ಯ ಪರಿಸರದ ವರೆಗೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕಜನ ತಂಡಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಜೀವನಾನುಕೂಲತೆಯಂತೆ ನೆಲೆಸಿದ್ದವು. ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಬೀಡು, ಬಾಡ, ಹಟ್ಟಿ, ಪಟ್ಟಣ, ಊರು ಇಂತಹ ಈಗಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮರ್ಹಾಟಿಯೊಳಗಿನ ತಳಪಾಯದ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಆಖ್ಯಾತಾದಿಗಳಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿ ಎಂಬುದು ಮೈದಾಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು-ಅರಗಿಸಿ-ಕರಗಿಸಿಕೊಂಡೇ ಮುಂದೆ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾಸಿಕ, ಖಾನದೇಶ, ವಿದರ್ಭದ ವರೆಗಿನ 'ಹೊಲೆಯ' (ಹೊಲ್ಲರವಾಡಿ) 'ಕರು(ಂ)ಬ' (ಕೊರಬು, ಕುರ್ಕ) ಹಟಗಾರ-ಧನಗರ, ತಳಾರ (>ತರಾಳ), ಕುಡುವಪ (ಕುಣಬಿ) ಮೊದಲಾದ ಜನಪಂಗಡಗಳಿಂದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕ ಪುರಾತನ ವಸತಿಯೇ ಕರಗುತ್ತ, ಉಳಿದ ಅವಶೇಷ ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ....ಪ್ರಾಚೀನ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ದೇಮಾಯಿಗಳುಂಟು. ಇಂತಿವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಇದ್ದುದು ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ವಿಂಧ್ಯ-ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಈ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೊಡನೆ ಉತ್ತರದ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕವು ಬಂದಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆ ಕಂನುಡಿಯ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗತೊಡಗಿತಾಗಿ ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿಯಾಗಿದೆ.

ಉಜ್ಜಯಿನೀ ಭಾಗದಿಂದ ಎಂದರೆ ಮಾಳವಾ ಗುಜರಾತದ ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂಪ್ರತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹೊರಡುವಾಗ ಇಂದಿನ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂನುಡಿಯು ಆಕಾರ ಪಡೆಯ ತೊಡಗಿದ್ದಿತ್ತಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದ ಕಂದಮಿಳ ಮೂಲಿಗರಲ್ಲಿ ಜೈನಮತದತ್ತ ಒಲಿದವರು ಹಾಗೂ ಜೈನಗುರುವರ್ಗವು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟಾಗ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾಸಿಕ ಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ, ಕಂನುಡಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಶಕ್ಯವಿದ್ದೂ, ಅವರು ಈ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನಡುವಣ ದಾರಿಯಿಂದ ಪಯಣ ಬೆಳೆಸದಿರಲು, ಅಂತಹ ಕಾರಣಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು-ಅಲ್ಲ ಇದ್ದುವೆಂದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉಜ್ಜಯಿನಿಯು ಸಂಪ್ರತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದವರ ವಶದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಅದು ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೇಂದ್ರವಿರಬೇಕು. ಆ ಬಳಿಕ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪಂಚನದ ದೇಶದ ಸಂಬಂಧವು, ವಿದರ್ಭದೊಡನೆ ಉಪನಿಷತ್‌ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಉಂಟು. ಅದರಿಂದ ಉಜ್ಜಯಿನೀ-ವಿದರ್ಭ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಹಾಗೂ ಔಪನಿಷದಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ

ಪರಂಪರೆಯೆ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಮೊದಲು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಮೇಲೆಯೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತರ ಈ ಪ್ರಭಾವವು ನಾಸಿಕ ಜನಸ್ಥಾನದ ವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದುದಕ್ಕೆ ರಾಮಾಯಣದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯು ಜೈನರ ವಂಶವಾದರೂ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯ ಆಗರವಾದ ನಾಸಿಕ ಪ್ರಾಂತವೇ ಆಗಿದೆ, ಜೈನಮತೀಯರ ಪಯಣಕ್ಕೆ ಸುರಕ್ಷಿತ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ತೋರದು. ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ತರುವಾಯ ನಾಸಿಕವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ-ಮಾರ್ಗದ 'ಮೂಗು' ರಾಮಾಯಣದೊಳಗಿನ ಪಂಚವಟಿಯ ವಸಾಹತು-ಆ 'ಜನ' ಸ್ಥಾನವು, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ 'ನಾಸಿಕ'ವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಲ್ಲಿ ಆ ಸ್ಥಾನದ ಭೌಗೋಲಿಕ ಮಹತ್ವವೆ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಬೌದ್ಧರು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪಂಥ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮೊದಲ ಕೇಂದ್ರವು ಇಲ್ಲಿಯೆ ಇದ್ದಿತು. ನಾಸಿಕದ ಬಳಿಯ ಗುಡ್ಡಗಳ ಓರೆಗಳ ಗುಹಾಲೇಖನಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ಊಹಿಸ ಬಹುದು. ಹೀಗೆ, ಈ ಭಾಗವು ಜೈನಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟು ಸುಲಭವಲ್ಲದ ಪ್ರದೇಶವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಜೈನರು, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರತಿಯ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳವನ್ನು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಮುಖ್ಯಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರಬೇಕೆಂದು ಅರ್ಥಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗಧರಾಜ್ಯವು ತವರುಮನೆಯಾದ ಜೈನಧರ್ಮದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದೊಳಗಿನ ಕೇಂದ್ರವು ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದಂತಹ ತೀರ ದೂರಿನದಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಇದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೆ ಮೂಡುಬಿದಿರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಭವ್ಯಕೇಂದ್ರ! ಆದರೂ ಜೈನಮತ ಪ್ರಚಾರದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಆಧಾರವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ಅಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆದುದು ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರೂ ಕಂನಾಡಿನಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಜೈನಮತವು ಮಹೋನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವೆ ಇದೆ. ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅರ್ಥವೇನು?

ಆದಕಾರಣ, ಗುಜರಾತ ಮಾಳವಾ ಭಾಗದಿಂದ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಕಡೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಜೈನಮುನಿಗಣವು ಖಾನದೇಶ, ನಾಸಿಕದತ್ತಣಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ-ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ? 'ಗುಡ್ಡ ಸುತ್ತಿ ಮೈಲಾರಕ್ಕೆ' ಎಂಬಂತೆ ಕೊಂಕಣದತ್ತಣಿಂದ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದ್ದು ಏಕೆ? ಜೈನ ಧರ್ಮಿಯ ಮುನಿಗಣಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಗತ ಬಯಸುವ ಭಕ್ತವರ್ಗವೆ, ಅಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲವೆ? ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳು ಪ್ರಬಲವಾಗುವ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೇ ವಿದರ್ಭ-ನಾಸಿಕ ಪ್ರಾಂತವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ನೆಲೆವೀಡಾಗಿತ್ತು, ಎಂಬುದು ರಾಮಾಯಣದಿಂದಲೂ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವೈದರ್ಭೀ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದಲೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಆ ಸುಮಾರಿನ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದ-ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಕರ್ನಾಟ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಡೆದಿರುವ ಇಂದಿನ ಆಕೃತಿ ವಿಶೇಷದ ಅರ್ಥವೆ ಆಗಲಾರದು.

ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದ ನಾಲ್ಕು-ಐದನೆಯ ಶತಕದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸ್ಥಿರ ವಾತಾವರಣದ ಮೂಲಕ ಸುರಕ್ಷಿತತೆಗಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ, ಜನವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದತ್ತ ಹೊರಟಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ತೋರದು. ಮುಂದಿನ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ದೊರೆಯತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯದ ತತ್ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದೊಳಗೆ ಜನವಸತಿ ಇದ್ದಿತೆ? 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಈಜನ ಅರಿತಿದ್ದಿತೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದ ಕಾಲವೊಂದಾಯ್ತು! ಧಾರವಾಡದ ಕಂನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಉಪನ್ಯಾಸ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಂಧ್ಯದ ವಿಘ್ನದಿಂದಾಗಿ ಉತ್ತರ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕವು ಸುಮಾರಾಗಿ ಅಶಕ್ಯವೇ ಇದ್ದಿತು, ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಈ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಉದಕಮಂಡಲದ ಶಾಸನ ಇಲಾಖೆಯ ಮುಖ್ಯಾಧಿಕಾರಿಗಳು) ಆದರೆ, ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ 'ಬಂಗಾರ'ವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಬೇಕೆ ಎಂದು ಡಾ. ಮಾರ್ಶಲ್ ಅವರು ಕಾರಣ

ಸಹಿತವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಹಟ್ಟಿ (<ಪಟ್ಟಿ) ಗಣಿಯತ್ತಣಿಂದ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಅವರು ಸೂಚಿಸದೆ ಇಲ್ಲ! ಸೈಂಧವಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಹರಳು 'ಪಚ್ಚೆ' ನೀಲಗಿರಿ ಭಾಗದ್ದೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು 'ತರ್ಕ' ಎಂದು ಅಡಿಕೊಂಡವರುಂಟು. ಆದರೆ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿಯೆ, ಈಗ ಸೈಂಧವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಸಮಾನ ಕಾಲದ ಅವಶೇಷಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ! ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಡಾ. ಮಾರ್ಶಲ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಈಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆತಂತಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡಿನ ಭಾಗವು ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದೂ ಇದರಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳು ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆರ್ಯಾವರ್ತ-ಪಂಚನದ ದೇಶದೊಡನೆ ವಿದರ್ಭದ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ಸೂಚಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಗೆ ಈ ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷ ಅರ್ಥವು ಬರುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಕಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಕ್ಷೌದ್ರಕ-ಮಾಲವಾದಿಗಳ ಹರಿದಾಟ, ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳ ಪ್ರಚಾರ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ, ಕಡೆಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವಾಹ ಈ ಬಗೆಯ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದೀಗ ದೊರೆಯುವ ಉತ್ಖನದ ವರದಿಗಳು ಆಗ ಲಭ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈ ವರದಿಗಳಿಂದ ದೊರೆವ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ, ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದರ ಕಡೆಗೆ, ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಸಂಗಿಗಳ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿತು. ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡರ ಬಗೆಗಿನ-ತಮಿಳಿನ ಬಗೆಗಿನ ಹಳೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯಾ-ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ನೆರವು ದೊರೆಯುವ ಬದಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನೂ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಜನ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣದಲ್ಲಿ ಈ ವರೆಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾದ ಪದರುಗಳು ಮೂರು.

೧. ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯಿಡ್-ಕೋಲಮುಂಡಾ ಎಂಬೀ ಹೆಸರಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಾಗುವ, ಇಂದಿಗೂ ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದ ಸಂಚಾರೀ ಪಂಗಡಗಳ ಪೂರ್ವಿಕರು.
೨. ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುವ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಮತ್ತು
೩. ಆರ್ಯರೆಂಬ ಯುರೋ-ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನವರು, ಆರ್ಯ-ಕಂದಮಿಳರಿಗೂ ಮುಂಚೆ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಬಂದವರು, ಕಂದಮಿಳರು. ಇವರು ಎತ್ತಣಿನವರು, ನಿಶ್ಚಿತವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮುಂಚೆಯೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದ್ದರು ಅಲ್ಲದೆ, ಇವರು ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನ ಸಿಂಧಭಾಗದಿಂದ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಗೆದುದುಂಟು ಎಂದು ಡಾ. ಬ್ಲೊಕ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ತರುವಾಯ ಬಂದವರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಆರ್ಯರು. ಇವರು ಇರಾಣದತ್ತಣಿಂದ ಹೊರಟು ಖೈಬರ ಕಣಿವೆಯಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಎರಡೂ ಜನವಸತಿಯ ಅತಿಪುರಾತನ ಅವಶೇಷಗಳು ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್ ಅವರ ಪಿಕಳಿಹಾಳ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮಾನವ ಪ್ರಾಣಿಯ ಸಮುದ್ರತೀರದ ಶಿಲಾಯುಗದ ಮಾನವರ ಎಲುವುಗಳಂತೆ ಇರುವವು ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.[೧] ಈ ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯಿಡ್ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನೆ ಒದಗಿಸಿದ ಗೀತೆಗಳು ಹಲವಾರು ಉಂಟು. ಕರ್ನಾಟ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡಾ. ಎಂ. ಎಸ್. ನಾಗರಾಜ ರಾಯರು ಸಂಶೋಧಿಸಿರುವ ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ವಿಭಾಗದ ಶಿಲಾಯುಗದ

ಬಳಿಕಿನ ಅವಶೇಷಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಾಗಿವೆ. ಈಭಾಗದ ಪಿಕಳಿಹಾಳವಲ್ಲದೆ ಗಡಿಗನ್ನೂರು, ಸಂಗನಕಲ್ಲು, ಮಾಸ್ಕಿ, ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ ಈ ಎಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಈ ಭಾಗವು ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಮಹಾನ್ ಕೇಂದ್ರವೆ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂಬ ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಆರ್ಕಿಯಾಲೊಜಿ ಇಲಾಖೆಯ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದ ರಾ. ಬ. ದೀಕ್ಷಿತರು ಬರೆದಿರುವುದೇನೆಂದರೆ :

> Bellari district which has been the pivot of the Deccan....hold the key to the study and understanding of various epochs of Indias history from palaeolithic over 50,000 years old, to the dawn of the Mauryan peirod. No other area in India holds similar promise of a better harvest to the investigator of pre-historic culture[೨]

ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯ ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಈ ಕೆಲವು ಉತ್ಖನನಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ನೂತನ ಅಪೂರ್ವ ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಿವೆ. ಮಾರ್ಶಲ್ ಅವರು ಹೇಳಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳು, ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಪಚ್ಚೆ ಹಾಗೂ ಬಂಗಾರ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಿಂದ-ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡಿನತ್ತಣಿಂದ ಬಂದುದು ಆಗಿರಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿದ ಅಂದಾಜು ವಾಸ್ತವವಾಗಿರುವುದಾಗಿ, ಈ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ! ಡಾ. ನಾಗರಾಜರ ಸಂಶೋಧನದ ವರದಿಯೊಳಗಿನ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲಿದೆ. ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಏನೊಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಂಯಮವು, ಡಾ. ನಾಗರಾಜರ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟ ಹಾಗೂ ಮರ್ಹಾಟಗಳ ಮೂಲಿಗರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಒಂದೇ ಬುಡಕಟ್ಟಿನದಾಗಿರಲೇಬೇಕೆಂದು, ಈ ಮೊದಲು ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅನುಮಾನಿಸಿದ್ದರು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಆಗಿರುವ ಈ ಭಾಗದೊಳಗಿನ ಅಗೆತದೊಳಗೆ ದೊರೆತ ಪುರಾತನ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದಲೂ ಆ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ವಿಚಾರವು ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಇದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು:

೧. ಕರ್ನಾಟ-ಮರ್ಹಾಟ-ಮಧ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಶ್ಮಯುಗದಿಂದ ತಾಮ್ರಯುಗದ ವರೆಗಿನ ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದ್ದಿತೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಿ, ಚೂರಿಯಂತಹ ಕೆಲವು ಶಿಲಾಯುಧಗಳು[೩]

೨. ಈ ಅಗೆತಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರದ ಒಡವೆಗಳು ಕೆಲವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವಾದರೂ ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ. ಈ ಬಂಗಾರವು ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ನೆರೆಹೊರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ದೊರೆತಿದಿರಬೇಕು. ಪುರಾತನ ಹಟ್ಟಿಗಣಿ-ಇಲ್ಲಿಗೆ ೪೦ ಮೈಲಿ. ಮಾಸ್ಕಿಯೂ ದೂರವಲ್ಲ. ವಂಡಳ್ಳಿ-ಗೌಡೂರ ಹತ್ತಿರ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಬಳ್ಳಾರಿಯ ನೆರೆಯ ಚಿಗಟೇರಿ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರ ತೊಳೆವ ಪುರಾತನ ರೀತಿಯ ಕುರುಹುಗಳಿವೆ. ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲೂ ಚೊಕ್ಕ ಅಪರಂಜಿ, ಕಣಕಣವಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರಬೇಕು. ಡಾ. ನಾಗರಾಜರಾಯರು, ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ,

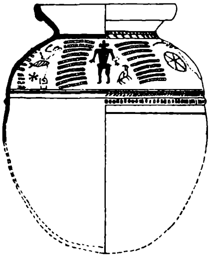
> ಹಾಗೂ (ಧ್ವನಿತ ಪಡಿಸುವ ಉತ್ತರ ಎರಡೂ) ಅವರ ಒಳಗಣ್ಣಿನ ಮಾರ್ಮಿಕ ಸಂಶೋಧಕ ರೀತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾರವು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳು ದೊರೆತುವರಿಂದಿ ಈ ಅಲಂಕಾರಗಳು ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[೪]

ಆದರೆ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಈ ಅಲಂಕಾರವು ಮೇಲ್ತರಗತಿಯ ಕಾರಾಗಿರಿಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ! ಬಂಗಾರ ಕರಗಿಸಿ ಗಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಸುಬುದಾರ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲ ಆವಶ್ಯಕ ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ತೇಜನವನ್ನೀಯಲಿಕ್ಕೆ, ಈ ಭಾಗದ ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ತಂಡಗಳ ಈ ವಲಸೆಗಾರರು ಸಮರ್ಥರೇ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುವುದು. ಈ ಆಲಂಕಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಲು ತಜ್ಞರನ್ನು ಹೊರಗಣಿಂದ ಕರೆಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೇಕು ಅಥವಾ ಅಲಂಕಾರಗಳನ್ನು ತರಿಸುತ್ತಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಇವಾವುದಕ್ಕೂ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರತಿಲ್ಲ. ಕೆಂಪು, ಹಸುರು, ಅಭ್ರಕ, ಕಾಜಿನಂತಹ ಹೊಳಪಿನ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದಮಣಿಗಳು; ತಿಕ್ಕಿ ಸಣ್ಣಸಣ್ಣ ಮಣಿಗಳ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಂದ ಸಿಂಪು, ಶಂಖದಂತಹ ವಸ್ತುಗಳು (conch shells). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಮೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುಬಿನ ಚೌಕ ಆಕೃತಿಯ ಮಣಿಗಳಿವೆ.

ಮೇಲಣ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಈ ಪಂಗಡದ ಜನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕಂನಾಡಿನ ತುಂಗಾತೀರದಿಂದ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಇವರು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್ ಅವರು ಬರೆದಿರುವ ಪ್ರಬಂಧವು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಿದೆ.[೫]

ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಕೃತಿ ಪಡೆವಲ್ಲಿ, ಮಧ್ಯಭಾರತದತ್ತಣಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡಗಳ ಪರಿಣಾಮವೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಉಂಟು. ಇವರನ್ನು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಕಂನುಡಿಯ ಮೂಲಗರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು, ಇತ್ತಕಡೆಗೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದ ಗುಂಪುಗಳ ವಿವರ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಮಾಳವದಿಂದ ಉತ್ಕಲ ವರೆಗಿನ ಭಾರತದ ನಡುವಣ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿದ ಪಂಗಡಗಳು ಹಲವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಂನಾಡಿಗೆ ವಲಸೆ ಬರುವದರೊಳಗಿನ 'ಅಂತರಃ ಕೋಽಪಿ ಹೇತುಃ' ಎಂಬುದು ಈ ಉತ್ಖನನದ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೪-೫ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಗಳಿಂದ ಕಾಣತೊಡಗಿದ ಜೀವನದ ಅಸ್ಥಿರತೆಯಲ್ಲಿ, ಈ ಜನವನ್ನು, ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಸುಪ್ತ-ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇತ್ತಕಡೆಗೇ ಎಳೆದು ತಂದುವೋ ಎನ್ನುವಂತಿದೆ, ಈ ವಿಧಿಘಟನೆ!

ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸೋಜಿಗದ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ! ಕರ್ಣಾಟದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜೋಡಿಸಲಾಗುವ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಕುರ್ಬ್ಬಮಾಲ್ತೊ ಜನವು ಮತ್ತು ಬಲೂಚೀದೇಶ ಬ್ರಾಹೂಯಿ ವೇದಪೂರ್ವಕಾಲದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಭಾಷೆಯ ಅವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಗವೆಂದು ಟಿ. ಬರೊ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಇತಿಹಾಸದ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಬರೋ ಅವರಿಗೆ ವೇದದೊಳಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆವ 'ಕಂದಮಿಳ' ಮಾತುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಎದುರಿಸಿದಾಗ, ಅದರ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವರ್ಗದ ಉತ್ತರದ ಅವಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತನದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ 'ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ತೊ' ಹಾಗೂ ಬ್ರಾಹುಯೀ ಭಾಷೆಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಜನಭಾಷೆಯ ಇಂದಿನ ಕುರುಹುಗಳು ಎಂದು ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್, ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಬರೊ



(೧)



(೨)

ಪಿಕ್ಲೀಹಾಳಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತುವು

೧. ಬಣ್ಣದ ಚಿತ್ರದ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆ.
೨. ಪಾನಪಾತ್ರೆಗಳು.

[ಡಾ. ಆಲ್ಚಿನ್ ಅವರ ಕೃಪೆ [illegible]]



(೧)

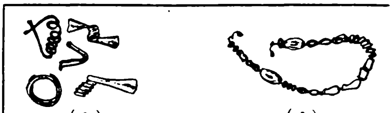


(೨)

ಪಿಕ್ಲೀಹಾಳಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತುವು

೧. ಪಾನಪಾತ್ರೆ.
೨. [illegible] ಚಿತ್ರವನ್ನು ಹೋಲುವ ತಾಮ್ರದ [illegible]
[illegible] ಶಾತವಾಹನ [illegible]

[ಡಾ. ಆಲ್ಚಿನ್ ಅವರ ಕೃಪೆ [illegible]]



(೧) (೨)

ತೆಕ್ಕಲಕೋಟದಲ್ಲಿ ದೊರೆತುವು

೧. ಚಿನ್ನದ ಮುರುವುಗಳು.   ೨. ಮಣಿಗಳ ಸರ.

೩. ಪ್ರೇತದೊಡನೆ ಹೂಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಾತ್ರೆ.



(೩)

[ಡಾ. ನಾಗರಾಜರ ಕ್ಷಮೆ ಕೋರಿ]

ಅವರ ಅಂದಾಜಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಡಾ. ನಾಗರಾಜರ ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ಈ ವರದಿಯಿಂದ, ಟಿ. ಬರೊ ಅವರ ನಿರ್ಣಯವು ತಪ್ಪಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ ಮತ್ತು ತುಂಗಭದ್ರಾ ತೀರದಿಂದ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗಿನ ಭೂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ವಸತಿಯ ಕುರುಹುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಮಧ್ಯಭಾರತದ 'ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಜನ'ದ ಅವಶೇಷವೆಂಬ 'ಕುರ್ಬ-ಮಾಲ್ತೊ' ಜನವನ್ನು ಅವರ ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಕರ್ಣಾಟದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಪಡಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿರುವಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷ ಔಚಿತ್ಯ-ಹುರುಳು ಉಂಟೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ! ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕನಂಡ'ವು ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುದು. ಅದು ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಭ್ರಮವಾಗಿರದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಾಂಶವೂ ಒಳಗೊಂಡುದನ್ನು ಅಲ್‌ಚಿನ್‌ರ ಪ್ರಬಂಧವೂ ಪರ್ಯಾಯದಿಂದ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದಕಾರಣ, ೧೦-೧೨ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗಿನ ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗಿನ ಪುರಾತನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಚ ತು ಬಿಡದಂತೆ ಶಕ್ಯವಿದ್ದ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದು ಆದ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ : ಕೇವಲ ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟದ ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದ ಕರ್ಣಾಟದ ಪರಿಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಆದ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಈ ಜನದ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೈದಾಳಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ತೆಂಕಣಕ್ಕೆ ವಾತಾಪಿ ಹೊಸದಾಗಿ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ! ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ತತ್ಪೂರ್ವದ ಕೇಂದ್ರವು, ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಉಜ್ಜಯನಿಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಕ್ಷತ್ರಪರ ಧಾಳಿಗಳಿಂದ ಶಾತವಾಹನರಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯುವ ಹೊತ್ತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪೈಠಣದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ' ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ! ಶಾತವಾಹನರ ತರುವಾಯ ಬರುವ ವಾಕಾಟಕರು ಪರಕೀಯರಲ್ಲವಾದರೂ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಾಭಿಮಾನಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಕ್ಷಪಾತಿಗಳು! ವಾಕಾಟಕರ ಸಮಕಾಲೀನ ಕದಂಬರೂ ಬನವಾಸಿಯಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರೂ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಮೇಧಿಗಳೇ. ಆದರೆ, ವಾಕಾಟಕರ ತರುವಾಯ ಬರುವ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಕೇಂದ್ರವು-ರಾಜಧಾನಿ, ಗೋದಾತೀರದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿದು ವಾತಾಪಿ ಪುರಕ್ಕೆ ಬರುವುದು! ಆದರೆ, ಈ ಸ್ಥಳನಾಮವು, ತನ್ನ ಪೂರ್ವಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರದ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು, ಈಗಲೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ! ಚಾಲುಕ್ಯರು ಸಾತವಾಹನರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಂತೆ ಈ ನಾಡಒಡೆಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಸಹ ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಕೆಲ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಮನೆತನಗಳು ಇದ್ದುವು. ಡಾ. ಅಳತೇಕರರೇ, 'ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಕಂನುಡಿ ಮನೆತನದವರು' ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ; ಅವರ ಮನೆಮಾತು ಕಂನುಡಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ (ಅವರು) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯದೇಶಕ್ಕೆ ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು, ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ!

> Dontidurga family had domiciled itself in Maharastra for four generations ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ Dontidurga had become Maharastrian by 750 A. D.

ಎಂದು ತೀರ್ಪು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ! ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ 'ಕರ್ಣಾಟ', 'ಮರಾಠ' ಎಂಬ ಇಂದಿನಂತಹ ಪ್ರಾಂತೀಯ ವಿಭಜನೆ ಆಗಿತ್ತೆ? ಇಂದಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಸ್ಥಾನಿಕ ಹಾಗೂ ಭಾಷಿಕ ಅಹಂಕಾರದ ಆವೇಶ ಇದ್ದಿತೆ? ದಂತಿದುರ್ಗನು ಕ್ರಿ. ಶ. ೭೫೦ ಸುಮಾರಿಗೆ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ'ನಾದನು, ಎಂದರೆ ಏನು? ಈ ದಂತಿದುರ್ಗನ ತರುವಾಯ ಈ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೆಂಬ ದಂತಿದುರ್ಗನ ವಂಶಜ ನೃಪತುಂಗನು ಗೋದೆಯ ವರೆಗೂ 'ಕನ್ನಡದ ಜನಪದಂ' ಇದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು 'ಅನುಮತಿಸಿ'ದ್ದಾನಲ್ಲ? ಇದನ್ನು ಅಳತೇಕರರು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದ್ದೇಕೆ? ಅಲ್ಲದೆ ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಕೇವಲ ರಾಜಕೀಯ ಮೇರೆಯಲ್ಲ 'ಕಂನಡ ಜನದ ವಸತಿ : ಜನಪದ' ಇದ್ದಿತೆಂದು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ!

ಡಾ. ನಾಗರಾಜರ ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ವರದಿಯೊಳಗಿನ ನಿಷ್ಕರ್ಷಗಳು, ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಬೆಳಕನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಅಗೆತಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುವ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ (ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯಿಡ್ ಅಲ್ಲದ) ಈ ಜನ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ-ತುಂಗಾತೀರದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಇವರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದವರೊ ಅಥವಾ ಮೂಲತಃ ಇಲ್ಲಿಯೆ (ಆದವರು,) ಇದ್ದವರೊ? ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಈಗಲೆ ಏನೂ ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಡಾ. ನಾಗರಾಜರು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ:

> ಈ ಅಗಿತದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಹಂತಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಹಂತವು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಿಂದ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ವಲಸೆಗೆ ಬಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ತಂಡ, ಬಳಿಕಿನ ಎರಡನೆಯ ತಂಡ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಂಗಡವು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ತುಂಗಭದ್ರಾತೀರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಬಹಾಲಿ-ತೆರವಡೂ ನೇವಾಸೆ, ದೈಂಬಾದ ಮತ್ತು ಚಂದೋಲಿಯ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಈ ಜನವು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಪಂಗಡದ ಅವಶೇಷಗಳ ಪ್ರಕಾರವು ಮೊದಲಿನ ಪಂಗಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಮೇಲ್ತರಗತಿಯಾಗಿವೆ.

ಡಾ. ನಾಗರಾಜರಾಯರ ಉತ್ಖನನದ ಆಧಾರದ ಈ ಅನುಮಾನವು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಾವಶೇಷಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳ ಅನುಮಾನದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ, ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಣ ಹಲವಾರು ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಲು ಅವರ ಈ ನಿರ್ಣಯವು ತುಂಬ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಲಿದೆ. ಡಾ. ನಾಗರಾಜರ ಉತ್ಖನನದ ಅವಶೇಷಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಈ ಕಾಲದ ನಿರ್ಣಯದ ಮೇರೆಗೆ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಕಂನುಡಿಯ ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೊ ಈ ಜನವು, ಮೂಲತಃ ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಗುಳೆ ಹೋಯಿತೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಇವಶ್ಯಕತೆ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ: ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಜನ ಬಂದುದರ ಸೂಚನೆ ಆ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಮೊದಲು ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಟಿ. ಬರೊ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆಯೂ ಈ ಕುರ್ಖಮಾಲ್ತೊ ಇಲ್ಲಿಯವರೇ; ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ಇದ್ದ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಅವಶೇಷವೇ ಈ ಕುರ್ಖಮಾಲ್ತೊ, ಬ್ರಾಹುಯಿ ಭಾಷಿಕರು, ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವೇ ಸಾಧು, ಎಂದು ಈಗ ಇನ್ನಿಷ್ಟು ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೊ ಜನದ ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತು ಈಗ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ, ಆ ಜನವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದ ಈವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧಕರೂ ವರದಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದಿತು, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯು, ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಮೂಲ ಆ ಕಂದಮಿಳೇ ಕಂನುಡಿಯ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗತೊಡಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವಂತಿದೆ. ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್ ಸಾಂಕಳಿಯಾ, ಮತ್ತು ನಾಗರಾಜ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಉತ್ಖನನದ ಆಧಾರದ ನಿರ್ಣಯವು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವ

ಮೊದಲೆ, 'ಕಂನುಡಿಯು ಮೊದಲು ಮೈದಾಳತೊಡಗಿದ್ದು ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಬರೆಯಲು ಜೋಶಿಯವರಿಗೆ ಅವರ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದೋ ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಿದ್ದವು!*

ಜನದ ಭಾಷೆ, ದೈವತಗಳು, ನಡೆವಳಿ, ಸ್ಥಳನಾಮ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವಾಹ, ಉತ್ತರದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದ ಜನ ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳ ತಾಳಮೇಳದೊಡನೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ ಉತ್ಖನದ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಕೀರ್ತಿಶೇಷ ಬಿ. ಸುಬ್ಬರಾಯರದು (೧೯೪೯). ಅವರು ತಮ್ಮ ಪಿಎಚ್. ಡಿ. ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಈ ಭಾಗದ ಶಿಲಾಯುಗದ ಜನಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಕಂನಾಡಿನ ಪುರಾತನ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳಲೇ ಬೇಕು!-ಆದರೆ, ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಬಗೆಗೆ ತೀವ್ರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದ್ದರೆ-! 'ರೇ's ಒಂದುಂಟಲ್ಲ!

ಡಾ. ನಾಗರಾಜರ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳು ಮೂಕಸಂಕೇತಗಳು ಮಾತ್ರ! ಅವನ್ನು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶೇಷಗಳೇ ಆಗಿರುವುವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು? ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಪರಿಹಾರವೇನು? ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಜಾಡುಹಿಡಿದು ಹೋಗಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನತಮ ಸ್ತರದ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿವು' ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಾದರೆ, ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್, ಡಾ. ನಾಗರಾಜರಾಯರು ಹಾಗೂ ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರುಗಳ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳು. ಯಾವ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಸತಿಸೂಚಕ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಯಾವ ಭಾಷಿಕರವು ಎಂಬುದು ಆ ಸ್ಥಳನಾಮದ ಭಾಷೆಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತರಗಳು ಸುಮಾರಾಗಿ ಮೂರು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಆರ್ಯರು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬರತೊಡಗಿದ್ದುದು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಐದನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ. ಆ ಮೊದಲು ಬಂದರೂ, ಅವರು ನಿಂತ ಮೊದಲ 'ಜನ'ಸ್ಥಾನವು, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ 'ಮೂಗು' ಎನಿಸುವ ನಾಸಿಕ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಪ್ರದೇಶ. 'ನಾಸಿಕ' ಬಿಟ್ಟು ದೂರ ಹೋಗಿ ಉಸಿರಾಡಿಸಲು ಅವರಿಗೆ ಅಂದು ಸಾಧ್ಯವೆ ಇದ್ದಿಲ್ಲ! 'ನಾಸಿಕ'ದಿಂದ ತೊಡಗಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕರಾವಳಿಗುಂಟ ಹಬ್ಬಿರುವ ಪರ್ವತಾವಳಿಯ ಹೆಸರು 'ಸಹ್ಯ'! ಎಂದರೇನು ಅರ್ಥ? ಅಮಂಗಲವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುವ ಗ್ರಹದ ಹೆಸರು 'ಮಂಗಳ'! ಸರಿ. ಈ ಸಹ್ಯ (ಪರ್ವತೇಯರು=ಮಲೆ ಮಾಳವ<ಮಾವಳ ಜನ), ಮೊದಲು ಇವರು ಅ-ಸಹ್ಯರಿದ್ದರು. ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. 'ದಂಡಕ'(ರ) ಅರಣ್ಯವಿದು! 'ದಂಡಕ'ರು ಎಂಬ ಈ ಜನವಾಚಕ ನಾಮಸಂಕೇತವು ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುವ ಅರ್ಥವು, ಈ ಭಾಗದ ರಾಮಾಯಣ ಕಾಲೀನ ಸಂಘರ್ಷದ ಘಟನೆಗಳ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತಹದಾಗಿದೆ.

ಕಂನಾಡ ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಈ ಜನದ ಕಥೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮಾಡಿರುವ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವು 'ಕಂನಾಡ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಯಾವ

---

* 'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ' ಪರಿಸರವು ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ, ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದು ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಒಂದು ಅನುಮಾನವು ತೋಚಿತು (೧೯೩೩). 'ಗೋದಾವರಿ ವರಂ ಇರ್ದ್ದ ಕಂನಡದ ಜನಪದ' ೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಈ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ಜನಪದವು, ಗೋದೆಯವರೆಗೆ ಏಕೆ, ನರ್ಮದೆಯನ್ನಕ್ಕ ಇರಲು ಆತಂಕವೇನು-ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಆರಿಯ (ಆರ್ಯ) ಜನ ತಲೆ ಎತ್ತದಿರುವಾಗ? ಎಂಬ ಜೋಶಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ನೇರವಾದ ಉತ್ತರವನ್ನಿತ್ತವರಿಲ್ಲ! ಆದರೆ, ಬೆರಗಾದವರು ಹಲರು, ನಕ್ಕವರು ಕೆಲರು ಕಾಣಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೂ ಡಾ. ಎ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಮಾನ್ಯ ಡಿ. ವಿ. ಜಿ, ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದ ಪೈಯಂತಹರಿಂದ ಸದಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ದೊರೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಂಗೆಟ್ಟು ಮುಂದುಗಾಣದೆ ತೆಪ್ಪಗಿರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿದ್ದಿತು.

ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭ್ಯಾಸವೂ ಸಾಂಗವಾಯಿತೆನ್ನಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇಬ್ರಿಡ್ಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆಲ್‌ಚಿನ್ ಅವರ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಹೆಯ 'ಬೂದಿಯ ಗುಡ್ಡ'ಗಳ ಸಂಶೋಧನದ ವರದಿ ನೋಡಿರಿ. ಅವರು ಸ್ಥಳನಾಮದ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ, 'ಬೂದಿಹಾಳ' ಮೊದಲಾದ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ದೊರೆವ ಸೂಚನೆಗಳಿಗೆ ಕಿವಿಗೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ 'ಪಟ್ಟಿಪಾಡಿ'ಯ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿಲ್ಲ! ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ, ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯಮಟ್ಟದ ಅಭ್ಯಾಸವು ಕಾಲೇಜಿನಂತಹ ಹೊಣೆಗಾರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಬೇಕೆನ್ನುತ್ತಿದೆ! ಈ ಮೊದಲು ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಮಾಡಿರುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೊಳಗಿನ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ ಕೆಲವೊಂದು ನಿಕ್ಕುವ ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಪಡುವು, ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ....ಈ ವರ್ಗದ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕಂನುಡಿಯ ಮೂಲಿಗರ ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಿಂದ ಈ ವಸತಿಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಐತಿಹ್ಯವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ ಮೂವತ್ತು ವರುಷಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.* ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರ 'ಪಟ್ಟಿ' ಪಾಡಿ ಹಟ್ಟಿ, ಹಾಡಿ....' ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ದೊರೆವ ಬೆಳಕಿನ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮವರು ಹಲರು ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡವರು, ಕೆಲರು ಕುನಸಿನಿಂದ ಕುತ್ಸಿತ ದೃಷ್ಟಿಯವರು ಆಗಿದ್ದರೂ ಡಾ. ಆಲ್‌ಚಿನ್ ಅವರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಕೂತೂಹಲಕಾರಿ ಅಭ್ಯಸನೀಯವೆನಿಸಿದೆ. ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಬರಿ ನಾಮ ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಬಿಡದೆ ಬರೆಯುವುದೇನಂದರೆ :

> The Halli-Hatti words, with all their extensive variants, have been traced in an interesting paper by S. B. Joshi (p. 92).

'ಪಡು(ವು)' ಕಲ್ಲಮರೆ-ಗವಿಗಳಂತೆ ಗಿಡದ ಹೊದರುಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿ ಎಲೆಮನೆ-ಗುಡಿ (ಸಲು)-(ಹಟ್ಟಿ)-ದನಗಳೊಡನೆ ಇರುವ 'ಪಟ್ಟಿ'-'ಪಾಡಿ' ಎಂಬುವರೆಗಿನ ಜೀವನ ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ವಸತಿಸೂಚಕ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚಿತ್ರವೆ ಈ ಸಂಶೋಧಕರ ಉತ್ಖನನದ ವರದಿಯೊಳಗಿನ ವಸತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿವಾದುದನ್ನು ಈಗ ಮನಗಾಣ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

> From the foregoing account it is, discerned that neolithic folk of Tekkalakota, as their Pikalihal (Allchin, 1960 pp. 129-136), and other neolithic sites of the region, had a fairly stable settled life practising agriculture, domestication of animals and hunting as well (p. 94).

ಮರವರು-ಕಳವರು ಕುರಿ ದನ ಸಾಕುವುದನ್ನು ಅರಿತು ದನಗಾರರಾದುದರ ವಿಚಾರವು ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯ ೧ನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಎಡೆಗಳ ಹೆಸರಿನ ಮೂಲಕ ಈ ಜನ-ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹವು ಹರಿದು ಬಂದುದನ್ನು ಆ ವಸತಿಯ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಸ್ಥಳಕಾಲದ ಸಂಬಂಧದೊಡನೆ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಏಕಾಕಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ, ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಅಸೌಕರ್ಯ, ಸಹಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಅನುಕೂಲತೆ ಒದಗಿಸುವ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನೆಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಆಗಬಲ್ಲುದು? ಆದರೂ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಹಲಕೆಲವಷ್ಟು

---

* ಈ ಬಗೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಯಸುವವರು 'ಎಡೆಗಳು ಹೇಳುವ ಕಂನಾಡ ಕತೆ' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಸಕ್ತರು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು (ಸಂ).

ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದ ಎಡೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ದನಗಾರಿಕೆಯ ಈ ಜನಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸೂಚಕ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಸ್ತೃತ ಸಮಾಲೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಭೌಗೋಲಿಕ ನಿಶ್ಚಿತ ವಿರ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಆ ಹೆಸರು ವಾಡಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಕಾಲದ ನಿಶ್ಚಿತತೆಯ ಕೆಲಸವು ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಳುವು ಮೀರಿದ್ದು. ಆದರಿಂದ, ಈ ಕೊರತೆ ತಿಳಿದೂ ಉಳಿದಿದೆ. ಆದರು, ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಈ ಜನ-ಜೀವನದ ಒಲವು ತಿಳಿವಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ, ಈ ಸಂಗ್ರಹವು, ಹಾಗೂ ವಿವರಣೆ ಉಪಯುಕ್ತವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಆವಿನಹಳ್ಳಿ, ಹಿರೆ ಆವಳ್ಳಿ, ಚಿಕ್ಕ ಆವಳ್ಳಿ, ಆವಿಸಮಡು, ಆಕಳವಾಡಿ, ತುರುವೆಕೆರೆ, ತುರುವನೂರು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಚೊಕ್ಕ ಕಂದಮಿಳ ತಳಪಾಯದ ನಾಮಸಂಕೇತಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕುರುಬಹಟ್ಟಿಗಳಂತೂ ಸರಿಯೆ. ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೆಸರಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿರುವ ವಸತಿಸ್ಥಾನಗಳು ಆ ಜನದ ಯಾವ ಹಂತದ ಜೀವನ ಸೂಚಿಸುವುವು? ದನಗಾರರಂತೆ, 'ಎಮ್ಮೆಗರು' ಎಂಬ ಜನವೂ ಇದ್ದುದು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ದೊರೆವ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಉಪಯುಕ್ತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯುರೋಪದಲ್ಲಿ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ದಶಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸೋಜಿಗವೆನಿಸದೆ ಇರದು. ಅಮೇರಿಕೆಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಮೇರಿಕೆಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆ ಜನವಸತಿಯ ಹೆಸರುಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೈಕೊಂಡಿದ್ದುದುಂಟು. ಡಾ. ಫ್ರಾಂಜ್ ಬೊಆಸ್, ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಗ್ರಣಿಗಳೆಂದು ಅಮೇರಿಕೆಯಲ್ಲಿ-ಏಕೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಅಂಶಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸೂತ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ :

> F. V. Egli in his Nomina geographia (Leipzig, 1893, 2nd ed.) has demonstrated that names being an expression of mental-character of each people and each period, reflect their cultural life and line of development belonging to each cultural area. To this statement should be added, that the form of each language limits the range of terms that can be coined[೬]

ಶ್ರೀ ಎಗ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬೊಅಸ್ ಅವರ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕಂನಾಡವರ ಮನೋಧರ್ಮ, ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದ ಕ್ರಮ ದಾರಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು. ಅಂದು 'ಎಡೆ'ಗಳು ಹೇಳುವ ಕತೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಎಡೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗುಂಪಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಈ ಜನದ ಮನೋಧರ್ಮವು ಮತ್ತು ಅದು ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ಹಂತಗಳು, ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೊಳಗಿಂದ 'ಪಡು(ವು)' ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ ಈ ಸಾಲಿನ ಎಡೆಗಳ ಬಗೆಗೆ 'ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲೂ ಈ ಮೊದಲು ಇದರ ವಿವರ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಉಂಟು.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ಸಂಸ್ಕಾರ ಪಡೆಯುವದರ ಫಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಶಿಲ್ಪ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುವ ಔಚಿತ್ಯದತ್ತ ಗಮನವನ್ನು ಸೆಳೆದು ಆಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಯಾಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಷಮ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗೊಂಡ ಮಾನವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಒಂದು ನಡೆದಾಡುವ ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಯೆ ಸರಿ. ಇವರ ವಸತಿಯು, ಆವರ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಮನೋಧರ್ಮದ ದ್ಯೋತಕವಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. 'ಪಡು(ವು)

-ಪೊದರುಗಳ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾಲದ ಚಿತ್ರವಾದರೆ, ಪಾಡಿ, ಪಟ್ಟಿ, ಹಟ್ಟಿ ದನಗಳೊಡನೆ ಇರುವ ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆ ಕುಡಿ-ಕುಟಿ (ಎಲೆಮನೆ-ಪರ್ಣಕುಟಿ) ಆಗಿದ್ದುದು ಈ ಪ್ರಾಥಮಿಕ 'ಕುಡಿ'ಯೆ ಕುಡು-ಒಕ್ಕಲು, ರೈತನಾಗುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷಿಕ ಅತಿಪುರಾತನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜೀವನದ ಸೂಚನೆಯುಳ್ಳ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯವೆ ಆಗಿವೆ. ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್, ಡಾ. ನಾಗರಾಜರಾಯರು ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರುಗಳ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಅವಶೇಷಗಳು, ಸುಮಾರು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಅಂದಿನ ಜೀವನ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ ; ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ : ಇಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦೦ದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೬೫೦ರ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯೊಳಗಿನ ಜೀವನದ ಅಂಶಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿವೆ.

ಹಾಗಾದರೆ, ತುಂಗಾತೀರದಿಂದ ನರ್ಮದೆಯ ಆಚೆಯ ವರೆಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಈ ಅವಶೇಷಗಳು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು ಇರಬೇಕು? ವೇದಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೋಲುವ ಅವಶೇಷಗಳಂತೂ ಅಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಇವನ್ನು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಆಸ್ಟ್ರೊಲಾಯಿಡ್' ಅಥವಾ 'ಕೋಲುಮುಂಡಾ' ಭಾಷಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿಯವೆಂದು ತಜ್ಞರು ಯಾರೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರದುವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅವಶೇಷಗಳು ಆರ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯಿಡ್ ಭಾಷಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೋಲುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಇವು ಯಾವ ಭಾಷಿಕರ ಅವಶೇಷಗಳು! ಮಾನವೀಯ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದ ಕುರುಹುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಗೆತಗಳು ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಮೂಲೋದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನೀಯದ, ಉತ್ಖನನಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೊರಗೆ ಕಣ್ಣಾಡಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದ ಏಕಾಂತಿಕರ ಪಂಗಡವು ಒಂದು ಉಂಟು. ಇಂತಹರು ೪೨೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಈ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ಭಾಷಿಕರು ಇರುವ 'ಶಕ್ಯತೆ'ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹ ಅಳುಕುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಆದರೆ, ಈ ಅವಶೇಷಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯಿಡ್ ಅಲ್ಲವಾದರೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅವಶೇಷಗಳೇ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟಷ್ಟೇ? ಈಗ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವಂತೆ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳು ಮತ್ತು ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯಿಡ್ ಇವೆರಡಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇರಬಾರದೇಕೆ? ಎಂದು ಶಂಕಿಸಲಿಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇದು ಅನೌರಸ ಶಂಕೆ! ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅಶಕ್ಯ! ಭಾಷೆಯ ಮಾಧ್ಯಮವಿಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅಥವಾ ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ವಿಚಾರವಂತರಿಗೆ ಅರಿದು!

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದೊಡನೆ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಅದರ ಬೆನ್ನಿಗೆ ಬಂತೇ; ಬರಲೇ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಪಾತ್ರೆ ಪಡಗ, ಬೀಡಾರ, ಉಡುಪು, ತೊಡುಪು ಅಲಂಕಾರಾದಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಭೌತ ಸ್ವರೂಪದ್ದು, ನೆಲಕ್ಕೆ ತಾಗಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ನಿಂತು ಬಾಳಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ; ಇವೆಲ್ಲವು ಅವನ ನೆಲದ ಮೇಲಣ ಬಾಳಬಗೆಯನ್ನು ಅರಿಕೆಗೆ ತರುವ ಕುರುಹುಗಳು. ಆದರೆ, ಮಾನವನ ಕಾಲು ನೆಲಕ್ಕೆ ತಾಗಿ, ನೆಲದ ಮೇಲೆಯೆ ಇರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅತ್ಯವಶ್ಯವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವನ ತಲೆ ಅಂತರಿಕ್ಷದಲ್ಲಿದೆ. ಅಡಿ : ನೆಲ ಎಂದಲ್ಲಿ, ತಲೆ : ಮುಗಿಲು, ಹೀಗೆ ಈ ಮಾನವಜೀವಿ, ದ್ಯಾವಾಭೂಮಿಯ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಾನವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದರಿಂದ ಒಂದು ಬೇರೆ ಎಂದಲ್ಲಿ ಅದು ಅನೌರಸ ವಿಚಾರ. ಇದು ಅನುಭವಿಸಿ ಹೇಳಲು ಬಾರದ ನಿರಾಧಾರ ಕಲ್ಪನೆ! ನೆಲದ ಮೇಲೆ ದೊರೆವ ಅವಶೇಷಗಳ ಸಮಾಂತರದಲ್ಲಿ, ಸಮ ಎತ್ತರ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೆ ಅಂತರಿಕ್ಷ (:ವಿಚಾರ-ಭಾವನಾ) ಲೋಕವು ಇರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ವಿಚಾರಗಳ ಹಂತವು-ಎತ್ತರವು ತಿಳಿದಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚಾರಾಂಗ ಸೂಚಕ ವಸ್ತು-ಒಡವೆಗಳ ಬಗೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು

ದೊರೆತಲ್ಲಿ ಆ ಜನರ ವೈಚಾರಿಕ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದನಗಳ ಎಲುವುಗಳು ಕುರಿಗಳ ಎಲುವುಗಳು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಇವರು ಕುರಿ ದನದ ಮೇಲೆ ಬದುಕು ನಡೆಸಿದ್ದ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಂತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ ಎಂದೇ ಇದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆ? ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಗಳೆ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದರ ಕಾರಣವೇನು? ಆ ನೆಲದ ಮೇಲಣ ಅಗೆತ, ನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ಹೊಗ್ಗೊ-ನಡೆವಳಿ ಸೂಚಕ : ವಸತಿಸೂಚಕ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲೂ 'ದನ-ಕುರಿ'ಯೊಡನೆ ಇರುತ್ತಿದ್ದ ಚಿತ್ರಗಳೆ ಒಡಮೂಡಿರುವುದು, ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಾಳಮೇಳವಾಗಿರುವುದು ಕೇವಲ ಕಾಕತಾಲೀಯ ನ್ಯಾಯವೆ?

ಭಾಷಿಕ 'ಫೋಸಿಲ್ಸ್'ಗಳ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಈ ಮೊದಲೊಮ್ಮೆ ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವರಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಕುಡಿ-ಕುಟಿ ಗುಡಿ-ಗೂಡು-ಗುಡಿಸಲು, ಗುಳೆಯವರ ಗುಡಾರ (ಈಗಿನ ಡೇರೆ-ಟೆಂಟ್) ಇವು (ವನ) ಚರವೃತ್ತಿಯ ಜೀವನ-ಅಸ್ಥಿರ ಜೀವನ ಸಂದರ್ಭದ ಸೂಚಕ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಶಬ್ದ-ಪ್ರತಿಮೆಗಳು. ಆರಾಧ್ಯ ದೈವತಗಳು ಆ ಜನದ ಮೂಲಿಗರ ಜೀವನಮಟ್ಟದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತವೆ! ವಸತಿ ಸೂಚಕ ಕುಡಿ-ಗುಡಿ(ಸಲು) ಈ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಮೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥದೊಳಗಿನ ಒಳಪದರುಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಈ ಜನದ ಜೀವನರೀತಿಯಲ್ಲಾದ ವಿಕಾಸದ ಬಗೆಗೂ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಲಿವೆ.

ಕುಟ(ಡಿ)-ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ House, abode, home.

ಕುಟಕೈ-ಎಲೆಮನೆ-ಗುಡಿಸಲು, (ದೇವರ ಗರ್ಭಗುಡಿ) ಈ ಪದಗಳಿಗೆ ವಂಶ, ಪೀಳಿಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಬರುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ : ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ 'ಕುಡಿ' (ಕುಟಿ) ಈ ಉಚ್ಚಾರದ ಈ ಪದವು ಉಳಿಯಲೆ ಇಲ್ಲ! ಕುಡು=ಒಕ್ಕಲು, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕುಡಿಯ ಪದವುಂಟು. ಆದರೆ, ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ! : ೧) ಕುಡಿ ಜೋಪಡಿ, ಯಾ ವರೂನ ೩) ದೇಹ (ಆತ್ಮ್ಯಾಂಚೆ ಘರ). ಕುಡಿ (ಕೆ) : ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ದೇವತಾ (ದೇಹ) ರೂಪವೆಂದು ಪೂಜಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ. ಗಡಿಗೆ ಗೌರಿ. ಕುಳ್ಳಿಗಳ ಪೂಜೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ದೊಡ್ಡ ಹರವಿ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದುದು ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ-ಎಂದರೆ ಇಂದಿನ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ'-ಎಂಬಲ್ಲಿ-ಕಂದಮಿಳ ತಳಪಾಯದ (Basic) ಮಾತು ಆಗಿರುವ ಕುಡು=ಕುಡಿ ಈ ಶಬ್ದಸಂಕೇತವು ಅಲ್ಲಿಯ ಅಸ್ಸಲ ಮರಾಠಾ ಜನಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿದೆ! ಜೀವನ ಆಧಾರ, ಆತ್ಮದ ಮನೆ=ಕುಡಿ (ದೇಹ) ಆಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಆರಿಯ 'ಕುಡಿ' (ದೇಹ) ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರದೇ ಆಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ! ತುಕಾರಾಮಾದಿಗಳ ಅಭಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕುಡಿ' ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. 'ಕುಡಿ' (ಕುಣಬಿ) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭೂಮಿತಾಯಿಯ ಮಗನು! ಕುಳ-ಕುಲರೈತ ಕುಳವಾಡಿ ರೈತ; ಒಕ್ಕಲುಮಕ್ಕಳು.

ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮನೆತನ ಎಂಬರ್ಥದ 'ಕುಲ' ಶಬ್ದವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿದೆ! ಆದರೆ ಆರಿಯ ಮಾತಿನ 'ಕುಳ' ಇದು, ಕಂದಮಿಳ ಕುಡಿದರೆ ಕುಳಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಲ್ಲವಷ್ಟೆ? ಕುಟಿ(ಡಿ)ಮೈ (ತಮಿಳು) ಮನೆತನ, ವಂಶ ಎಂಬರ್ಥವುಂಟು. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಕಂನುಡಿಯೊಳಗಿನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಅರ್ಥಗಳು ಉಳಿದಿವೆ, ಶಬ್ದರೂಪಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡುವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ! ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು, ಈ ಮೊದಲಿನ ಪ್ರಕಟನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ವಿಚಾರವಂತರ ಎದುರು ಉದಾಹರಣ ಸಹಿತ ಇಡಲಾಗಿದೆ.* ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ

---

* ಈ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೂಲ' ಎಂಬ ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ 'ಮರ್ಹಾಟಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' : ಕಾಂಹೀ ಸಮಸ್ಯಾ' ಎಂಬ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಆಳವಾದ ವಿಚಾರಗಳ ಸೋದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದನ್ನು ಆಸಕ್ತರು ಕಾಣಬಹುದು (ಸಂ).

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇದ್ದ 'ಕುಡಿ'ಗಳು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೇ ಆಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕುಣಬಿ'ಯನ್ನು, 'ತಾವು ಆರ್ಯವಂಶಿ'ಗಳೆಂಬ ಅಭಿಮಾನದ ಮರಾಠರೆಂಬವರು, ತಮಗಿಂತ ಕೆಳಗಿನ ತರಗತಿಯವರೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ, 'ಕುಣಬೀ ಮಾಜಿಲಾ, ಮರಾಠಾ ಝಾಲಾ' ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯಿದೆ. ಕುಣಬಿ (ಕುಡುವ) ಮಲೆಯುತ್ತಾನೆ ಉಳ್ಳವನಾಗಿ ಮೇಲ್ಮೆಯವನಾಗುತ್ತಲೆ ಅವನೆ ಮರಾಠನೆನಿಸುವನು! ಈ ಗಾದೆಯು ಕುಡಿಗಳು ಆರ್ಯರಾದ ಆರಿಯರಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುತ್ತಿದೆ.

ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಜನದ ಮನೋಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಆ ಜನದ ಜೀವನ ಬೆಳೆದ ದಿಕ್ಕು-ವಿಕಾಸದ ಘಟ್ಟಗಳು ತಿಳಿವುವು. ಅಲ್ಲದೆ, ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಇತಿಮಿತಿಯು ಸಹ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರಬಲ್ಲುದು; ಎಂದು ತಜ್ಞರು ಹೇಳುದುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮನಗಾಣಬಹುದು. 'ಕುಡು' ಶಬ್ದಮೂಲದೊಳಗಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲಿವೆ, 'ಕುಡು' ಇದರೊಳಗಿನ ಗರ್ಭಿತ ವಿಚಾರವು (concept) ಒಂಕು, ವಕ್ರ ಎಂಬುದುಂಟು: ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಉಚ್ಚಾರ ಸಾಮ್ಯದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡರೂ, ಅವೆಲ್ಲ ಆಂತರಿಕ ಒಂದು ಅರ್ಥಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದರೂಪ ಬಾಹ್ಯದೇಹದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರೂಢಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಅವು ಒಂದರಿಂದೊಂದು ಭಿನ್ನವೆನಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ, ಜೀವನಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹೊಳೆದ (ದೇಹಭಾಗವು) ಬಾಹ್ಯಶಬ್ದವು ಸ್ಥೂಲ-ಭೌತರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇರುವಂತೆ, ಅದು ಸ್ಫುರಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ಮನೋಭಾವವೂ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿಯೆ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಆ ಮನೋಭಾವವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗೆ ಬಂದ ಹಾಗೆ ಅಥವಾ ಕಾಲ ಬದಲಾದ ಹಾಗೆ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ (ಶಬ್ದಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲಬಾರಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಮಾರ್ಪಾಟಗಳೊಡನೆ) ಬೇರೆ ಛಾಯಾರ್ಥಗಳು ಬರತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದಾನುಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. 'ಕಲಕಲ' ಈ ಶಬ್ದ, ಇದರೊಳಗಿನ ನಾದಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಮನೋಭಾವ ತೀರ ಸ್ಥೂಲ. ಆದರೆ, ಕಲಹ, ಕಲ-ರವ ಕಲ ಕಲ>ಗಲಗಲ-ಗಲಾಟೆ ಹೀಗೆ ಶಬ್ದವಿಸ್ತಾರವಾದರೂ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ಅರ್ಥಸೂತ್ರವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

'ಕುಡಿ' ಪದಕ್ಕೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಮನೆ, ವಾಸಸ್ಥಳ, ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಮೊದಲ ಬಾರಿಯೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಕುಡಿ' ಇದರ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥವು ವಕ್ರ-ಒಂಕು ಎಂಬುದೂ ಇದನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂದು>ಮೂಲೆಯ ಬಂಕಣದಲ್ಲಿ ಇರುವವರು. ಆ ಬಗೆಯ ಅನುಕರಣದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಣದಲ್ಲಿ (imitation, analogy) ತಾವು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಉಡಿಯ-ಕುಡಿಯ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಇರತೊಡಗಿದಾಗ ಆ ವಾಸಸ್ಥಾನಕ್ಕೂ 'ಕುಡಿ' ಎಂದಿರಬೇಕು. ಕೂಸು ಉಡಿ (:ಕುಡಿ)ಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ತಾನು ಇದ್ದು ಬೆಳೆವ ಎಡೆಯು 'ಕುಡಿ' 'ಮನೆ'ಯು ಕುಡಿ; ದೇಹವು ಕುಡಿ. 'ಕುಡಿ' ಹಬ್ಬಿ ಬಳ್ಳಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಕುಡಿ-(ಮನೆತನ) ಬೆಳೆವುದಕ್ಕೆ-ಕುಲಕ್ಕೆ, ಮರಾಠಿಗರು 'ಕುಳಿ' ವಂಶ ಬೇಲೀ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಕುಡಿ' ಇದು, ಮೊದಲಲ್ಲಿ ವಕ್ರ-ವಕ್ರ ಗೋಡೆಗಳಿಂದ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. 'ಗೋಡೆ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಟಿ. ಬರೊ, 'ಕುಡಿ' ಪದದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದರ ಉಚ್ಚಾರವನ್ನೇ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಕುಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ 'ಕುಡ್ಯ' ಅದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ 'ಕುಡ್ಯ' ಪದವೂ 'ಕುಲ'ದಂತೆ. ಕಂನುಡಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದು 'ಗೋಡೆ' ಕುಡ್ಯದ ತದ್ಭವ ವೆಂಬ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ತದ್ಭವಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ, ಲೋಕಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬರುವಂತೆ, ಬಳಿಕ ಪಂಡಿತರಿಂದಲೂ ಹಲವು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಬಳಕೆಗೆ ಬರುವವು. ಸುಖ>ಸುಕ; ಸುಖ>ಸೊಗ. ಮೊದಲನೆಯದು ಜನಭಾಷೆಯದಾದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಪಂಡಿತರು ರೂಢಿಸಿದುದು. ಹೀಗೆ, ಕುಡ್ಯ ಕೋಡೆ-ಗೋಡೆ ಆಗಿರಬೇಕು. 'ಕೋಟೆ' ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಂದುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದ ತರುವಾಯದ ಮುಂದಿನ ಹಂತದ ಜೀವನ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗಮನ ಸೆಳೆಯಬಯಸುವ ಒಂದು ಮಾತು

ಎಂದರೆ, ಮರಾಠಿಯೊಳಗೆ ಈಗಲೂ ಇರುವ ಗೋಡೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕುಡ' ಈ ಶಬ್ದವೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ! 'ಕುಡು' ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ವಸತಿ 'ಸ್ಥಾನ' 'ಕುಡಿ' ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಮನೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ವರೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು, ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅನುಕೂಲವಾಗಲಿದೆ:

> **ಕುಡ** : ೧) ಕಾಟಕ್ಯಾ-ಕುಟಕ್ಯಾ ವ ಮಾತೀ ಯಾಂನಿ ಘಾತಲೆಲೀ ಭಿಂತ. (ಬಾಂಬೂ, ಕಾರವಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಘಾಲೂನ). ೨) (ನಾವಿಕ) ಗಲಬತಾವರೀಲ ಸಾವಲೀ ಕರತಾ ಅಸಲೇಲೀ ಸಾಂವಳ್‌ಯಾಂಚಿ ಥೋಪಡಿ.

(ಸಾವಳ-ಜಾವಳ; ಸಾವಳ=ಎಲೆಗಳುಳ್ಳ ಕೊಂಬೆ ತಳಿರ್ ಜೋಂಪ) ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಕುಡ್ಯ'ದಿಂದ ಸಾಧಿತ ಶಬ್ದವೆಂದು ಕೋಶಕಾರರು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಮರ್ಹಾಟಿ ದೇಶೀ ಭಂಡಾರದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಇರುವ ಈ ಮೂಲ (Basic) ಕಂದಮಿಳ ಬಳಗದ ಮಾತು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ! ಹಲವೆಡೆಗೆ ಕುಡಿ (ಗುಡಿ)-ಸಲುಗಳು ಇಂದಿಗೂ ವರ್ತುಳಾಕಾರದ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ಇರುತ್ತವೆ. ಶೀರ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಕುಡ=(ಕುಡ್ಯ>ಗೋಡೆಗಳನ್ನು), ಬಿದಿರು ಸೀಳಿಕಟ್ಟಿದ ತಟ್ಟಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಮೆತ್ತಿ, ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ, 'ಆರಿಯ'ನಾದರೂ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಉತ್ತರದ ಕುಳವಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಗೋಡೆಗೆ 'ಕುಡ' ಎಂಬ ಪುರಾತನ ಸಂಕೇತ ಉಳಿದುಬಂದಿದೆ! ಡಾ. ನಾಗರಾಜರಾಯರ ವರದಿಯಿಂದ ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೂ ಈ ಕುಡಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಕಟ್ಟಿದ್ದುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ!

> ... it is possible to surmise that it was a circular structure.....walls nearly 4 to 6 feet heigh. The walls were of mud (Plate X c.) with bamboos as evidenced by a few fragments of burnt daub with bamboo impressions (p. 21)

ಮರಾಠಿಯು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಕುಡ' ಈ ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಪುರಾತನ ಗೋಡೆಯ ಚಿತ್ರವು, ಡಾ. ನಾಗರಾಜರಾಯರು, ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳ ಚಿತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ! 'ಮುದಲ್' (ಮುದಲ) 'ಮುಗಿ' (ಸುಗೀ, ಮೇಧಾ) (ಮೊಗೆ) ಇಂತಹ ಕಂನುಡಿಯ ಪೂರ್ವರೂಪಗಳ ಅಲ್ಲಿ ಇವೆ! ಎಂದರೆ ಈ ಕಂದಮಿಳ ಜನವು ಉತ್ತರದಿಂದ (ಎಂದರೆ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದತ್ತಣಿಂದ) ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತ ಬಂದಿದೆ, ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ಅವಶೇಷಗಳೊಡನೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ನೇವಾಸೆಯತ್ತಣಿನ ಅವಶೇಷಗಳ ತುಲನೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಂಶವೇ ಮರಾಠೀ ಪೂರ್ವ- ಭಾಷಿಕ-ಅವಶೇಷ ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿಯೊಳಗಿನ ರೂಪಗಳ ತುಲನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮ್ಯದಿಂದಲೂ ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ.

ಮರಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು, ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಕಂದಮಿಳವೇ ಇದ್ದುದನ್ನೂ, ಕಂದಮಿಳದವರು ಕರ್ಣಾಟದ ಮೂಲಿಗರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿವರವು ಬೇರೆಡೆ ಬಂದುದಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್ ಹಾಗೂ ಡಾ. ನಾಗರಾಜರಾಯರ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಅವಶೇಷಗಳ ಬಲದಿಂದ ತುಂಗೆಯಿಂದ ನರ್ಮದೆಯಾಚೆಗೆ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ೨೦೦೦ದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೬೫೦ರ ವರೆಗೆ ಸಮಾನವೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳುವರು. ಇದು ವಾಸ್ತವದಿಂದ ದೂರವಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದೇ ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಾಚೀನ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿ, ದೇವತಾವಿಚಾರದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.*

---

* 'ಕನ್ನಾರೆಯಾದ ಕನ್ನಡ', 'ಕಂನಡದ ನೆಲೆ', 'ಕಂನಾಡ ಕತೆ', ಮರ್ಹಾಟೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾಂಹೀ ಸಮಸ್ಯಾ' 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ'ಗಳ ವರೆಗಿನ ಪ್ರಕಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ೧೯೩೩-೭೦, ಬಗೆಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಸಂ).

(೨) ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಕೆಲ ಅಲಂಕಾರಾದಿಗಳಿಂದ ಸೈಂಧವಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆ ಈ ಭಾಗದ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೈಂಧವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಗರಿಕರಿಗೆ, ಈ ಭಾಗದವರು ಪೂರೈಸುತ್ತಿದ್ದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬದಲಾಗಿ, ವಿನಿಮಯದಲ್ಲಿ, ಅಲಂಕಾರ ಮಣಿಗಳು, ಇತ್ತ ಪಿಕಳಿಹಾಳದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಲ್ಚಿನ್ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಬಂಗಾರದ ಮುರುವು, ಇಲ್ಲಿಯ ಈ ಹಂತದ ಜೀವನಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರಲಾರದು ಎಂದು ಡಾ. ನಾಗರಾಜರಾಯರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಮುರುವಿನ ಅಲಂಕಾರವನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಮಟ್ಟದ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿಯೆ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು ಅಥವಾ ಸಿಂಧೂತೀರದ 'ಪುರು'ಗಳಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂದಾದರೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದು ಮಾರ್ಶಲ್ಲರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಬಂಗಾರ ಮತ್ತು ಪಚ್ಚೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಿಂದ ಸಿಂಧೂತೀರಕ್ಕೆ ಹೋದುದರ ಶಕ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಈಗ ಈ ಭಾಗದ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜನ ಹಾಗೂ ಸಿಂಧೂ ತೀರದ ಜನ ಇವರಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ.

(೩) ಮಧ್ಯಭಾರತದಿಂದ ಕರ್ನಾಟದ ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆ, ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ, ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿ (ಚಿತ್ರದುರ್ಗ) ವರೆಗಿನ ವಲಸೆಗಳಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕೆಂದು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಉತ್ಖನದ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಮಾತಿಗೆ, ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಉಜ್ಜಯಿನ್ಯಾದಿ ಭಾಗಗಳತ್ತಣಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾರ್ಥದ ಕಂನಾಡ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ವರೆಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಜನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಈ ಮೊದಲು ಕೊಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿಂದಲೂ ಇದು ಬಲಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಕುಡಿ, ಗುಡಿ ಇಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಂತೂ ಸರಿ. ಅಲ್ಲದೆ, ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೊ, ಮತ್ತು ಕಂನುಡಿಯ ಬಳಗದ ಬ್ರಾಹುಯೀ ಭಾಷಾವಶೇಷ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಇಲ್ಲಿಯೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಧನಗರ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜನವಾಚಕ ಸಂಕೇತ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಅಗೆತದ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಈ ಜನ ದನಗಾರಿಕೆಯ ವೃತ್ತಿಯವರಿದ್ದು, ಒಕ್ಕಲುತನ್ನವನ್ನು, ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಅರಿತವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ದನಗಳ ಎಲುವು ದೊರೆತಿವೆ. ಹುರುಳಿಯಂತಹ ಕಾಳು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ, ಇವರಿಗೆ ಹೈನ ಮಾಡುವುದು ತಿಳಿದಿದ್ದಿತೆ, ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಒಂದೂ ಮಾತು ಇಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಿರಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯ ಎಲುವುಗಳ ರಾಶಿಯಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು.

ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಈ ಭಾಗವೂ ಅಂದು, ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಶೇಷ ಮರಗಳ ನಾಡೇ ಇರಬೇಕು ಕಾಡು ಕಡಿದು ವಸತಿ ಮಾಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಸಿಂಧಿಯ ಮರಗಳೂ ಇದ್ದುವು ಅವರು ಚಾಪೆ ಹೆಣೆಯುವುದನ್ನು ಅರಿತಿರಬೇಕು. (ಹೆಣಗಳನ್ನು ಹುಗಿವ ರೀತಿಯಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಮರಣಾನಂತರ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆಯಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಮಗು' (-ಮಗುಳ್) 'ಮರುಳ್' ಈ ಶಬ್ದಪ್ರತಿಮೆಗಳಿಂದ ಡಾ. ನಾಗರಾಜರ ಅನುಮಾನವು ವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪುನರ್‌ಜನ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ! ಕಂದಮಿಳನ ಪದಗಳ ಮೂಲ ಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿಯೆ 'ಮಗು(ಳ್) ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯುಂಟು!

> The bull is the most commonly depicted animal in paintings,, bruisings and terracottas (p. 94).

ಒಂದು ಜನದ ಭಾಷೆ ಅವರ ಜೀವನ ದೃಷಿಯ ಉದ್ದಗಲ-ಆಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು. 'ಆತ್ಮಾವೈ ಪುತ್ರ ನಾಮಾಸಿ' ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಹೊರಗಿನದೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪುತ್ರ ಎಂಬರ್ಥದ

'ಮಗು' ಎಂಬ ಶಬ್ದ-ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿರುವ (ತಂದೆಯು ತಾನೆ) ಮಗುಳಿ-'ಮಗು' ಆಗಿ ಬರುವ ಭಾವನೆಯ ಅರ್ಥಸೂಚನೆಯುಂಟು. ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ಶಬ್ದಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. 'ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದಲೇ ಕಂದಮಿಳು ಭಾಷೆ ಮೈದಾಳಿದೆ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವವರು, ಈ ಭಾಷಿಕರ ಭಿನ್ನ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಸೂಚಕ ಅರ್ಥಧಾರಣೆಯ (conceptual) ಭೂಮಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದುದು ಇನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಬರಿ ಶಬ್ದದೇಹ ಸಾಮ್ಯ ಸಾಲದು. ಮೂಲಭೂತ (Basic) ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಧಾರಣೆಯಲ್ಲೆ ಸಾಮ್ಯಬೇಕು. ಕಂದಮಿಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ನೂತನ ಭಾವನೆ-ವಿಚಾರಗಳಿಗಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ-ಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಆರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ತಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಶಬ್ದಗಳ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸುವ ರೀತಿಯ ನಿರುಕ್ತದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. '......the form fo each language limits the range of terms that can be coined' ಎಂದು ಬೋಆಸ್ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯತೆಯು ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಲಿಗರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಆಕೃತಿ ಪಡೆದ Logic of Language ಇದು ಆಯಾ ಭಾಷೆಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಉಚ್ಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಈಗ ಏನೆಲ್ಲ ಮಹತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದು. ಭಾಷೆಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ (Semasiology) ಸಂಪೂರ್ಣ ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಜ್ಞಾನಜನ್ಯ, ಅಥವಾ ಪ್ರಚಾರತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿನೋದದ ವಿಷಯವೂ ಆಗುವುದರಲ್ಲಿದೆ! Neigh : ಅಶ್ವಹೇಷಿತ, Below ಗೂಳಿಯ ಡುರಕೆ (ಗುಟುರು) ಇವು ಶಬ್ದಾನುಕೃತಿಯೆ? ಏನು ಸಾಮ್ಯ? ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಸೂಚನೆ ಏನಿದೆ? ಇಂಗ್ಲೀಷಿನವರ ಶಬ್ದಾನುಕೃತಿಯ ವಿನೋದ ಹೋಗಲಿ, ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟು ಹುಡುಗಾಟ ಒಪ್ಪದು ಕಾಗೆ, ಕಾಕ, ಕ್ರೋ, ಇದರಂತೆ ಕೋಗಿಲೆ 'ಕಕೂ' ಇಲ್ಲಿ ಅನುಕೃತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕಾಣದೋ? ಶಬ್ದಾನುಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಅರ್ಥ, ಕೆಲವೆಡೆ ಧ್ವನಿ-ಅರ್ಥ, ಅಭಿನ್ನ ಎಂಬ ಸಾಧಾರ ಮಾತು, ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಉಚ್ಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲ! ದೇಹವುಂಟು; 'ಅರಿಮೆ' (consciousness) ಎಂಬುದು ಉಂಟೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು? ಉಚ್ಚಾರದ ಮೂಲಕ ಶಬ್ದವು ರೂಪಗೊಂಡರೂ ಅದರ ಪ್ರೇರಣೆ ಭಾವಾನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವೈವಿಧ್ಯವು, ಉಚ್ಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೀಯುವದರಿಂದ ಕೈಗೆ ಎಟಕದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದದೇಹದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ಸ್ಥೂಲ ಅಂಶಗಳು ಕೆಲವು ಇದ್ದರೂ ಶಬ್ದಧಾರಣೆಯ (concept) ಭೂಮಿಕೆಯು ತಿಳಿದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಲವು. ಆ ಶಬ್ದದ ಇಡಿ ಬಳಗದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರವೆ ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವದು. ದನ<ಧನ ಇದರ ಉಚ್ಚಾರದಿಂದ ಒಂದು ಸಂಗತಿ ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ, 'ಧನ' ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಾರ್ಥದಿಂದ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟವೆ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು.

ದನ<ಧನ ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಗೋ-ಧನದ ಚಿತ್ರವು ಯಾವ ಜನಗಳದು? ಇದು ಕಂನುಡಿಯದಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಈ ಪದವು ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದುದು ಎಲ್ಲಿ? ಯಾವ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ? ಇದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಮರಾಠಿಯಿಂದ ಈ ಪದವು ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆಕಳು ಎತ್ತುಗಳೆಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಧನ' (cattle) ಪದವೇ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ! ಆದರೆ 'ಧನ' ಪದವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವುದಂತೂ ನಿಶ್ಚಿತ! ಇದು ತೆಲುಗರಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ನಾನರಿಯೆ. ತೆಲುಗರಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅದರ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತವೇ. ದನ (ಧನ)ಗರರು ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಇದು, ಕಂನುಡಿಯ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಶಾಖೆಯಲ್ಲಿಯೇ (dialect) ಮೊದಲು ರೂಢಿ ಒಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಷ್ಟೆ? 'ಧನ(>ದನ)ಗರ ಪದವು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಆರಿಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬಂದುದು ಅಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿರುವುದರಿಂದ ಆರಿಯ (ಮರಾಠಿ) ಮಾತಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಕಂನುಡಿಯು ಆಕಾರ ಪಡೆಯತೊಡಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಎಂಬುದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂನುಡಿಯ ಆಖ್ಯಾತಗಳನ್ನು

ಆತ್ಮಸಾತ್ತಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಆರಿಯಮಾತು, ಕಂನುಡಿಯ ತರವಾಯ ರೂಪಗೊಂಡಿತೆಂಬುದು ಇನ್ನೂ ಒಂದುಬಗೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ! ಮರಾಠಿಯು ಕಂನುಡಿಯ 'ಸಾಸೂರವಾಸಾಂತ' ತನ್ನ ಸಂಸಾರ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತೆಂಬ ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲ ರಾಮಜೀ ಸಿಂಧೆ ಅವರ ಮಾತಿನ ಸತ್ಯತೆಯೂ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

೨೦೦೦ ವರುಷದ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಎರುದ್ದು-ಎತ್ತು ಗೊತ್ತಿರಲು ಸಾಕು. 'ಆವು' ಬಹುವಚನದಲ್ಲೆ ಗೊತ್ತು : ಆ-ಕಳ್. ಆದರೆ 'ದನ' ಮಾತ್ರ ಕಂದಮಿಳರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ, ಎಂದರೇನು? ದನ<ಧನ ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬಂದ ಮಾತು, ಎಂದು ಕೇಶಿರಾಜನೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಕಂನುಡಿಯ ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಗರಿಗೆ ತಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಜನವಾಚಕ 'ಧನಗಾರ' ಈ ಮಾತು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ರೂಢವಾದ ಹಿನ್ನಲೆಯು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯವಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಮರಾಠಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪಾತಾಳಗರಡಿ (ಗಾಳ) ಹಾಕಿದರೂ ಇದರ ನೆಲೆ ನಿಲುಕದೆ ವಿಲ್ಸನ್, ಮೋಲ್ಸವರ್ಥ, ಎಂಥೋವೆನ್‌ರು ಅಲ್ಲದೆ ಮರಾಠಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಹ ನಿರಾಶರಾದುದು ಉಂಟು! ಎಂದರೆ, ಕಂನುಡಿ, ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮರಾಠಿಯ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯ ನೆರವು ಪಡೆಯದೆ ಅದರ ಸಮಸ್ಯಾಪರಿಹಾರವು ಅಶಕ್ಯವಿರುವಂತೆ, ಆರಿಯ ಮಾತಿನವರಿಗೂ ಕಂನುಡಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಕರ್ಣಾಟದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯ ನೆರವೂ ಅತ್ಯವಶ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಧನಗರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದರೂಪವು ಮೊದಲು ಕಂನುಡಿಯ ಕುರುಬರ ಪರ್ಯಾಯನಾಮವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕೆಂಬುದು, ಉಜ್ಜಯಿನಿ ವರೆಗಿನ ಮೈಲಾರ, ಮಾಳವ್ವೆಯರಿಂದಲೂ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಾಳಚಿ ಮಲ್ಲಾರಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕುಲದೇವರು!

ಕುರುಬನಿಗೆ ಧನಗರನೆಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಕೇತವು ಇದ್ದರೂ ಇಂದು ಕುರುಬ ಕಂನಾಡವನು. ಧನಗರನು ಮರಾಠನು ಆಗಿರುವ ಚಿತ್ರ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ! ಕುಡಿ ಕುಳವಾಡಿ ಕುಣಬಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಜನ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಹೋದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನುಡಿವಳಿಯನ್ನು ಇದೀಗ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಕುರುಬ-ಧನಗರನಾಗಿ ಕಂನಾಡು ಕ್ರಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಬ್ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಕುರ್ಬರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಧನಗರರೆಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. 'ಧನಗರ' ಈ ಸಂಕೇತವು ಯಾವ ಮಾತಿನ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೂ ಪೂರ್ಣ ಒಗ್ಗದ ಸೀಮಾರೇಷೆಯ ಮೇಲಣ ಸಂಧಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದ ಮಾತು ಎಂಬುದು ಅದರ ಸಂಮಿಶ್ರ (hybrid) ರೂಪದಿಂದಲೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕಂನಾಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಈ ಜನವು ಮಾನ್ಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯತ್ವದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಏರಿದ್ದುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು-ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಕದ ಶಾಸನಾಂತರ್ಗತ ಆ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಕುರುಬ : ಧನಗರ ಶೌರ್ಯ-ಧೈರ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಬ್ರಿಟಿಶ ಸೇನಾನಿಗಳ ಪ್ರಶಂಸೆಯು ಏನು ವಿಶೇಷವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಜನ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೆ ವೀರವೃತ್ತಿಯವರು, 'ಬೀರ'ನ ಭಕ್ತರು ಎಂಬುದೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕುಱುಂಬರ್' ವೀರರು, ರಾಜರು ಆಗಿದ್ದುದಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಧನ(-ಗರ) ಸಂಕೇತದ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೂ ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ 'ಬೀರ'ನ ಮೂರ್ತಿಯೆ ಕಾಣದಿರದು!

'ಧನ' ಪದಕ್ಕೆ 'ದ್ರವ್ಯ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಆದರೆ, ಇದು ಸ್ಥೂಲ; ರೂಢಾರ್ಥ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥ ಬಂದುದು ನಿಜ. 'ದ್ರವ್ಯ', 'ವಿನಿಮಯ' ವಾಚಕ. ಆದರೆ, ಈ ಅರ್ಥವು ವ್ಯಾಪಾರೋದ್ದಿಮೆಯ ನಾಗರಿಕ 'ಸಮಯ'ದೊಳಗಿನದು. ಆದರೆ, 'ದ್ರವ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಪದಾರ್ಥ ದ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು, ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡುವಂತಿದೆ : ದ್ರವ್<ದ್ರವ (:ರಸ) ದ್ರವರೂಪ 'ರಸ'ವು ಮೌಲಿಕ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದು. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಮಹತ್ವ, ಬೆಲೆಯಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ದ್ರವ್ಯ'ವೆಂದರೆ 'ರಸ' ರೂಪವಾದುದೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಜೀವನ=ನೀರು, ಇಲ್ಲಿ ಜೀವನಾಧಾರ 'ದ್ರವ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಏನೆಲ್ಲ 'ಬೆಲೆ' ಬರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆ ಇದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೀವನಾಧಾರ 'ದ್ರವ್ಯ' ಪೇಯವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಧಾನ್ಯ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಾಗ 'ವಾಜ' ಅನ್ನವಾದುದು ತಡವಾಗಿ ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ವಾಜ: ಪೇಯವೇ ಇದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ, ಮೂಲ ದ್ರವಾರ್ಥಕ 'ದ್ರವ್ಯ',

ಈ ಹೆಸರು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಸುವರ್ಣಾಲಂಕಾರಗಳೂ ಬಳಿಕ 'ದ್ರವ್ಯ'ದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ! 'ರಸೋ ವೈ ಸಃ' ಎಂದಾಗ (ರಸ:) ದ್ರವ್ಯದ ಹಿರಿಮೆ ಎಷ್ಟಿರಬೇಡ? ಅದರ ಬೆಲೆ ಎಷ್ಟೆಂದು ಹೇಳುವುದು!

'ಧನ' ಪದದ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದರ ಬಳಕೆಗಾರರ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಪದಗಳ ಮೂಲ ಗರ್ಭಿತಾರ್ಥವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಆ ಪದಗಳು ಅವತರಿಸಿದ ಕಾಲದ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯ ಚಿತ್ರದ ಹೊಳವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಧನ' ಎಂಬುದು ಜೂಜಿನಲ್ಲಿ, ಜಿದ್ದಿನಲ್ಲಿ, ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ-ಗೆದ್ದು ಸಂಪಾದಿಸತಕ್ಕ-ಸಂಪಾದಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು, ಅದು ಗೋವು ಇರಬಹುದು, ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ವಸ್ತುಗಳು ಇರಬಹುದು. ಪೇಟೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಡುತಂದುದು ಅಥವಾ ಬೇಡಿ ತಂದುದು ಧನವಲ್ಲ! ನೌಕರಿ ಮಾಡಿ ತರುವುದೂ ಕೂಲಿಯೆ ಹೊರತು 'ಧನ'ವಲ್ಲ. ಶೌರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ; ಸಾಹಸಕ್ಕಾಗಿ, ಮೇಲ್ಮೆಯ ಕೃತಿ, ಕಾರ್ಯ ಜರುಗಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದು ಅಥವಾ ದೊರಕಿಸಿದ್ದು 'ಧನ'. ಆದಕಾರಣ ಧನವೀರನು 'ಧನಂ-ಜಯ'ನು. ಧನ್ ಆಖ್ಯಾತಕ್ಕೆ

> to cause, to run or move quickly; to move, to run ಎಂಬರ್ಥವು (ಋಗ್ವೇದ) ಉಂಟೆಂದು ಮೊನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಂಸ್ ಕೋಶ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಧನ: the price of contest, or contest itself ಇತ್ಯಾದಿ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಉತ್ತರ-ಗೋಗ್ರಹಣದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗೋ-ಧನಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಾಟವಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವೀರ-ಗಲ್ಲುಗಳು ಅನೇಕ ವೀರ ಕುಱುಂಬರು 'ಧನ'ಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದುದನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ! ಇಲ್ಲಿ 'ಧನ' ಪದವು ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮೂಲಾರ್ಥದೊಡನೆ ದರ್ಶನವನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. 'ಧನ' ಸಂಕೇತದ ಈ ಮೂಲಾರ್ಥವು ಕುಱುಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಆ ವೀರವೃತ್ತಿ ಸೂಚಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರತಿಮಾ: ಸಂಕೇತವೆ ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧನ-ಗರ ಈ ಬೀರ ಎಂದರೆ ಅವನು ಧನಂ-ಜಯ ವೃತ್ತಿಯ ಧೀರನೆಂದು ಅರ್ಥವಿರುವದರ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆ ಉಳಿಯುವದಿಲ್ಲ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಅರ್ಥ ಮರಳಿ ಮನನ ಮಾಡುವಂತಿದೆ : ಕುಱುಂಬ- a man belong to a fort ಅದಂಗಾಯ್ತು, ಕೊಟ್ಟವಳ; ಕುಱುಂಬಿಕೆ : stubbornness ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಅರ್ಥಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿವೆ : ಕುರುಂಬರ್ : Petty chieftains. ಮಲೆಯಾಳಿಯಲ್ಲಿ Hunter those who live by chase! ಮಲೆಯಾಳಿಯ ಈ ಅರ್ಥವು, ಧನ-ಗರನು ಹೋರಟೆಯಿಂದ ಬದುಕುವ ವೀರ ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಸೂಚಕವಾಗಿಯೆ ಇದೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಬೀರ : ಧನ-ಗರನಿಗೆ 'ಹಟಗಾರ' (ಹಟ್ಟಿಕಾರ)ನೆಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮವುಂಟು. ಅಂಡೆ (ಕುರುಬ) ಜನಕ್ಕೆ 'ಹಂಡೇವರ್ಝಿರ್' (=ಸರದಾರ) ಎಂದು ಹೇಳುವುದುಂಟು. 'ಹಟಗಾರ' ಪದವು ಹಟ್ಟಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಈ ಹಟ್ಟಿನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗನು ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದಿನ ಉತ್ಖನನದ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಶಾಸನೋಕ್ತ (ರಟ್ಟ) ಪಾಡಿ-ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರವು, ಕುರಿ-ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಕಿ ಬದುಕಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ, ಸುಮಾರು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಒಂದೇ ಸಮಾನ ಜೀವನರೀತಿಯ ಜನ-ಪಂಗಡಗಳ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪಟ್ಟಿ (>ಹಟ್ಟಿ) ಅಥವಾ ಪಾಡಿ ಎಂಬುದು ಈ ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗಿನ ನಾಡಿನ ಪುರಾತನ ಹೆಸರು! ಸಪ್ತಾರ್ಧ ಲಕ್ಷ (ರಟ್ಟ) ಪಾಡಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹಿಂದೆ ಹಲಬಾರಿ ವಿವರಿಸಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ 'ಪಾಳಿ (>ಪಡಿ)' ಧ್ವಜವು, ಈ ನಾಡಿನ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯ ಅರಸುಮನೆತನಗಳ ಹೆಮ್ಮೆಯ ನಾಡ-ಗುಡಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಚಲುಕ್ಯಾದಿ ರಾಜರ ಬಿರುದಾವಳಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪಾಳಿಧ್ವಜ'ವನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಯುದ್ಧಗಳ ಕಥೆಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥದಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ-ಈ ಜನದ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗಣ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ. 'ಪಾಳಿ' ಧ್ವಜದೊಡನೆ 'ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ' ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಬಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ಅರಸು(ಕುಡಿ-ಕುಳಿ) ಕುಲ-ಕುಳಗಳು

ಎಷ್ಟೊಂದು ಬಾರಿ ಹೋರಾಡಿದ್ದುಂಟು, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸವೆ ಸಾಕ್ಷಿ! ಆದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರೊಡನೆ ಗಂಗವಾಡಿಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಕೀರ್ತಿಯ ವೀರ'ಕುಡುವ-ಬೂತುಗಳನೊಡನೆ ನರ್ಮದಾತೀರದ ವರೆಗೆ, ಏಕೆ? ಗಂಗಾವಾರ್ಧಿಯೊಳ್ ಆತ್ಮ ತುರುಗಮಂ ಮೀಯಿಸುವ' ಚಲುಕ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ವೀರರೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುದುರೆ ಮೀಯಿಸುವ' ಶೌರ್ಯದ, ಪೂರ್ವಸ್ಮೃತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೆಮ್ಮೆಯ, ಗಾದೆ (ವೀರಗಾಥಾ), (ಪೋವಾಡೆ) ಒಂದು ಪಂಕ್ತಿ) ಮರಾಠಿಯ ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನಿನದಿಸುತ್ತಿದೆ : 'ಗುಂಗೇಡ ಘೋಡೆ ನ್ಹಾಲೇ'[2] ಈ ವೀರ ಹಟ್ಟಿಕಾರ : ಧನ-ಗರ'ರು ಆರಿಯರು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಎನಿಸತೊಡಗಿದಂತೆ, ಈ ವೀರವೃತ್ತಿಯ ಕ್ಷಾತ್ರಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರವೂ ಮರಾಠಿಗರೆಂಬುವರ ಪಾಲಿಗೆ ಹೋದುದುದನ್ನೂ ಮೇಲಣ ಗಾದೆಯೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆದಿಪಂಪನು, ತನ್ನ ಚಲುಕ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ವೀರಗಾಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಹಾಗೂ ಅರಿಕೇಸರಿ : ನರವೀರ (ಚಲುಕ್ಯ)ನ ಶೌರ್ಯ- ಸಾಹಸವನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ 'ಗಾದೆ'ಯನ್ನು, ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ತತ್-ಪರತೆಯು-ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು ಕಂನಾಡ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ! ಆದರೆ, ಅಂದಿನ ಕಂನಾಡ ವೀರರ ಸಾಹಸದ್ಯೋತಕ ಈ ಗಾದೆ, ಮರ್‍ಹಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಪರಮಾವಧಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಜೀವಿತಕೃತಿ' ಎಂಬ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಥವು ಆ ಮರಾಠೀ ಗಾದೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಪೇಶವರು, ಮರಾಠಿಯ ಈ ಗಾದೆಗೆ ತಮ್ಮ ಅರ್ಹತೆಯುಂಟೆಂಬುದನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಲಬಾರಿ ಉತ್ತರದ ದಂಡಯಾತ್ರೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಹಟಗಾರ-ಧನಗರ ಇಬ್ಬರ ಲೌಕಿಕಸ್ಪರ್ಧೆಯೊಳಗೆ ದ್ವಿಧಾಭಾವವು ತಲೆದೋರಿ, ಆ ಗಾದೆ ಒಂದು ಹೊಂಗನಸಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯಿತು! ಸಿಂಧೇ ಹೋಳಕರ ಇವರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನಿಕ್ಕುಳ 'ಆರಿಯ'-ಮರಾಠಾ ಎಂಬ ಬಿಂಕದವರೂ ಕಿರುಕುಳರೆಂದು ಕೀಳರೆಂದೇ ಬಗೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜನು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಮರಾಠನಂತೆ! ಕಾಲಾಳು 'ಹಟಗಾರ ಧನಗರ'-'ಪಾದಸೇವಕರಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತೇವೆ' ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಸರದಾರ ಸಿಂಧೇ ಮನೆತನದವರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದಿತ್ತು! ಮಹಾದಾಜಿಯಂತಹ ಜಾತಿವೀರನಿಗೆ ಈ ಅಪಮಾನ ಸಹನವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಕಾರ ಪಡೆವಾಗಲೆ, ದ್ವಿಧಾಭಾವ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅಂದಿನ ತಾಯ ಮೊಲೆವಾಲಿ ನೊಡನೆಯೆ ಮೈಗೂಡಿದೆ! ಆದರೆ, ಈ ಕ್ರೂರ-ಕಠೋರ-ಉಗ್ರ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಹೆದರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಜೀವಕ್ಕೆ! ಬಚ್ಚಿಡಲಾಗುವ ಸತ್ಯವು, 'ಭೂತ'ವಾಗಿ ಜನಾಂಗದ ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ನಾನಾ ವಿಕೃತರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಡುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಸುಪ್ತಚೇತನದ ಸಂಶೋಧಕರ (Depth Psychologists) ಮಾತಿಗೆ ಇದುವೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜೀವಂತ ದೃಷ್ಟಾಂತ; ಜಾತಿ-ಧರ್ಮ ಭಾಷೆಗಳ ದ್ವೇಷಾಸೂಯದ ಕೋಟಲೆಯಲ್ಲಿ ತೊಳಲಾಡುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ! ಮನೋರೋಗಗಳಿಗೆ ಯಾವ ಬಾಹ್ಯ ಔಷಧಿ-ಉಪಾಯಗಳೂ ನಾಟುವದಿಲ್ಲವೆಂದು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತಾರೆ. ವಿದ್ಯುತ್ತಿನ ಆಘಾತ (Electric-shock-treatment) ಒಂದು ಉಪಾಯ ಅಥವಾ ಇನ್ನೊಂದು ಉಪಾಯ: ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣೆ. ಹಿಂದೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ತನ್ನ ತಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುವ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಜೀವವು ತನ್ನ ತಾನೆ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಸ್ಮೃತಿಯು ಮನೋವಿಕೃತಿಗೂ, ದೈಹಿಕ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ರೋಗಿಗೆ ದೇಹದ ಡಾಕ್ಟರರಿಂದ ಉಪಚಾರವು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಲಹೆ ಪಡೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ, ರೂಢಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವಕ್ಕೆ, ಆ ಹಿಂದಿನ ತನ್ನತಪ್ಪನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಯಿಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತ ಕರ್ತವ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂದು ತಪ್ಪು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಲು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ, ಜೀವ ತನ್ನಿಂದ ತಪ್ಪಾಯ್ತು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ 'ಆದದ್ದೆಲ್ಲ ಯೋಗ್ಯವೇ ಆದುದುಂಟು' ಎಂಬ ಮಂಡನೆಯಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು

ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ವಿವರಣಾ ಪದ್ಧತಿಯೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕಂನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಕುರುಬರ ಬಗೆಗಿನ ಗಾದೆ, ಪಡೆಮಾತುಗಳಿಂದ ಈ ಜನದ ಬಗೆಗೆ ಮೇಲಣ ಹಂತದವರೆಂಬ ಕರ್ಣಾಟರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ-ಇರುವ ಮನೋಭಾವವು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುವುದು : ಕುರುಬನು 'ಬೀರ'ನ ಭಕ್ತನೆಂಬುದು ಸರ್ವಶ್ರುತ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ, 'ಸಿದ್ಧ'-ವೀರರ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಶೇಷ. ಗೊರವ, ಪೂಜಾರಿ, ಕಣೆಯವ, ವಗ್ಗಯ್ಯ ಈ ಸಾಧು ವತ್ತಿಯತ್ತಣೆನ ಒಲವಿನವರು, ಇಂದಿಗೂ ಕಂನಾಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕವಡು-ಕಪಟೆಯಲ್ಲದ, ನೇರವಾದ ಮಾತಿನ ಸರಲ ಜೀವಿ, ಎಂಬರ್ಥವು 'ಕುರುಬ' ಪದದಿಂದ ಕೆಲಬಾರಿ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಕುರುಬ'ನೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿ, ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಎಂದು ಬಗೆವ-ವಾಡಿಕೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾಣುವುದು! ಕುರುಬನು 'ಮೈಲಾರ ಭಜಿಸಿ ನಾಯಾದುದು' ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಕಂಡಿದೆ! ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ದಿಗ್ಗಜರಿಗೆ 'ಬೀರನ ಕತೆ' 'ಗೊರವನ ಡುಂಡುಚಿ' ಕೀಳಾಗಿ ತೋರಿತು! ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೈಲಾರ< ಮೈರಾಳ-ಮಲ್ಲಾರಿ-ಖಂಡೋಬನ ಭಕ್ತ 'ವಗ (ಯ್ಯ)'ನು. ವಗ್ಗ<ವಾಘ <ವ್ಯಾಘ್ರನು! ಇದೇನು ಭಾಷೆಯ ಗುಣವೊ? ಮಣ್ಣಿನ ಗುಣವೊ? ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ವಿಜುಗೀಷು ವೃತ್ತಿಯ ಮಿಂಚಿನ ಒಂದಂಶವೆ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. 'ನೆಲದ ಗುಣ' ಎಂದರೆ ಮರ್‍ಹಾಟವೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕರ್ಣಾಟವೆ ತಾನೆ? ಆರ್‍ಯರೇ ಇಲ್ಲದಾಗ ಅಲ್ಲಿ 'ಆರಿಯ'ರೆಲ್ಲಿ? ಹುಟ್ಟಿನೊಡನೆ ಇದ್ದ ಕುಱುಂಬನ ಧೈರ್ಯ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯ ವಿಜುಗೀಷು ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕುರುಂಬನು ಧನಂಜಯ : ಧನ-ಗರನಾಗುತ್ತಾನೆ; ದನಗಾರ=ಗೋಪನು, ಭೂಪನಾಗುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ವಿವರಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಧನ-ಗರ' ಈ ಹೆಸರು ಈ ಜನಾಂಗದ ಅಂದಿನ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದೆ. ಮಲ್ಲಾರಿ ಭಕ್ತ 'ವಾಘೇ' ಪಾಗೇ (ಕುದುರೆಯ ಸವಾರ ವೀರ-ಶಿಲೇದಾರ-ಸರದಾರ) ಆದವೆಂಬ ಹಳೆಯ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಪಡೆಮಾತು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು! 'ಹಂಡೆ ವಝೀರ' ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ! ಆದರೆ, ಕಂನಾಡಿನ 'ಪಾಗೆ' ವೀರನೊಬ್ಬನು, ದಾಸವೀರನಾಗಿ ತನ್ನ 'ಕನಕ' ನಾಮದ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದನು. 'ಕುರುಬ'ನು ವೀರ,ಇದು ಶಕ್ಯವೆ? ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸಿದವರುಂಟು! ಆದರೆ, ವಿದ್ಯಾರತ್ನ ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿಯಂತಹ ದಾಸಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಬಲ್ಲ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರು, ತಮ್ಮ ಒಂದು ಲೇಖನದಲ್ಲಿ. ಕನಕನು ಕುರುಬನೆಂದು ಹೇಳುವ ಹಳೆಯ ಹಾಡನ್ನೆ ಒಂದು ಉದಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕಂನಾಡಿನ ಕಂನುಡಿಯ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವೀರಶ್ರದ್ಧೆ ಕುದುರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು; ಹೊರತು, ರಣರಂಗದ ವೀರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ 'ವಾಘೇ': 'ಪಾಗೇ' ಆಗಿ ಅಶ್ವಾರೋಹಿಯಾಗುವನು; ಕಂನಾಡಿನ ವಗ್ಗಯ್ಯ ಕುರುಬನು, 'ಕುದುರೆ' ಮೈಲಾರನ ವಾಹನ; ಏರಲಾಗದೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಉರುಲಿಗೆ ಆತನ ಕೊರಳು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ![೮]

ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದ್ದ ಕರ್ಣಾಟದ ಮೇರೆಗಳು, ಚಲುಕ್ಯರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಡಿಲಾಗಿ ಅಟ್ಟಿಸತೊಡಗಿದವು;' ಗೋದಾತೀರದ ರಾಜಧಾನಿ ಕೃಷ್ಣೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬಂತು! ರಾಜಕೀಯ ಮರ್‍ಯಾದೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಜನಪದದ ಮೇರೆಗಳು ಸಹ ಸಂಕುಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಮಂಗಲೀಸ, ಪುಲಿಕೇಶಿ, ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯರು ಎಂತೂ ಇದರ ಮರ್‍ಯಾದೆ ಉಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಹಿಂದಿನ ಕಂನಾಡ ಮೇರೆ ಮರಳಿ ಉಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಆ ಬಳಿಕ ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಎರವಾದುದಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಭಾರತ ತ್ರಿಪುರಿಯು ಉತ್ತರ ತುದಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಂನಾಡ ಉತ್ತರದ ಮರ್‍ಯಾದೆ, ಆ ಬಳಿಕ ಕೃಷ್ಣಾ ತುಂಗಭದ್ರೆಯ ನಡುವಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತತ್ತರಿಸುತ್ತ, ಎಂತೂ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಪ್ರತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಳವಾ, ಗುಜರಾತ ಭಾಗದಿಂದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟ ಜೈನ ಮುನಿಗಣವು, ನಾಸಿಕ್ ಭಾಗದಿಂದ ತೆಂಕಣಕ್ಕಿಳಿಯದೆ, ಕರಾವಳಿಯ ಬದಿಯಿಂದ ಅಪರಾಂತಕ್ಕಿಳಿದು ಕರ್ಣಾಟ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದೇಕೆ? ಇಂದಿನ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ, 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ,

ಗೋದೆಯ ವರೆಗೆ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ ಜನಪದ' ಇದ್ದುದು ನಿಜವಿರುವಾಗ ಆ ಜೈನ ಪಂಗಡವು 'ಕಂನಡ ಜನಪದ'ದ ಈ ಭಾಗದೊಳಗಿಂದಲೇ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದ 'ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ? ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ-ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ದೊಡನೆಯ ಕಂನುಡಿಯೂ ಆಕೃತಿ ಪಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ಸರಿಯಿದ್ದರೆ-ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲೂ ಗೋದಾವರಿಯ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದ ಕಂದಮಿಳು, ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಕಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕಂನುಡಿಯ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ, ಆದಕಾರಣ, ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಭಾಗದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದ ಕಂನಾಡಿನ ಶ್ರವಣ ಬೆಳಗೊಳದತ್ತ ಹೊರಟ ಜೈನಪಂಗಡದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಪೂರ್ವದ ಹಂತದ-ಕಂದಮಿಳ ಹೋಲಿಕೆಯ, ಪೂರ್ವದ ಹಳ ಕಂನುಡಿ ಪರಿಚಿತರು ಹಲಕೆಲರು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಸಾಕಷ್ಟು ದೃಢಪಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಈ ಜನವು ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಕಂನುಡಿಯ ಆಕೃತಿಯತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಕಂದಮಿಳನ ಮಾತಿನವರೇ ಇರುವ ಖಾನದೇಶ-ನಾಸಿಕ ಭಾಗದಿಂದಲೇ ಶ್ರವಣುಬೆಳಗೊಳದ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸುಕರ, (ಸುಖಕರವೂ ಸರಿ) ಇದ್ದಿತಲ್ಲ! ಅಪರಾಂತದ ತೀರ ಕಾಡಿನೊಳಗಿಂದ ಹಾಯ್ದು ಹೋಗುವ ಅವಶ್ಯವೇನಿತ್ತು?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪದರಲ್ಲಿಯೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದಾದ ಒಂದು ಉತ್ತರವು ಹೀಗೆ: ಬೌದ್ಧರು, ನಾಸಿಕ, ಕಾರ್ಲೇ, ಬನವಸೆಯ ವರೆಗೂ ಜೈನರಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕೊಪ್ಪಳ, ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ, ಸಿದ್ಧಾಪುರ (ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿ) ವರೆಗೆ ಅಶೋಕನ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಶೋಕನಿಗ ಮೊದಲು ಒಂದು ಸಲ, ಜೈನರು ಈ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ, ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಇದೆ. ಜೈನರು ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದಂತಹ ಉತ್ತರಾಪಥಕ್ಕೆ ದೂರಿನ ಒಂದು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು, ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳೆದುದನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಲು ಪಾರ್ಶನಾಥನು ಜೈನ ಮುನಿಗಣ ಕಳಿಸಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೆ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮರಳಿ, ಜೈನ ಆ ಭಾಗದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೆ, ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೀ ಬೌದ್ಧಪ್ರಚಾರಕರು ಅಶೋಕನನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಭಾಗದ ವರೆಗೂ ಬಂದುದು, ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಭಾವ್ಯ ಘಟನೆ ಎಂದು ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಖಾನದೇಶ ನಾಸಿಕದಿಂದ ಈ ಪ್ರಾಚೀನ 'ಕಂನಡ ಜನಪದ' ವಿಭಾಗ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಪ್ರಭಾವವು ವಿಶೇಷವಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಜೈನಪಂಗಡವು ಅಪರಾಂತದತ್ತಣಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಂನಾಡಿಗೆ ಹೋಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಯೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚು ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ, ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಂತೆ ಪಂಜಾಬ ಸಿಂಧದ ವರೆಗೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಇದ್ದುದಾಗಿ ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು,ಇವರು ಯಾರು? ಇವರ ಜೀವನ ರೀತಿ ಎಂತಹವುದು? ಇವರು ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ನಿಜವೆನ್ನಲು, ಸಾಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ, ಹಿಂದೀ, ಬಂಗಾಲಿ, ಮರಾಠಿಯೊಳಗಿನ ಕೇವಲ ಕೆಲ ಅವಶಿಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಕೆ? ಇಂತಹ ಶಬ್ದಸಾಮ್ಯದಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬಹುದಲ್ಲ! 'ದ್ರಾವಿಡ', 'ಡ್ರುಯಿಡ್' ಒಂದೇ ಏಕಲ್ಲ? 'ಕ್ಯಾನರಾ (ಕರ್ನಾಟ)-ಕ್ಯಾನಡಾ (ಅಮೇರಿಕೆ) ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ದೇಶಗಳು ಎಂದರೂ ಆಗಬಹುದಲ್ಲ? ಇಂತಹ ಸಂದೇಹಗಳಿಗೆ ಇನ್ನು ಅವಕಾಶ ಉಳಿಯದಂತೆ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ದೊರೆತಿರುವ ಪುರಾತನ ಉತ್ಖನನದ ಅವಶೇಷಗಳ ಬಗೆಗಿನ ವರದಿಗಳು ಅಮೋಘವಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲುವಾಗಿವೆ.

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವದ ಕನಿಷ್ಠ ೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಚುತಿರದುರ್ಗ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಭಾಗದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರ ಅಶ್ಮಯುಗದಿಂದ ತಾಮ್ರಯುಗದ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವೊಂದು ಪಂಗಡಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದುವು, ಎಂಬುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಡನೆಯೂ ಈ ಜನದ ಸಂಬಂಧವು ಇರಬಹುದಾದ ಶಕ್ಯತೆಯು ತೋರಿದೆ. ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ಸತತ ಪರಿಶ್ರಮ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಡಾ. ನಾಗಾರಾಜರಾಯರಂತಹರ ಸಂಶೋಧನ ತತ್ಪರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸದ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವರ ಒಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ, ತೀರ ನಿರಾಧಾರವಾದುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ : 'ಅಲಂಘ್ಯ ವಿಂಧ್ಯವು ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಭಾರತವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿತು' ಎಂಬುದು ನಿರಾಧಾರ ಗ್ರಹಿಕೆಯೆಂದು ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವಿಂಧ್ಯವನ್ನು ಬಗ್ಗಿಸಿದನೆಂಬ ಅಗಸ್ತ್ಯಕಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ಗ್ರಹಿಕೆ ಪುಷ್ಟಿಗೊಂಡಿತ್ತು! ಆದರೆ, ಅರ್ವಾಚಿನ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ವಸ್ತುಗಳ ಹೊಸಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಈ ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥವು ಬೇರೆಯೆ ಆಗುತ್ತಿದೆ! ಈ ಗಿರಿಜನ (ಕುಬು : ಬೆಟ್ಟಗಳ ಜನ) ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಔತ್ತರೇಯರಿಗೆ ಕಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು; ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಒಂದು ಪರ್ವತದ 'ಸಹ್ಯ' ನಾಮದಿಂದಲೂ ಹೊರಡುವ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಇಲ್ಲ. ಅಗಸ್ತ್ಯನ ಮೆತ್ತಗೆ ಮಾಡಿದನೆಂಬ ವಾತಾಪಿ ಇಲ್ವಲ ಬಂಧುಗಳು ವಿಂಧ್ಯದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯುಂಟು. ವಿಂಧ್ಯದ ಆ ಪುರಾತನ ವಾತಾಪಿಯ ಹೆಸರಿನ ಪಟ್ಟಣ ನಿಜವಾಗಿ ನಾಸಿಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದುದು, ಇಂದು ವಿಜಾಪೂರ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಬಾದಾಮಿಯೆ ಆ ವಾತಾಪೀ ನಗರವಂತೆ! ಮೂಲ ಕಂನಾಡ ಭಾಗದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು, ಆ ಭಾಗವು ಕೈತಪ್ಪತೊಡಗಿದಂತೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದುದರ ಒಂದು ಕುರುಹು, ಇದು. ದಕ್ಷಿಣ ಗಂಗಾ ದಕ್ಷಿಣಕಾಶಿಗಳೋಪಾದಿಯಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳಾರೀ ಭಾಗದ ಕಾಲ(ಳ) ಉಜ್ಜಯಿನಿ, ಇಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಕುರುಹು.[೯]

ಸಹ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಂಧ್ಯದ (ಗೊಂಡ, ಸಂತಾಳ, ಭಲ್ಲ ಬೇಡರನ್ನುಳಿದ) ಕುಬು! ಬೆಟ್ಟದವರು ಯಾರು? ಸಹ್ಯದ ಹತ್ತಿರದ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಮಾಮಾಲ ಹಾರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಿತೆಂದು ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಾಮಾಲ(ಳ)ವೆ=ಮಾಮಾಲ ಆಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾವಳೆಗಳ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಮಾಲಾಡ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಮಲಾಡ=ಮಲೆನಾಡು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಮಾವಳರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾಲವರು, 'ಮಾಳ'(ವ)ರು; ಮಲೆಯವರು; ಎಂದರೆ ಕುಬು : ಬೆಟ್ಟದ ನಿವಾಸಿಗಳು ಎಂಬರ್ಥ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ವಸತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಅವಶೇಷಗಳಾದ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳ ಎಲವುಗಳ ರಾಶಿಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ, ಈ ಮಾತೆ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವಂತಿದೆ. ಇವರು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಕ್ಕಲುತನದಿಂದಲೂ ಬದುಕು ಮಾಡುವ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿದೆ. ಎಂದರೆ, ಈ ಅಗೆತಗಳ ಕುರಿ-ದನಗಳ ಎಲುವುಗಳ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಅಂದಿನ ಕುಟುಂಬಿಕೆಯ ಜೀವನಮಟ್ಟದ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಹೊಳಹು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ, ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. 'ಕುಬು' ಮತ್ತು 'ಕುಬುಂಬ' ಎಂಬ ಈ ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ 'ಕುಬು'ವಿನ ಎಂದರೆ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶ, ಮಾಳ-ಗುಡ್ಡ, ಮರಡಿಯ ಸೂಚಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದ=ಸಂಕೇತ; ಪ್ರತಿಮೆಯು ಮೈದಾಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಲ್ಲಿ (background of concept formation) ಈ ವಿಚಾರವು ಸುಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಲಿದೆ.

ಪ್ರತಿಮಾ : ಸಂಕೇತಗಳು ಎಂದರೆ ಭಾಷೆಯು ಮೊತ್ತಮೊದಲು ಮೈದಾಳುವ ಕಾಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಒಳಹೊರಗಿನ ಆವರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನದಿಂದ ಈ ಕೆಲವೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಮುಂದೆ ಬಂದಿವೆ. ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಒಂದು ಮೈ, ಮಾತ್ರಾಸ್ಪರ್ಶದ ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರವಾದ ಅಂದಿನ ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವುಳ್ಳುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಮೈ ತನ್ಮೂಲಕ ಹೊಳೆವ ಒಂದು ಭಾವನೆ-ವಿಚಾರ ಸೂಚಕವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಮೆಯ ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಚಾರಗೋಚರ ಭಾಗ 'ಕುಬು' ಇದರ ಸಾಹಚರ್ಯದಿಂದ ಅಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಕುಬುಂಬ'; ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಣಿ ಕುಬು'. ಆದರೆ ೨೦೦೦ ವರುಷ ಹಿಂದಿನ ಕಾಳ್ಗತ್ತಲೆಯ ಘೋರ ಅಂಧಃಕಾರವನ್ನು ಅಂಶತಃ ಆದರೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಬಲ್ಲ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಸಾಧನಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದರೆ ಸಂತೋಷವೆ ಇದೆ. ಇದಂತಿರಲಿ, ಈಗಿನ ಅಗೆತಗಳಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳು.

೧. ಈ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರು ದ್ರಾವಿಡ ಅಥವಾ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕ ಎಂದರೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡದ ಏನೊಂದು ಪ್ರತಿಮೆ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲಲು, ಈವರೆಗೆ ಅಶಕ್ಯವಿತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಪುರಾತನ ಮೂರೇ ಸ್ತರಗಳು ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅವಶೇಷಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯಿಡ್' ಅಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕವಲ್ಲದ ಜನವಸತಿಯ ಯಾವ ಭಾಷಿಕರವು ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

೨. ಈ ವಸತಿಗಳು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಬ್ಲೊಕ್ ಬರೊ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಈ ಮೊದಲೆ, 'ದ್ರಾವಿಡ'ವೆಂಬ ಭಾಷೆಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ.
ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್ಹಾಟಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ, ಈಗ ೩೫ ವರುಷಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶಕರ ಪರಾಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಅರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಡಾ. ನಾಗರಾಜರಾಯರು ತೆಕ್ಕಲಕೋಟೆಯ ಅಗೆತದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅನುಮಾನಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವು (hypothesis) ಈಗ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಾಗಿದೆ.

೩. ಈ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ಈ ಜನ ಕುರಿ, ಆಕಳು, ಎತ್ತು ಸಾಕುವವರಾಗಿದ್ದರು, ಎಂಬುದು ದನಗಾರಿಕೆಯ ಕಾಲದ ಜೀವನ ರೀತಿಯಿಂದ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಜನವಸತಿಗಳು ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗೂ ಇದ್ದುವು ಎಂದು ಉತ್ಖನನಗಳ ಮೂಲಕ ದೃಢಪಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಇಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು, (ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೆ) ನೆಲೆಸಿದ್ದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ.
ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್ ಅವರು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಬೂದಿಯ ಗುಡ್ಡಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಬರೆದ ವರದಿಯು, ಈ ಜನವು ದನಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದೆ. ಸಾವಿರಾರು ದನ, ಕುರಿ, ಹಿಂಡು ಇಡುವ ತುರುಮಂದಿರಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗೂ ದೊರೆಯುವುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬಂದಿತ್ತು. ದನಗಳ ಸಗಣಿಯ ತಿಪ್ಪೆಗಳು ಸುಟ್ಟ ಬೂದಿಯ ಗುಡ್ಡಗಳ ಈ ಸಾಲುಗಳ ಅವಶೇಷಗಳ ಕುರುಹುದೋರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ತಾಪಿ ನದಿಯ ವರೆಗೂ ದೊರೆಯುತ್ತವಂತೆ![೧೦]

೪. ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು, ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಆಕಾರಗೊಂಡ ರೀತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ, ಅದರ ಜನ್ಮಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಚ್ಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಈಗ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦೦ ವರುಷದ ಸುಮಾರಿಗೇ ಕರ್ಣಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಮಧ್ಯಭಾರತ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಜೀವನ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆರ್ಯೀಕರಣ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ

ಹಾಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳು, ಅಲೆ ಅಲೆಯಾಗಿ, ಮಧ್ಯಭಾರತದಿಂದ ದಕಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ-ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೂ, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ೬-೭ ಶತಕದಿಂದ ಬಂದು ತಾಗುತ್ತಿದ್ದುವೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ತಪ್ಪೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ವೈದರ್ಭೀ ಭಾರ್ಗವನ ಮೂಲಕ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಈ ಅಲೆಗಳು ಬಂದು ತಾಗತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ.

೫. ವಿದರ್ಭದೊಡನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಆರಣ್ಯಕ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಸಂಬಂಧ ಬಂದಿತ್ತು. ಆದಕಾರಣ, ಉತ್ತರಾಪಥದಿಂದಲೇ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಆಕಾರವು ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗತೊಡಗಿರಲೇಬೇಕು. ಅದೇಕೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಪರ್ಕಸಂಬಂಧದ ಫಲವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮೇಲೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಹಾಗೂ ಕಂದಮಿಳ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪರಿಣಾಮವು ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೆ ಆಗತೊಡಗಿರಬೇಕೆಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆತಿವೆ.

ಈ ಲೆಕ್ಕವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಋಗ್ವೇದದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಂದಮಿಳ ಮೂಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದ ಸೈಂಧವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವ ವರೆಗೆ, 'ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ಕಂದಮಿಳ ಶಬ್ದಗಳು ಕೆಲವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ', ಎಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಬಲವು ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ! ಆದರು, ಕೇವಲ ಸಿಂಧೂತೀರದ ನಾಲ್ಕೆಂಟು ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಪುರಾತನ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದಲೆ, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವಿಚಾರವು ದೃಢಪಡಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಸಿಂಧೂತೀರದ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಅವಶೇಷಗಳಿಗೆ ಸರಿದೊರೆಯಾದ ಅವಶೇಷಗಳು ಕೆಲವಾದರೂ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿಯೂ ಹಲಕೆಲವೆಡೆಗಾದರೂ ದೊರೆಯುವದು ಅವಶ್ಯವಿತ್ತು.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು, ತಮಿಳರು, ಆಂಧ್ರರು, ತಮ್ಮತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಶೇಷಗಳು ವೇದಕಾಲ ದಿಂದ-ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿವೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಈಗ ೪-೫ ತಲೆಮಾರಿನ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಖ್ಯಾತನಾಮ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಕೆಲರು ದೊರೆತರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾಲಿಗೆ ಕೀರ್ತಿಶೇಷ ಜೆ. ಎಫ್. ಫ್ಲೀಟರ ಎತ್ತರದ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಕೀರ್ತಿಯ ಬೇರಾವ ಸಂಶೋಧಕನು ದೊರೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ-ವೇದ ವಿಭಾಗದ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಾದವನು. ಆ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ದೊರೆವ ಬೆಳಕಿನ ಲಾಭ ಪಡೆಯಲಿಚ್ಛಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಯುರೋಪಿಯನೂ ಈವರೆಗೆ ಕಂನಾಡು, ಕಂನುಡಿಯತ್ತ ಗಮನವಿತ್ತುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ! ಕಿಟೆಲ್, ಲ್ಯೂಯಿ ರೈಸರ ಅಭ್ಯಾಸದ ವಿಸ್ತಾರವು, ಈ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ತಮ್ಮತ್ತ ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತಹ ಮೌಲಿಕ ಸಂಶೋಧನಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ ಸಂಸ್ಥೆ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇನ್ನೂ ಉದಯವಾಗಬೇಕು! ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟಕ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣಾಟರ ಪುರಾತನ ಕಥೆ, ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲೆ ಉಳಿದಂತಾಗಿದೆ! ಆದರೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಆಂಧ್ರರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಕೃತಿ ಪಡೆದ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸುವಾಗ ಕರ್ಣಾಟದ ಬಗೆಗೆ ಮೌನತಾಳಿ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ! ಅದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಉಭಯ ಪ್ರಾಂತದ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೂ ಪುರಾತನ ಕರ್ಣಾಟದ ಭೂವಿಭಾಗವು ತಮಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತಲೆದೋರಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ! 'Ancient History of Deccan' ಈ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು, ಡಾ. ರಾ. ಗೋ ಭಂಡಾರಕರ ತುಂಬ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಬರೆದರು.

ಮೊನ್ನೆ ತಾನೆ ಇದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಆಂಧ್ರಪ್ರಾಂತೀಯ ಸರಕಾರವೂ ಎರಡು ಸಂಪುಟಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಸಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ಮುಖ್ಯ ಇತಿಹಾಸವು ಶಾತವಾಹನ, ಚಾಲುಕ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರದೆ! ಒಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಕಟಣೆ; ಇನ್ನೊಂದು ಆಂಧ್ರದ್ದು. ಇಂತಹ ಮಹಾಪ್ರಕಟನೆ ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಇನ್ನೂ ಆಗಬೇಕು!

ಶಾತವಾಹನರೆಂಬ ರಾಜರು ಆಳಿದ ದೇಶ, ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ವಿದರ್ಭ ಉಜ್ಜಯಿನಿಗಳ ವರೆಗೂ ಇದ್ದ ನಾಡು; ಇದು 'ಆರಿಯ' ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರದೆಂದು ಒಬ್ಬರು; ಛೇ! ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅದನ್ನು ಆಳಿದವರು 'ಆಂಧ್ರ' ರಾಜವಂಶಜರು ಎಂದು ಪುರಾಣಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ನಾಡು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಇನ್ನೊಬ್ಬರು! ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರಥಿತ ಯಶಸ್ಸಿನ ಮಹಾನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಸಂಶೋಧಕರು. ಇವರು, ಬುದ್ಧಿಪುರಸ್ಸರವಾಗಿ ಅನೃತಕ್ಕೆ ಎಳೆಸಿದ್ದಾರೆ, ಎನ್ನುವದಕ್ಕಾದೀತೆ? ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಆಧಾರಗಳ ಮೂಲ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ತಾರತಮ್ಯವು ಮತ್ತು ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಈಗಿನಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಾಗ-ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸಂಧಿ ಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸ್ವ-ಪ್ರಾಂತೀಯ ಅಭಿಮಾನವು ತನಗೆ ಇಷ್ಟವೆನಿಸುವ ಹಾಗೆ ಲೇಖಕರಿಂದ ಆಡಿಸುವುದು ಬರೆಯಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈಗ ಈ ಸಂಶೋಧನದ ಉಪಕರಣ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪವು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದರೊಡನೆ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ತಟಸ್ಥಭಾವ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಡೆಸಲು ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣದ ಬಗೆಗಿನ ಶುದ್ಧಸಂಕಲ್ಪ ಹಾಗೂ ತಟಸ್ಥ ಮನೋವೃತ್ತಿಯೂ ಮೊದಲು ಬೇಕು. ಮೇಲ್ತರಗತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಉಪಕರಣಗಳು, ಪ್ರಮಾಣ ತಾರತಮ್ಯವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲದಾಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ; ಇದು ಹೇಗೆ? ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಕಲಂಕಿತವಾಗದ, ಕೇವಲ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವ ತೀವ್ರವಾದ ಶುದ್ಧ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ, ಇದುವೆ ಇದೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲ : ಮೊದಲ್ಲು (ಬಂಡವಾಳ). ಆದರೆ, ವಕೀಲಿ ಪದ್ಧತಿಯ ವಾದಹೂಡಿ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷ ಗೆದೆಯಲು ಆಧುನಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆವ, ಪದವಿ-ಧನ-ಕೀರ್ತಿ-ಕಾಮಿಗಳ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದ ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರ-ಗತಿಯು ತೀರ ಮಂದವಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನದ ಸಾಧನ-ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವ? ಎಂಬ ಬಗೆಗಿನ ವಾದವು ಡಾ. ವ್ಹೊಲೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಉತ್ಖನನಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಬಗೆಗೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕೆ? ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿ ಹೊರಟ ಪುರಾತನ ಜಾಗತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕೊಡದೆ, ಸಂಪಾದಕರು ತಮ್ಮ ಕ್ಷುದ್ರ ಮನೋಭಾವದ ಕಾರ್ಪಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ! ಎಂದು ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಡಾ. ವ್ಹೊಲೆ ಅವರೊಡನೆ, ಇಂತಹ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದುಕ್ಕಾಗಿ, ಡಾ. ರಮೇಶಚಂದ್ರ ಮುಜುಮದಾರರು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಮೊದಲೆ ಅವರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ; ತಮ್ಮ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೧] ಆದರೆ, ಆ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಆ ಸಂಪಾದಕ ವರ್ಗವು ಲೆಕ್ಕಿಸಿಯೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು, ಈಗ ಆ ಸಂಪುಟವು ಪ್ರಕಟವಾದ ಬಳಿಕ, ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಡಾ. ವ್ಹೊಲೆ ಮತ್ತು ಡಾ. ರಮೇಶಚಂದ್ರ ಮುಜುಮದಾರ ಇವರೊಳಗಿನ ವಾದದ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಾಂಶವು ಉಲ್ಲೇಖನಾರ್ಹವಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವಾಗ, ಡಾ. ವ್ಹೊಲೆ, ವೇದಗಳನ್ನು-ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಸಹ ಲೆಕ್ಕಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವೇದದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಸಾಹಿತ್ಯ-ಕಾವ್ಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು, ಕೇರಿ-ಸಾಣೆಸಿ ತೆಗೆಯುವುದು ಕಠಿಣ. ಕೆಲವೊಂದು ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದರೂ, 'ಅದು ಯಾವ ಕಾಲದ್ದು?' ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ

ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲೆಕಕ್ಕೆ, ಕೇವಲ ಸೈಂಧವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲಭಾಗವು ಮಾತ್ರ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಬಲ್ಲುದು, ಎಂಬ ಡಾ. ಪೊಲೆ ವಾದದಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸದ ಆ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ೧೦ಪುಟಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಸ್ಥಳ ದೊರೆವ ಆಸೆಯಿಲ್ಲದ್ದು, ಆಗಲೆ ತಿಳಿದುಬಂದಿತ್ತು; ಅದು ಈಗ ನಿಜವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಡಾ. ರಮೇಶಚಂದ್ರರು, ಪೊಲೆಯ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಧಾರವಾಗಿಯೆ ಉತ್ತರವಿತ್ತುದುಂಟು. ಹಿಟಾಯಿಟ್ ಭಾಷೆಯ ಇಟ್ಟಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಇಂದ್ರ, ವರುಣ, ನಾಸತ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖವು, ಕನಿಷ್ಠ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೫೦೦ ವರ್ಷದ್ದಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ದೈವತಗಳು ಇವು. ಈ ದೈವತಗಳ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಜರುಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಟಾಯಿಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರ, ವರುಣ, ನಾಸತ್ಯ ಈ ದೈವತಗಳು ಅಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ೧೦ನೆಯ ಮಂಡಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಇಂದ್ರ ವರುಣರು ಆಪ:ರಸ ದೈವತಗಳ ಎದುರು ಹತಪ್ರಭರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಂಡಲದ ಅಂಭೃಣಿಯು ತಾನು ದೇವೇಂದ್ರನ ಭರ್ತ್ರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಆದಕಾರಣ, ಋಗ್ವೇದದ ಇಂದ್ರಾದಿ ಸೌರ ದೈವತಗಳು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೫೦೦ಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೫೦೦ ಸುಮಾರಿಗೆ ಹಿಟಾಯಿಟ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವಷ್ಟು ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ, ಕ್ರಿ. ಪೂರ್ವ ೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ವರೆಗಿನ ಜಾಗತಿಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ ಬರೆಯುವಾಗ ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡ ಮೂಲ ಮಾತು, ಒಳಗೊಳಗೇ ಉಳಿದಂತಾಗಿದೆ!

೧. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಥವಾ ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದಕ್ಕೆ ತುಂಬ ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಬೆರೆತಿರುತ್ತದೆ.

೨. ದೇವತಾ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು (Mythology) ಇತಿಹಾಸವೆ? ಈ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಕಾಲದ ಜನಜೀವನ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರ (-ಹಂಚಿಕೆ) ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆಯೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮಹತ್ವದವು ಆಗಿವೆ. ಆದಕಾರಣ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳು, ನಾಣ್ಯಗಳು, ಮೂರ್ತಿ, ಕಟ್ಟಡ ಇಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ.

ದೇವತಾ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವೆರಡೂ ಸಂಕೇತ ಪ್ರಧಾನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವು ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆ ಎಂಬುದು ತಜ್ಞರ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಬಳಿಕ ಈ ಸಂಕೇತರಂಗದ ಮೂಲಗಾಮಿ ಅಭ್ಯಾಸವು ಈಗ ಸಾಕಷ್ಟು ಮುಂದುವರಿದಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ, ಶಬ್ದಚಿತ್ರವಿದ್ದರೆ, ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರರೂಪ ಶಬ್ದ (ವಿಚಾರ) ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವತಾ ಪವಾಡಕಥೆಗಳ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳಲು, ಅಥವಾ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರ ವಿವರಿಸಲು ಜನ್ಮ ತಾಳಿದುವಲ್ಲ. ದೈವೀಭಾವನೆಯ ಆವಿಷ್ಕಾರ-ಆವಿರ್ಭಾವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವು ಆ ಪ್ರತಿಮಾ : ಸಂಕೇತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರು, ಮಾನವನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಾಣಿ. ಆತನ ಭಾವಬುದ್ಧಿಯು, ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಗೃಹ ಸಂಸ್ಕರಣ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ 'ಅರಿವು'-'ತಿಳುವಳಿಕೆ' ಎಂಬುದು ಮೂಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ, ಅಮೂರ್ತ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆ, ಮೂರ್ತರೂಪ ತಾಳಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಾಧ್ಯಮ'ವೊಂದು ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ತೀರ ಅಜ್ಞಾತ ಮಾಧ್ಯಮವು,'ಮಧ್ಯ'ದ ಸಂ-ಗತಿಯಾಗಲು ಅಶಕ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ 'ಮಾಧ್ಯಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಸಲ್ಲ! ಜ್ಞೇಯವು ಜ್ಞಾತದ ಚುಂಗು ಹಿಡಿದು ನಮ್ಮ ಮನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು.

ಆದಕಾರಣ, 'ಮಾಧ್ಯಮ'ದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ ತತ್ಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾತ ವಸ್ತು-ವಿಷಯವು ಗೊತ್ತಾಗಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾತವಿಷಯವಾದ 'ಮಾಧ್ಯಮ'ವು ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ಒಂದು ಘಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಘಟನೆ' ಇತಿಹಾಸದ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನು-ಅವು ವಿಶಿಷ್ಟ 'ಘಟನೆಗಳೇ' ಇದ್ದುದನ್ನು ಅರೆದು ಒರೆದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಹಲಕೆಲ ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆಂಬ-ಅಥವಾ ಇರಬಹುದಾದ ಕಂದಮಿಳ ಮೂಲಿಗರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಆ ಜನದ ಸುಳಿವು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರಲು ಶಕ್ಯವೇ? ಎಂಬುದಿದು ಮುಖ್ಯಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು ತೀರ ಅಶಕ್ಯವಲ್ಲ, ಎಂದು ನನ್ನ ಉತ್ತರ. ಪ್ರತಿಮಾ : ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಜನದ ಸ್ಥೂಲ ಹೊಳಹನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧. ***The Stone Age Hill-Dwellers of Tekkakota Report***, p. 108

೨. ಡಾ. ನಾಗರಾಜರಾಯರ ತೆಕ್ಕಲ ಕೋಟೆಯ ಪ್ರಬಂಧ (ವರದಿ) ಪು. ೧.

೩. The technique of manufacture does not differ from those of the well known chalcolithic sites of the Deccan and Central India. p. 71

೪. They indicate the possibility of its being locally manufactured

೫. Alchin; ***A study of the Deccan Ashmounds***

೬. ***Language in Culture and Society***, N. Y. U.S.A. 1964 P. 171

೭. ***ಮರ್ಹಾಟೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಕಾಂಹೀ, ಸಮಸ್ಯಾ,*** ಪು. ೧೯೬

೮. ***ಬಳ್ಳಾರಿ ಗ್ಯಾಜಿಟಿಯರ್*** ೧೯೧೬ ಪುಟ. ೭೫

೯. ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಊರುಗಳ ಬಗೆಗೆ ***'ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಕಂನಡ'*** ಮೊದಲ ಆವೃತ್ತಿ ಪು. ೯೯-೧೦೦, ೧೦೨ ನೋಡಿ.

೧೦. Alchin; ***Neolithic Cattle keepers of South India : A Study of the Deccan Ashmounds.***

೧೧. ಭಂಡಾರಕರ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಭೆಯ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ವೇದಕಾಲದ ಕಂದಮಿಳ ಮೂಲಿಗರು

ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಜನವಸತಿ ಸೂಚಕ ಸ್ಥಳಗಳು ದಕ್ಷಿಣಕರ್ನಾಟದಿಂದ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗೂ ದೊರೆತಿರುವುದಾಗಿ ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧ (Radio Carbon test) ನಿಷ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಈ ಕಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೫೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೧೫೦೦ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯದೆಂಬ ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತಗಳಲ್ಲಿ ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ವಾಚೀನ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಜನದ ಸ್ಪಷ್ಟಾಸ್ಪಷ್ಟ ಛಾಯೆ ಅಲ್ಲಿ-ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ?

ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜನ ಒಬ್ಬರೊಬ್ಬರನ್ನು ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ: ಮೊದಲು ಅವರ ಬಗೆಗೆ, ಎಂತಹರೊ, ಎಂಬ ಭೀತಿ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೂಡಲೆ ವಿರೋಧೀ ತಿರಸ್ಕಾರಾದಿ ಭಾವನೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುವವು. ಇಂತಹ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರುವ ಭಾವನೆ ತನ್ನ ತಾನೆ ಪುಟಿದೇಳುವುದು. ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತದೊಳಗಿನ ಇಂದ್ರನು, ಹಗೆಗಳೊಡನೆ ಕಾದಿದ ವರ್ಣನೆಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಕಾಲೀನ ಘಟನೆಗಳ ಛಾಯೆ ಇಲ್ಲದಿರಲು ಅಶಕ್ಯ. ಇದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದ್ದರೂ ಆ ಕಾವ್ಯಮಯ-ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯುಕ್ತ ವರ್ಣನೆಗಳು, ಕವಿಯ ದಿವ್ಯಭಾವಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವವೆನಿಸಿರಬೇಕಾದರೂ, ಅದರೊಳಗಿನ ನಿಜವಾದ ವಾಸ್ತವರೂಪ-ಲೌಕಿಕ ಅಂಶವು ಎಷ್ಟು? ಯಾವುದು? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಂದ್ರನ ಹಗೆಗಳಲ್ಲಿ ದಸ್ಯು, ದಾಸ, ಫಣಿ ಮೊದಲಾದ ಜನದ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ಕಂದಮಿಳ ಮೂಲಿಗರ ಬಳಗದವರಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ವಿರೋಧೀ ವರ್ಗವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಾದರೆ, ಅದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಇಂದ್ರನು, ವೃತ್ರ : ಅಹಿಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿದನು. ಅವನು ಅಡ್ಡಗಟ್ಟಿದ ನೀರನ್ನು ಹರಿಸಿದನು; ಗೋವು ಬಿಡಿಸಿದನು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ 'ವೃತ್ರ', 'ಅಹಿ' ಇವು ಆಪ:ರಸ ಸೂಚಕ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಇರುವುದಾಗಿ ಬಲ್ಲವರು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವೃತ್ರ ಎಂಬುದನ್ನು ನೀರು, ಮೋಡ, ಚಂದ್ರ ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥಗಾಣಿಸಿ ಬಳಸಿದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ, ಎಂಬುದು ಸಾಯಣಾದಿ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ವಿರೋಧಿಗಳು, ಇಂದ್ರಪಕ್ಷದ ಗೋ-ಧನ ದೋಚಿಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಸರ್ವಶ್ರುತ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ, ಈ 'ಗೋ-ಧನ'ಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದುವವರನ್ನು 'ಧನ-ಗರ' ಜನವೆಂದರೆ ಅನುಚಿತವಾಗಲಾರದು.

ಪಣಿಗಳು, ಗೋವುಗಳನ್ನೊಯ್ದು ಗುಡ್ಡದ ಗವಿಗಳಲ್ಲಿ-ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಿದ್ದರು; ಇಂದ್ರನು, ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ಪತಿಯೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿ ಅವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತಂದನೆಂಬ ಹಾಗಿನ ವರ್ಣನೆ ಬರುವುದು. ಬೆಟ್ಟ, ಗುಡ್ಡ, ಗವಿ ಈ

ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಗೋ-ಧನಾಪೇಕ್ಷೀ 'ಧನ-ಗರ'ರು ಕುಱು : ಬೆಟ್ಟದ ದುರ್ಗ(ಮ) ಗವಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಪಡ(ವು)'ಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಸಿಂಧದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಂದಮಿಳ ಶಾಖೆಯ 'ಬ್ರಾಹೂಯೀ' ಭಾಷಿಕರು ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಗಿರಿ (ಮಲೆಯ) ಜನಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದ್ರನು ಪರ್ವತಗಳ ವೈರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಹಾಗಿನ ಕಥೆಗಳು ಪುರಾಣರಚನಾಕಾಲದ ವರೆಗೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಇಂದ್ರನು, ಪರ್ವತಗಳ ಪಕ್ಕ ಕಡಿದು ಅವುಗಳ ಸ್ವೈರ ಹಾರಾಟವನ್ನು ತಡೆದನಾಗಿ ಕಥೆಯುಂಟು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಪರ್ವತವಾಸಿಗಳ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದಿತಾಗಿ ವಿಂಧ್ಯದ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಜನಸ್ಥಾನದ ವಸತಿಗೆ ಬಂದವರ ಕಥೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಗಳ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಭಾವನೆ ಒಡಮೂಡಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೋಡಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಪರ್ವತ'ಗಳ ಶತ್ರುವಾದ ಇಂದ್ರನು, ಬಳಿಕ ಪರ್ವತಮಿತ್ರನೂ ಆದುದರ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ನೋಡಲು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ! ಇಂದ್ರಾ-ಪರ್ವತಾ ಈ ಜೋಡು ಹೆಸರಿನೊಳಗಿನ ಪರ್ವತವು ದೇವತಾವಾಚಕವಾಗಿರುವ ಬಗೆಗೆ ಯಾರೂ ಸಂದೇಹಿಸಿಲ್ಲ. ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ ಪೂಜೆಯೆ ಇಲ್ಲಿದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರನೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ, ಅಥವಾ ಇಂದ್ರನು ಯಾರೊಡನೆ ಸೇರಿಕೊಂಡನೊ ಆ 'ಪರ್ವತ' ದೇವರು ಎಲ್ಲಿಂದ ಇಳಿದನು? 'ಪರ್ವತ-ನಾರದೌ' ಎಂಬುದು ಎರಡು ಹೆಸರಿನ ದ್ವಂದ್ವಪದ. ಇದು ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಕಾರರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂಕ್ತಕಾರರ ಹೆಸರುಗಳು ಋಗ್ವೇದದ ಋಚೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ; ನಿಜ. ಆದರು, ಪರ್ವತ-ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು, ಋಗ್ವೇದದ ಋಚೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕಾಣ್ವ-ಪರ್ವತ-ನಾರದರೆಂಬ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದು ಅಸಂಭಾವ್ಯವಲ್ಲ.

'ಪರ್ವತ' ದೇವರು ಇದ್ದುದು ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಋಗ್ವೇದದ ಸೂಕ್ತಕಾರರೆಂದು ಕಾಣ್ವ ಪರ್ವತ-ನಾರದರ ಜೋಡು ಹೆಸರು ಅಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಬೃಹದ್ದೇವತಾ' ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಉಲ್ಲೇಖವು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೆನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿ ತೋರದು. ಇಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ-ಈ ಪರ್ವತ ಮತ್ತು ನಾರದ ಎಂಬವರು 'ಶಿಖಂಡೀ ಅಪ್ಸರೆಯರು' ಎಂದು ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ! 'ಶಿಖಂಡೀ' ಮತ್ತು 'ಅಪ್ಸರಸಾ' ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಕೇತ, ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಆ ಸೂಕ್ತಕಾರರ ಬಗೆಗಿನ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು 'ಶಿಖಂಡಿ' ಅಪ್ಸರೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಮೂರ್ತಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ವರೆಗೂ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ 'ಪರ್ವತ (=ಗುಡ್ಡದ ದೇವ-ದೇವಿ)' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸನಾತನತ್ವವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿವೆ! ದೇವಾರ್ಪಿತ ಜೀವನದ ಪುರುಷ ಸ್ತ್ರೀಯರ: 'ದೇವದಾಸ' 'ದೇವ-ದಾಸಿ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದುದನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೇಖಾಚಿತ್ರಯುಕ್ತ ಪ್ರತಿಮಾ : ಸಂಕೇತ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹುದುಗಿಸಿಟ್ಟಿರುವುದು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಸೂಚ್ಯ ಪ್ರತಿಮಾ: ಸಂಕೇತಗಳ ಈ ರೀತಿಯನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆದುಕೊಂಡರಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪದರುಗಳ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಗಳೆಲ್ಲ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಬರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಋಗ್ವೇದದ 'ಪರ್ವತ' ದೇವರ ಉಲ್ಲೇಖ ಮತ್ತು ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರ್ವತ-ನಾರದರೆಂಬ ಇಬ್ಬರು 'ಶಿಖಂಡೀ-ಅಪ್ಸರೆ'ಯರ ಹೆಸರು ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ಮೃತಿ, ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಸುಮಾರಿನಿಂದ ಈ 'ಪರ್ವತ' ದೇವತಾ-ವಿಶೇಷದ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ಯತಾಸೂಚಕ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿವೆ. 'ಪರ್ವತನು ನಾರದನ ಆಪ್ತನೆಂದು ಪುರಾಣ ಕಥೆಯಿದೆ. ನಾರದನು ಸಂಕರ ಜಾತಿಯವನೆಂದು ಆತನ ಜನ್ಮ ವಿಷಯಕ ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ.[೧] ನಾರದನಿಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮವು ಬಂದು-ಅವನು ಸ್ತ್ರೀ ರೂಪನಾದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಮಕ್ಕಳಾದವು, ಎಂಬ ಕಥೆಯುಂಟು. ನಾರದನು, 'ಶಿಖಂಡೀ-ಅಪ್ಸರೆ' ಎಂಬ ಪುರಾತನ ಕಥೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೆ ಇಲ್ಲಿ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ 'ಕ್ಲೀಬಾಃ ನೃತ್ಯಂತ ಇವ'

ಎಂಬ ಉಪಮೆ ಬರುತ್ತದೆ.[೨] ಕ್ಲೀಬ=ಶಿಖಂಡಿಗಳ ದೇವಾರ್ಪಿತ ಜೀವನದ ಈ ವರ್ಗವು. ನೃತ್ಯಗೀತವನ್ನು ಅರಿತಿರುತ್ತಿದ್ದಿತು, ಎಂದು ಅಥರ್ವವೇದದ ಆ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿದೆ. ಅಪ್ಸರಸೆ-ಎಂಬುದು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ದೇವಾರ್ಪಿತ ದಾಸಿವರ್ಗವಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು.

ಅಪ್ಸರೆಯರು ಗಾಯನ-ನರ್ತನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತರೆಂಬುದಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯೆ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಭರತನ ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೂ ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ನಾಟಕದ 'ಪಾತ್ರ'ಗಳು, ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೇವತಾ ಆವೇಶವಾಗುವ ಪಾತ್ರತೆಯನ್ನುಳ್ಳ-ದೇವಾರ್ಪಿತ ಜೀವನದ ಈ ವರ್ಗದೊಳಗಿಂದಲೆ ಉಗಮ ಹೊಂದಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಮೊತ್ತಮೊದಲಿನ ತತ್-ರೂಪವಾಗುವ, ತತ್-ಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆಯೂ ಉಳಿದು ಬರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಆಗ ಆ ಆರಾಧನಾ ಪ್ರಕಾರವು, ತತ್‌ರೂಪದ ಪ್ರಯತ್ನವು; ಅನುಕರಣವೆನಿಸುವುದು. ಅದು ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿಯ ಅಭಿನಯವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುವುದು. ಹೀಗೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ನಾಟ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ದೇವತಾರಾಧನೆ, ದೇವತಾ ವಿಚಾರದೊಳಗಿಂದಲೇ ತತ್-ರೂಪಧಾರೀ ನಾಟ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಸಂಗೀತ ನೃತ್ಯ ಇವೂ, ಬಳಿಕ ಬೇರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಷಯಗಳಾದುವು, ಎಂದು ಬಲ್ಲವರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತೀರ ಆರಂಭದ ನಾಟ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ ದೇವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದೇ ಇದೆ. ದೇವರ ಆವೇಶ, ಅಥವಾ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು, ಇದು ಒಂದು ಹಂತದ ಜೀವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜತೆಯುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ-ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಈಗಲೂ ಕಾಣಬರುವುದು. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಮನೋಭಾವದೊಳಗಿನ ತತ್‌ಮಯತೆಯತ್ತಣಿನ ಸಹಜವಾದ ಒಲವು, ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುವುದುಂಟು. ಈ ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂದಿನಂತೆ ಕುಣಿವ-ಹಾಡುವ, ಆಲಾಪಿಸುವ ಕೃತಿ ಹಲಕೆಲ ಸಾರಿ ಬರಿ ಅನುಕರಣ, ಅನುಸರಣವಾಗುವುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ಈ ಅನುಕರಣವೆ ಬಳಿಕ 'ನಾಟಕ'ದ ನಾಂದಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ! 'ಕ್ಲೀಬಾಃ ನೃತ್ಯಂತಃ ಇವ' ಎಂಬ ಅಥರ್ವಣವೇದದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು, ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲೆ ಬರುವ ಕ್ಲೀಬನಾದ ಅರ್ಜುನನು 'ಶಿಖಂಡಿ'ಯಾಗಬೇಕಾದಾಗ ವಿರಾಟನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೃತ್ಯ ಗೀತಗಳ ಶಿಕ್ಷಕನಾಗಿದ್ದನೆಂಬ ಕಥೆಯೊಡನೆ ನೆನೆಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಲ್ಲಿ ನರ್ತಕ ಶಿಖಂಡೀ-ಕ್ಲೀಬರ ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆಯು ಅದೆಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿದ್ದಿತೆಂಬುದರ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಬಲ್ಲುದು. ಇದು ಋಗ್ವೇದದ ಶಿಖಂಡೀ ಅಪ್ಸರಸೆಯರಾದ ಪರ್ವತ-ನಾರದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಬಲ್ಲುದು.

ಈ ಶಿಖಂಡಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಕಥೆಯಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಂಬಾ, ಅಂಬಿಕಾ, ಅಂಬಾಲಿಕಾ ಮೂವರು ಕನ್ಯೆಯರ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು ಭೀಷ್ಮನಿಂದ ನಿರಾಶಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೇವಿಯ ಆರಾಧಕಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ದ್ರುಪದನ ಮಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ 'ಶಿಖಂಡಿ' ಹೆಸರಿನ ಇವಳು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಭೀಷ್ಮನನ್ನು ಹೊಡೆಯಲು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಶಿಖಂಡಿ'ಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಹೇಡಿತನವೆಂದು, ಭೀಷ್ಮನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ಕೈಯೆತ್ತದೆ, ಅರ್ಜುನನ ಬಾಣಗಳಿಂದ ಶರಪಂಜರದ ಮೇಲೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. 'ಶಿಖಂಡಿ' ಎಂದು ನಪುಂಸಕನೆಂದು ಇಷ್ಟೆ ಅರ್ಥವಿದ್ದರೆ, ಭೀಷ್ಮ ಘಾತಕನಾದ ದ್ರುಪದನ ಮಗನು 'ಶಿಖಂಡಿ'ಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂಬುದು ಹೊರಗಿನ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಿಳಿದುದು ಹೇಗೆ? 'ಶಿಖಂಡಿ'ತ್ವ ಎಂಬುದು ದೇವತಾ ಉಪಾಸನೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಸಾಧನವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿತ್ತು. ನವಿಲುಗರಿಗೂ 'ಶಿಖಂಡಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ನವಿಲು ಗರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಅಲೆವ 'ಬ್ರಹ್ಮಚಾರೀ' ವರ್ಗವು ಕೆಲಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ದ್ರುಪದನ (ಮಗಳೊ-ಮಗನೊ ಆದ) ಶಿಖಂಡಿಯ ಹಿಂದಿನ ಹೆಸರು 'ಅಂಬಾ'. ಇದು (ಅಂಬಾ) ದೇವೀಸಂಪ್ರದಾಯ ಸೂಚಕ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ. ಈ 'ಪರ್ವತ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮೂಲತಃ ದೇವಿಯ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು. ಮ್ಹಾಳಸಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.

ಋಗ್ವೇದದ ಅದಿತಿ, ಅಂಭೃಣೆ, ಸರಸ್ವತಿಯ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತ ಕಾಣುವ ಮಾತು, ಗಂಡುದೇವರಿಗೆ ಮೊದಲಲ್ಲಿ 'ಮುಖ್ಯತ್ವ'ವಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣು ದೇವರೇ, ಮೂಲ ದೇವರು. ಎಲ್ಲಮ್ಮ : ಅದಿತಿ: ಸತಿ ಈ ದೇವೀ ಭಕ್ತರಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಾಗಿ ಇದ್ದವರಂತೆ ವೇಷತೊಟ್ಟು ದೇವಿಗೆ ಸೇವೆಸಲ್ಲಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ಈಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮಾಳವ್ವ, ಮೈಲಾರ ದೇವರಲ್ಲೂ ಇದು ಉಂಟು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ.

ಮಾಳ=ಗುಡ್ಡ=ಮಾಡ ಮಲೆ, ಮಾಲ, ಬನ; ವೃಕ್ಷ ಈ ದೇವತಾರಾಧನೆಯು ಅಗ್ನಿಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನದು. ಪರ್ವತ-ನಾರದರು ಕಶ್ಯಪನ ಸಂತತಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಶ್ಯಪ'ನೆಂಬ ಪುರಾತನ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧನ ವಿಚಾರವು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ.[೩] ಮಾನವನು ದೇವನಾಗಬಲ್ಲನೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರವರ್ತಕ ಒಬ್ಬ ಪುರಾತನನು ಈ ಕಶ್ಯಪ. ಋಗ್ವೇದದ ಮೊದಲ ಹಂತದೊಳಗಿನ ವಿರೋಧವು ಕಡಿಮೆಯಾದ ಬಳಿಕ, ಮೊದಲು ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಹೊರಗುಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ದೈವತ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಒಂದೊಂದೇ ವೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಬಾರಿ ಬರುವ ಕಶ್ಯಪನು, ಅಥರ್ವಣವೇದದಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಾರಿ ಕಾಣುವನು. ಈತನು ಬಳಿಕ ಮಹಾನ್ ಸಿದ್ಧ, ಮಾಂತ್ರಿಕನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೂ ಮೇಲಣ ಸ್ಥಾನ: 'ಕಶ್ಯಪೋ ಪಶ್ಯಕೋ ಭವತಿ'. ಆಕಾಶದೊಳಗಿನ ನೇತ್ರ (:ಸೂರ್ಯನೋ? ಚಂದ್ರನೊ?) ಆಗುತ್ತಾನೆ! 'ಕಶ್ಯಪ=ಆಮೆ ಎಂಬರ್ಥ. ಆಕಾಶದೊಳಗಿನ ಆಮೆ (ಚಂದ್ರ) ಕಶ್ಯಪನು! ಪರ್ವತನೆಂಬವನು 'ಪೌರ್ಣಮಾಸ' ಪುತ್ರನಂತೆ! ಬನ (ವೃಕ್ಷ)-ಪರ್ವತ-ಚಂದ್ರ, ಆಪ:ರಸ ಇವೆಲ್ಲವು ಸಮಾನ ರಹಸ್ಯಾರ್ಥಕ ಸಂಕೇತ: ಪ್ರತಿಮೆಗಳೆಂದು ಝಿಮರ್, ಮರ್ಸಿಯಾ ಇಲಿಳಿಯದೆ ಬಗೆಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಶ್ಯಪನು,ಇಂದ್ರನಿಗೆ ವೃತ್ರಹನನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೀಯುವ ಒಂದು 'ತಾಯತ' ಕೊಟ್ಟನೆಂದು ಅಥರ್ವಣವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಥರ್ವಣದಲ್ಲಿ ಶಂಖ: ಮಣಿಗಳ ದಿವ್ಯತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದಿವ್ಯಶಕ್ತಿಯ ಮಣಿಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಕಾರವು ಅಂದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಇವನ್ನು ಕವಿಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ದಿವ್ಯಭಾವದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಭ್ರಾಮಿಕ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ ಈ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರ ಜೀವನದ ಹೊಳಹನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ತುಂಬ ತೊಡಗಿನದಾಗಿದೆ. ಆದರು, ಅಲ್ಲಿಯ ಕೆಲವೊಂದು ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸರಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಅಷ್ಟೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಪರ್ವತ-ವೈರಿಯಾದ, ಇಂದ್ರನು 'ಇಂದ್ರಾ-ಪರ್ವತಾ' ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ! 'ಗಿರಿ', 'ಪರ್ವತ' ಎಂಬುವು ಯತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿಶೇಷ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಯತಿಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ಶಾಲವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ತಿನ್ನಲು ಹಾಕಿದನೆಂಬ ಇಂದ್ರನು, ಯತಿಪಂಗಡದೊಡನೆ ಸಖ್ಯಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಥೆಯುಂಟು! ಆದುದರಿಂದ, ಈ 'ಗಿರಿ', 'ಪರ್ವತ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧಕರಿಗೆ ಮೊದಲು ಮಾನ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ 'ಗಿರಿಶ'ನೆಂಬ ರುದ್ರನು, 'ಗಿರಿಕ್ಷಿತ್'ನೆಂಬ ವಿಷ್ಣುವು ಮತ್ತು ಶಿವನ ದೇವಿ ಎಂಬ ಬನಶಂಕರಿ : ವನರಾಜಲಕ್ಷ್ಮಿ ಇವರು ಇಂದ್ರನ ಏಳ್ಗೆಯು ಕುಗ್ಗಿದಂತೆ ತಾವೇ ತಾವಾಗಿ ಮೆರೆಯತೊಡಗುತ್ತಾರೆ!

ಕಂದಮಿಳ ಮೂಲಿಗರು ಹಾಗೂ ಆರ್ಯರು, ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಸಂಧಿಸಿದಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ವುಂಟಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಸರಿ. ಈ ಸಂಘರ್ಷದೊಳಗಣ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವು. 'ಪರ್ವತ' ಸಂಕೇತದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದುವೆ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ, 'ಮಾನ (ಮೋಡ)' ಎಂಬರ್ಥದಿಂದ 'ಮೇಘ'ವಿದ್ದರೂ ಮಾಡ-ಮಾಟಿ(ಳ) ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗುಡ್ಡ, ಪರ್ವತ, ಗಿರಿ, ಆಗುತ್ತದೆ! ಕಂದಮಿಳ ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ, ಈ ಒಂದೇ ಸಂಕೇತ: ಪ್ರತಿಮೆ ಉಭಯಾರ್ಥ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ! 'ಮಾಳ' : ಗುಡ್ಡ ; ಮಾಳ: ಮರಡಿ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಇಂದಿಗೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿವೆ ಟಿ. ಬರೊ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತಿಲ್ಲವಾದರೂ! ಪೆರುಮಾಳ.: ವಿಷ್ಣು ಮಾಳ-ಮಾಲ ಮಲ್ಲಯ್ಯ : ಶಿವ, ಮಾಳವ್ವೆ, ಬನದಮ್ಮ; ದುಗಾ, ಪಾರ್ವತಿ; ಮಾಳಚಿ=ಮಾಲತಿ=ಮಾಧವ ಪತ್ನಿ! ವನಮಾಲಾ :

ವನಶ್ರೀ : ಲಕ್ಷ್ಮಿ!![೪] ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರು ಬಳಸಿದ ಮೇಘವಾಚಕ 'ಪರ್ವತ' ಸಂಕೇತವು ಕಂದಮಿಳ 'ಮಾಡ' (ಮೋಡ)ದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಮರಾಠೀ ಜನಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಳಬ(ಭ) ಶಬ್ದವು ಮಾಡ (ಮೋಡ) ಅರ್ಥವುಳ್ಳದಾಗಿದೆ. ಈ ಕೋಶಕಾರರು ಮಳ+ಅಭ್ರ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವರ ಪದಚ್ಛೇದದಿಂದ ಇದು ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಜೋಡು ನುಡಿಯಾಗಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮರಾಠಿಯ ಮಳ (=ಅಭ್ರ)ವು ಮಾಡ, ಮಾಳ ಈ ಉಚ್ಚಾರದ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾನಾರ್ಥಕ ಮಳ=ಅಭ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯದು ಸಂಸ್ಕೃತವಿದ್ದುದು ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧ. ಮಳ, ಮಾಡ (ಮೋಡ) ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ಅರ್ಥಸಾಮ್ಯವು ಡ-ಳ ಈ ಉಚ್ಚಾರ ಭೇದದ ಆತಂಕವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮರಾಠಿಯು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ 'ಳ'ಕಾರ ಉಚ್ಚಾರದ (ಮಾಡ) ಮಳ (ಮೋಡವಾಚಕ) ಶಬ್ದವು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಉತ್ತರದ ಕಂದಮಿಳ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನ ಪದಗಳು ಸಿಕ್ಕುವ ಶಕ್ಯತೆಯ ಇದೊಂದು ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣವಾಗಲಿದೆ.

ಮಾಡ-ಮಡ(ಂ) ಆಳವಾದ ನೀರಿನ ಸಂಗ್ರಹ; ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶ (ಮಾಳ) ಎಂಬರ್ಥದ ಶಬ್ದಮೂಲಗಳಿಗೆ ಜಲಯುಕ್ತ ಅಭ್ರವಾಚಕ ಮಾಡ (ಮೋಡ) ಹತ್ತಿರದ್ದಾಗಿದೆ. ವೇದಸೂಕ್ತಸ್ಥ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಅರ್ಥದ್ಯೋತಕ ಶಕ್ತಿ ಕಂದಮಿಳ ಸಂಕೇತದಂತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಪರ್ವತ'ದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಉಮೆಯ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿಸಿದ 'ಹೈಮವತೀ'ಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿ ತರುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗದೆ ಇಲ್ಲ. 'ಹಿಮವಂತಃ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗದೊಳಗಿನ ಪರ್ವತವಾಚಿ ಬಹುವಚನಾಂತ ಪದವು 'ಕಸ್ಮೈದೇವಾಯ' ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಆಪ ಃ ರಸ ಸ್ವರೂಪಿ 'ಕ' ದೇವರು 'ಹಿಮವಂತಃ' ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಹಿಮಾಚಲ' ಪರ್ವತ ಮಾತ್ರ, ಎಂಬರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಿಮವಾನ್ ಜಲವುಳ್ಳ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವವಿರುವುದನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದರೆ 'ಕ' ದೈವತದ ಆಪ:ರಸ (ಚಂದ್ರಾ ಃ ಆಪಃ) ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ಬರಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಹಿಮವಂತಃ' ಎಂಬುದು ಬಹುವಚನಾಂತ ಪ್ರಯೋಗ! ಒಂದೇ ಪರ್ವತವಾಚಿಯಾಗಲಾರದು. ಇಂದ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಆಪ:ರಸ ಪಂಥೀಯರು ಇದ್ದರು, ಎಂಬುದು ಋಗ್ವೇದದ ಇಂತಹ ವಿವಿಧ ಸಂಕೇತಗಳಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಪರ್ವತ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಮಾಳರು-ವಿರೋಧಿಗಳು, ಕುಟುಂಬರು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. 'ಧನಗರ' ವೃತ್ತಿಯ ಈ ಜನ ಗೋವುಗಳನ್ನು ದೋಚಿ ಕೊಂಡೊಯ್ದು ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇವರು ಮಾಳ-ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದವ ರಾಗಿರಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ?

ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವಾಚಿ ಮಾಲ (ಮಾಳ) ಪದವು ಪಾಣಿನಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿತು. ಮಾಲಾ-ಪ್ರಸ್ಥ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಭಾಷಾಂತರಿತ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ, ಈ 'ಮಾಳ' ಪದದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ! ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ ಮಾಳ-ಮಾಲಾ ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗಲು. ಎತ್ತರದ ಪ್ರದೇಶ, ತಪ್ಪಲು ಭೂಮಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಪ್ರಸ್ಥ' ಈ ಪದವನ್ನು 'ಮಾಲಾ'ದ ಎದುರು ಇಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ! ಎಂದರೆ ಮಾಲಾ (ಮಾಳ) ಇದು ಪಂಜಾಬಿನತ್ತ ಇದ್ದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮವು ಆಗುತ್ತದೆ! ಈ ಭಾಷಿಕರು ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಿಗರು ಆಗುತ್ತಾರೆ! ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡುನುಡಿಯ ನಾಮಸಂಕೇತಗಳು ಬಳಿಕಿನವು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೆ ಇದೆ. ಈ ಮಾಳ ಮಾಲದ ಜನ ಯಾರಿರಬಹುದು? ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮೊದಲು ಕ್ಷುದ್ರಕ-ಮಾಲವಕರ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೆನೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಕ್ತ ಮತ್ತು ಆರಾಧ್ಯ ದೈವತ ಇವರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆ ಜನದ ಈ ದೇವತಾಭಕ್ತಿಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಕರು ಯಾರು, ಎಂತಹರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಮೈಲಾರನೆ ಈ ಜನದ ದೇವರಾಗಿರುವುದು ಕಂಡಿತು; ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಟ್ಟಿನ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಉಭಯ ಪ್ರಾಂತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳಿಂದಲೂ ದೃಢಪಟ್ಟಿತು. ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ಪೂಜಾಪ್ರಕಾರಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಇರುವುದು ಕಂಡಿತು.[೫]

ಆದರೆ, ಮೈಲಾರ ಮತ್ತು ಆತನ ಮಡದಿ ಎಂಬ ಮಾಳಚಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರಿತು. ಮಾಳವ್ವ-ಮಾಳಚಿ, ಮಾಲತಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವತವು ಶಿವನಂತೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪತ್ನಿಯಾಗಿರುವಳಾಗಿ ನಂಬುಗೆಯಿರುವ 'ಮ್ಹಾಳಸಾ-ನಾರಾಯಣಿ' ಶ್ರದ್ಧಾವಂತರೂ ಕಂಡರು! ಈ ಸುಮಾರಿಗೆ ರುದ್ರ ಹಾಗು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಕುರಿತ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಇವರು ನಿತ್ಯ 'ಕುಮಾರ'ರು; ಇವರಿಗೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಇರಲಿಲ್ಲ; ಮದುವೆಯ ಸಂಬಂಧವು ವೇದಗಳ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುವ ನಡೆವಳಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದುದು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿತು! ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು 'ಹಾಲುಮತದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕಾಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೇದದ ಅದಿತಿ, ಅಂಭೃಣಿ, ಸರಸ್ವತಿ ಹಾಗೂ ಬಳಿಕಿನ ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಈ ದೇವಿಯರ ಪುರಾತನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ದೃಢವಾಯಿತು. ಇವರು ಕನ್ಯಕಾ-ಪರಮೇಶ್ವರಿಯರು, ಈ ದೇವತಾ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ರುದ್ರ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಈ ವಿಚಾರವು ಇಡಿಯಾಗಿ ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಿತಿ, ಅಂಭೃಣಿ, (ಸರಸ್ವತಿಯರ) ಮೂಲಕ ನಡೆವ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣುಗಳ ವಿಚಾರವು, ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ತನ್ನತಾನೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದು!

ಆದಿಮಾತೆ, ವಿಶ್ವಜನನಿ 'ಎಲ್ಲ'ಮ್ಮನು : ಅದಿತಿ, ಇವಳೇ ಸತಿ ದಾಕ್ಷಾಯಿಣಿ! ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಶ್ನೆ : ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಈ ದೇವತಾನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಾಚೀನ? ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಂಬುವದಾದರೆ 'ಅದಿತಿ' ದೇವಿಯಷ್ಟು ಪುರಾತನ ನಾಮಸಂಕೇತವು ಬೇರೊಂದಿಲ್ಲ. ಋಗ್ವೇದದ ಎಲ್ಲ ಮಂಡಲಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ತುತಳಾದ ದೇವಿ. ಆದರೆ, 'ಅ ದಿತಿ' : ಅಖಂಡಿತಾ : ಸಮಗ್ರ ಎಂದರೆ ಈ ಅರ್ಥವು ಎಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನೆ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಾಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಪುರುಷ ದೈವತದಿಂದಲೊ? ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವತದಿಂದಲೊ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು, ಇಂದು ಅಸ್ಥಾನೀಯ ಎನಿಸುವಂತಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ. ವಿಶ್ವನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದರೆಂಬ ದೈವತ ಸ್ತ್ರೀ-ಪುರುಷ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆದಿಯಿಂದಲೇ ಇರಬೇಕು-ಇರಲೇಬೇಕು, ಎಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಧರ್ಮ, ದೇವರು, ಭಾಷೆ ಇವು ಹುಟ್ಟಿದುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲ್ಲ; ಭಾವೋತ್ಕಟ ಅದ್ಭುತ ದಿವ್ಯಭಾವದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಿಂಚಿದ ಘಟನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಸಂಗತಿ, ಚಿಗಿತ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದು. ಬಳಿಕ ಈ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಕಮಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆರವು ದೊರೆತಂತೆ, ಪ್ರಾಥಮಿಕ ದಿವ್ಯಾನು ಭೂತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ದೈವೀಭಾವ ಇವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಮಾಂತರವಾಗಿಯೆ ಕೆಲಕಾಲ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿವೆ.

ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳಿಂದ ತಾನು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ, ತಟಸ್ಥ ಭಾವದಿಂದ ಒಳಹೊರಗೂ ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಹಾಗೆ ಮಾನವ ಬುದ್ಧಿಯು, ತನ್ನ ಒಂದು ತರ್ಕಪದ್ಧತಿ-ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ವ್ಯಾಕರಣ-ತತ್ವಜ್ಞಾನ-ಶಾಸ್ತ್ರ ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು. ಆದರೆ, 'ತನ್ನ ತರ್ಕ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತನ್ನ' ಎಂಬುದು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದ ತನ್ನತನ (ಅಂಶ). ಏಕೆಂದರೆ ಈ ತನ್ನ 'ದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೈಶ್ವಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ-ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರದ ವ್ಯಾಕರಣ, ಅಥವಾ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ವಿವಿಧ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಕಲೆ ಇವುಗಳು ನಿಂತ ಭೂಮಿಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ನಾನಾ ಶೈಲಿಗಳ ಕಟ್ಟಡ ನಿಂತಿವೆ. ಇವು ಯಾವನೊಬ್ಬನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು-ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿಲ್ಲ; ಆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲೆ ಇನ್ನುಳಿದವರೂ ಕಂಡು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ಈ ಕಟ್ಟಡಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಬೌದ್ಧಿಕ, ಭಾವುಕರು ದೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶೈಲಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯ. 'ಕಟ್ಟಡಗಳ ವೈಶಾಲ್ಯ ಅಂದಚೆಂದಗಳು ಇವು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಆತನ ಪಾಲಿನ (inner fact, subjective truth) 'ಸತ್ಯ' ಎನ್ನಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಇವನ್ನು ಕಂಡ ಒಬ್ಬನು, ಇನ್ನೂ ಹಲವು ಸು-ಹೃದಯರಿಗೆ, ಸ-ಹೃದರಿಗೆ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಶಕ್ಯವಾಗದ್ದಲ್ಲಿ, ಇಂದು ಇಷ್ಟು ಅಗಾಧ ವಿವಿಧ ಭವ್ಯ ಜ್ಞಾನಮಂದಿರಗಳು, ಮಾನವರಿಗೆ ಕಾಣಲು, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಆನಂದಿಸಲು

ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ದೇವತಾಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಗಳಂತೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಭಾವನಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವರಿಗೂ ಕಾಣಬಲ್ಲ, ಅನುಭವಿಸಲರ್ಹ (objective truth) ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದು ಋತ. ಸತ್ಯ : ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಅ(ಮೂರ್ತಿ) ಸತ್, 'ನ ಅಸದೀಯ' ವಿಶ್ವನಶ್ವರವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಇದು 'ಅನೃತ'ವಾಗುವ ಹೆದರಿಕೆಯಿದೆ! 'ಕಥಂ ಅಸತಃ ಸತ್ ಅಜಾಯತ?' ಎಂಬ 'ಅನೃತ'ವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಋತ-ಸತ್ಯದ ಮೂಲಕ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಉತ್ತರವು ಅಶಕ್ಯವಾದೀತು! ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕ ಎಂದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನಲೋಕ, ಈ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮ, ಈ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲವಾಗಿ, ಜ್ಞಾನೋಪಲಬ್ಧಿಯ ಬಗೆಯು, Sociology of knowledge) ಇಂದು ಒಂದು ಅಭ್ಯಸನೀಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯೆ ಆಗಿದೆ.

ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ದೈವತವೆ? ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವತವೆ? ಎಂಬುದು ಅಸ್ಥಾನೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿರದೆ, ಇದು, ಮಾನವ ಸಮಾಜ-ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮವನ್ನೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮೂಲಗಾಮೀ ಸಮಸ್ಯೆಯೆ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ಈ ಪುರುಷದೈವತದ ಹಾಗೂ ಅಂಬಾ, ದುರ್ಗಾ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಮೊದಲಾದ ಶಕ್ತಿಯ ನಾನಾರೂಪಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವಾಗ ಪುರುಷ ದೈವತಕ್ಕಿಂತ ಸ್ತ್ರೀ ದೈವತದ ಸಂಪ್ರದಾಯವೆ ಪುರಾತನವಾಗಿರುವುದೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಅದಿತಿ' ಎಂಬುದು ವೇದದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ದೇವಿಯರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಪುರಾತನ ಹೆಸರು. ಈ ದೇವಿಯು ಯಾರ ಪತ್ನಿ ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರ್ದೇಶ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ. ಆದರೂ 'ರುದ್ರಿಯರ ತಾಯಿ' ಎಂಬೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದಲೂ, ರುದ್ರನೊಡನೆ ಬರುವ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ರುದ್ರ-ಪತ್ನಿ ಎನ್ನಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಯಜುರ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಅದಿತಿಯನ್ನು 'ವಿಷ್ಣುಪತ್ನಿ'ಯೆಂದು ಬಿಚ್ಚುಮಾತಿನಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು! ಸರಸ್ವತಿ, ಅಂಭೃಣೆ ಎಂಬ ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಋಗ್ವೇದಸ್ಥ ಪುರಾತನ ದೇವಿಯರು. ಇವರು ಯಾರ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯರೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡ ಜನಪದದ ದೇವಿ ಎಲ್ಲ(ರ)ಮ್ಮ; ಇವಳ ಪತಿ ಯಾರು? ಶ್ರೀ ಅಂಬಾಭವಾನಿ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಸ್ತುತಿಸಲಾಗುವ ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ದೇವಿ ರುದ್ರಾಣಿಯೊ? ವೈಷ್ಣವಿಯೊ? ಮಾಳಚಿಯ ಬಗೆಗೂ ಇದೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ! ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದುರ್ಗಾ, ಪಾರ್ವತಿ, ಪದ್ಮಾವತಿ, ಕಾಲೀ, ಚಾಮುಂಡಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ಅರ್ವಾಚೀನ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪತಿಯು ಯಾರೆಂಬ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಪತಿಯ ಹೆಸರಿನ ಲಿಖಿತ ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, 'ಅಂಬಾ ರುದ್ರನ ಸೋದರಿ' ಎಂದು ಯರ್ಜುವೇದದ ವಚನವಿದ್ದರೂ, ಇಂದು ಭವಾನಿ ಅಂಬಾದೇವಿ ರುದ್ರನ ಅರ್ಧಾಂಗಿಯೆಂಬುದು ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಶ್ರೀಸೂಕ್ತದ ಮೂಲ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಈ ದೇವಿಯು ಯಾರ ಪತ್ನಿಯೆಂಬ ನಿಃಸಂದಿಗ್ಧ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಬಳಿಕಿನ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ವಿಷ್ಣು ಅಥವಾ ನಾರಾಯಣ ಪತಿಯೆಂದೇ ಬಗೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ಮಾಳಮ್ಮನಿಗೆ ಈ ಸೌಭಾಗ್ಯ ದೊರೆತಂತಿಲ್ಲ! ಶ್ರೀ ಅಂಬಾಭವಾನಿ, ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯರ ಕುರಿತು ನೂತನ ಸು-ಸಮಯ ತಲೆದೋರಿದಂತೆ, ಶ್ರೀ ಮಾಳಮ್ಮನವರ ಪಾಲಿಗೆ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಂತೂ 'ದುಃಸಮಯ'ವೇ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ! ದೈವತದ, ಸುದಿನ ದುರ್ದಿನಗಳು ಆ (ದೇವರ) ಭಕ್ತವರ್ಗದ ಸುದಿನ-ದುರ್ದಿನಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಿರಲು ಶಕ್ಯವೆ? 'ಅದು ತಮ್ಮ ದೈವತವಲ್ಲ'ವೆಂದು ಅದರತ್ತ ಬೆನ್ನು ತಿರುವಿ ಬೇರೊಂದು ದೇವರ ಆರಾಧಕಾರದವರ ಮಾತು ಬೇರೆ. ಮಾಳವ್ವ ಎಂಬ ಸಂಕೇತವು, ಆಪ:ರಸ, ಪರ್ವತ ಹಾಗೂ ಚಂದ್ರ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಅರ್ಥಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳುದಾಗಿದೆ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಅತಿ ಪುರಾತನ ದೇವತಾವಾಚಕ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಳ ಅಮ್ಮ ಇದು ಒಂದು, ಎಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವೇದಪೂರ್ವ-ಕಾಲದ ಆದಿಮಾತಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಭಾರತೀಯ ಸ್ರೋತದ ಉಗಮದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ

ಈ 'ಮಾಳ' ದೇವಿ ಇದ್ದಾಳೆ. 'ಮಾಳ' ಈ ಪ್ರತಿಮಾ : ಸಂಕೇತದೊಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಆಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಂತರಿತ ರೂಪಗಳು, ಅವುಗಳ ಏರಿಳಿತಗಳು ಇದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರ, ವೃಕ್ಷ, ಆಪ ಃ ರಸ, ಸರ್ಪ, ವ್ಯಾಘ್ರ, ಕಮಲ ಇವು ದೇವೀಸಂಕೇತದೊಳಗಿನ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳು, ಬಳಿಕ ಜ್ವಾಲೆ ಇದೂ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಗವಾಗುವುದು. 'ಚಿದಗ್ನಿಕುಂಡ ಸಂಭೂತೇ', 'ವಿದ್ಯುನ್ಮಾಲಿನೀ' 'ಜ್ವಾಲಾಮಾಲಿನೀ' ದೇವಿಯರು ಎಂಬುದು ಇದೊಂದು ನೂತನ ಸಮಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದ ದೃಶ್ಯ. ನೀರೆ, ತಾರೆ, ತಾವರೆ, ಚಂದ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕದ ಬಳಿಕ ತಲೆಯೆತ್ತುವುವು. ಆದರೆ, 'ಮಾಳ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೊದಲತನವು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿದೆ! ಮಾಳ-ಮಾಡ ಈ ತಮಿಳು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ, ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್ಹಾಟ, ಮಧ್ಯಭಾರತದಷ್ಟು ವಿವಿಧಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ನಾಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪದರುಗಳ ತಳದಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವಾಗ ಇದು ಏನೊಂದು ವಿಕೃತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇದುವೆ ಈ ದೇವಿಯ ಪುರಾತನತ್ವದ ನಿಶ್ಚಿತ ಲಕ್ಷಣವು ಎನ್ನಬಹುದು. ಗುಡಿಯ ಕಟ್ಟಡದ ಹಳತು, ಅದರ ಅವಸ್ಥೆ; ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವರ ಹಳೆ ಹೆಸರು ಇಂತಹ ಕುರುಹುಗಳಿಂದ ಆ ದೇವರ-ಆ ದೇವಾಲಯದ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಾಳ'ಮ್ಮ ಇಂದು ಗಂಡು ದೇವರ ಬಂಗಾರದವಳೆಂದು ವರ್ಣಿಸುವ ಹಾಡುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಕುರುಬರ ಮಾಳೆಯು, ಭೈರವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿದಳು ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಹಾಡುಗಳುಂಟು! ಆದರೆ ಮಾಳಿಯ ಗಂಡನು ಮಾಳನು ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮಾಳ ದೇವರು ಮಾಲ>ಮಲ್ಲ, ಮಲ್ಲಯ್ಯ ಎಂದೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಮಾಳಿ, ಮಾಲಿ, ಮಾಲಿನೀ, ಮಾಲಾ, ಮಲಯವತಿ ಆಗುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳೆ 'ಮಾಯ'ಮ್ಮನೂ ಆಹುದು! 'ಮಾಯ'ಮ್ಮ ದೇವಿ ಈ ದೇವತಾನಾಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ್ದು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ತಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ಮಾಳಮ್ಮ, ಕರೆವ್ವ, ಕಂಟೆವ್ವ, ಬನದಮ್ಮನಂತೆ 'ಮಾಯ'ಮ್ಮನ ಜಾತ್ರೆಗಳು ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೀವನದ ಅಂಗವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಈ 'ಮಾಯಿ' ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಸಲು ಅಶಕ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವ ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಕಂದಮಿಳ ಎಲ್ಲ ಶಾಖೆಗಳ - ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಸಾಲದ್ದರಿಂದ ತೆಪ್ಪಗಿರ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬರೊ ಅವರ ಕೋಶದಿಂದ ಈ ಆವಶ್ಯಕ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ. ಮಲಯ-ಮೈಲ ಈ ರೂಪದಿಂದ ಮೈಲಾರಿ-ಮಲ್ಲಾರಿ ದೇವತಾ ನಿರ್ಮಿತವಾದುದು ಉಂಟು. ಮೈಲಾರನ ಮಡದಿ ಮಾಳವ್ವೆ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿದ್ದು ಗಂಗೆಮಾಳವ್ವ, ತುಪ್ಪದಮಾಳವ್ವ ಎಂಬ ವಿಭೇದವು ತಲೆಯೆತ್ತಿದ್ದುಂಟು!

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಆದ ಮಾಳವ್ವನ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಕಂನಾಡಿಗಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ತಮವಾಗಿವೆ. ಕಂನಾಡ ಮಾಳಚಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮ್ಹಾಳಸೀ ಅಥವಾ ಮ್ಹಾಳಸಾ. 'ಮ್ಹಾಳಸಾ ಕಾಕೂ' ಎಂಬುದು ಪುಣೆಯ ಕಡೆಗಿನ ಒಂದು ಪಡೆನುಡಿ. 'ದೇಶೀ' ಗ್ರಾಮೀಣ-ಮುತ್ತೈದೆ-ಮ್ಹಾಳಸಾಕಾಕೂ! ಶಹರಿನ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದವಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೆ ಮತ್ತೆ! ಮೈಲಾರನ ಖಾಸಾ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ! ಉಪಪತ್ನಿಯರ ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಜೋಡೆಯನ್ನಿಡದ ಪುರುಷನು, ಪುರುಷನೊ ಅವನು? ಈ (ಮೈಲಾರ) ಮೈರಾಳ, ಮಲ್ಲಾರಿಯು ಮೆಚ್ಚಿದ ಇನ್ನೊಬ್ಬಳ ಹೆಸರು (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ) 'ಬಾಣಾಯಿ'ಯಂತೆ! ಇವಳು ವೈಶ್ಯಕನ್ನೆ! ಆದರೆ 'ಬಾಣಾಯಿ' ಹೆಸರು ಉಚ್ಚಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಸರಾಗಿದೆ, ಎಂಬುದು ಈ ದೇವಿಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಈ ದೇವಿಯ ಮ್ಹಾಳ>ಮಾಳ ಈ ಮೂಲ ಹೆಸರಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳ ಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮಾಳ ಇದು ಮರಾಠೀ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡು ನುಡಿ. ರಾನ=ಮಲೆ=ವನ ಬನ; ಆದುದರಿಂದ 'ಬಾಣ (ಆಯಿ)' ಎಂಬುದು 'ಬನ (ಆಯಿ)' ಎಂದಿರಬೇಕು. ಮಾಳ-ಗುಡ್ಡ, ಮಾಳ-ರಾನ ಈ ಭಾಷಾಂತರಿತ ಜೋಡುನುಡಿಯು ಅವಶ್ಯವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ 'ಮಾಳ'ದ ಪುರಾತನತ್ವ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರದೆ ಇರಲಾರದು.

ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮನವನ್ನಾಳುವ ದೈವತ ಕಥೆಗಳು ತತ್ಕಾಲೀನ 'ಸಮಯ'ಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ರೂಪ ಗೊಳ್ಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ದೈವತಕಥೆಗಳು ಮಾರ್ಪಡುವುದು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತ ಘಟನೆಯೆ ಸರಿ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಿಂದ 'ಸಮಯ'ಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹೊಸ ಪಡ್ಡಾಡ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಮೂಲಕಥೆಯ 'ಮೈಗೆಡಲೀಯದೆ' ಅದರ ನೂತನೀಕರಣವಾಗುವುದನ್ನು ಹಲವು ಬೇರೆ ಉದಾಹರಣಗಳಿಂದಲೂ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವೇದದ 'ಜಲಾಷಃ' ಶಿವನು (:ರುದ್ರನು) ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ 'ಗಂಗಾಧರ'ನಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ವೃಷಭ'ನ ಮಡದಿ 'ಗೌ'; ಇದು, ತರ್ಕಬದ್ಧ, ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತ ಸಂಬಂಧ. ರುದ್ರಿಯರ ತಾಯಿ ಅದಿತಿ: 'ಗೌ', ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ, ವೇದದ 'ಗೌರೀ' ಮಿಮಾಯ ಸಲಿಲಾನಿ ತಕ್ಷತಿ.....' ಎಂಬ ಋಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಗೌರೀ' ಸಂಕೇತವು ವಾಕ್=ಧೇನು ರೂಪ(ಕ)ವಾಗಿದೆ.[೬] ಆದರೆ, ನಿರುಕ್ತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಗೌರೀ ಮತ್ತು ಗೌ (ಗೋ) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ! ಆದರೂ ಈ ಕವಿ ಸಮಯದಂತೆ ಗೌರೀದೇವಿ ಗೋವು ಆಗುವಳು. ರುದ್ರ-ಶಿವನಿಗೆ-ಗಂಗಾಧರನಿಗೆ, ಒಬ್ಬಳು (ಗಂಗೆ) ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಇರುವಾಗ, ಆತನಿಗೆ 'ಗೌರೀ' ಎಂಬ ಇನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ಉಪ-ಪತ್ನಿಯೊ, ದ್ವಿತೀಯ ಪತ್ನಿಯೊ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ! ವೇದಕಾಲದ ದೇವತಾಧಾರಣೆಯ (concept) ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತುಕೊಂಡರೆ, ಆ ಬಳಿಕ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗುವ ಆ ಕಥೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಬದಲು, ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಇರುವುದು ಅಶಕ್ಯ. ಆದ ಮಾರ್ಪಾಟದ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯೆ ಕಾರಣವಿರುವುದು, ಅಷ್ಟೇ ನಿಶ್ಚಿತವಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈಚಾರಿಕ ಮಟ್ಟದ ಏರಿಳಿತಗಳೂ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುವು.

ಪ್ರಸ್ತುತ, 'ಮಾಳಿ'ಯ ಪರಿವರ್ತನಗಳೂ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿವೆ. ಸ್ಥಳ-ಕಾಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪದಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಹಾಗೂ ದೇಶಿಕೋಶಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂದು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದ್ಗಮ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸದ ಯಥಾರ್ಥ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮರಳಿ ರಚಿಸಲು (reconstruct) ಶಕ್ಯವಾಗಲಿದೆ. ಆದರೆ, ಬಟ್ಟೆಯ ಗಿರಣಿಗಳು ಇಲ್ಲದಂದು ಅಥವಾ ನೂಲುವುದು ನೇಯುವುದು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಮಾನವನು ತೆಪ್ಪಗೆ ಬಿದ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಉಂಟೆ? ಅವನು 'ಪಟ್ಟು'ಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದ ಗಿಡದ 'ಪಟ್ಟೆ'-ಪಟ್ಟೆ, ಇದೇ ಅವನ ಮೊತ್ತಮೊದಲ 'ವಸನ'-ವಾಸಸ್ ಎರಡೂ ಆಯ್ತು! ಇಂದಿನ ಬಟ್ಟೆ<ಪಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ, ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ಪ್ರಾರಂಭದ ಜೀವನ ಚಿತ್ರವು, ಈ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಸಾರರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇತಿಹಾಸಶಾಸ್ತ್ರಿ ಆರ್. ಜಿ. ಕಾಲಿಂಗ್‌ವುಡ್ ಈ ಮಾತನ್ನು ತುಂಬ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸೂತ್ರಬುದ್ಧ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಹೀಗೆ

> The history of the past incapsulated in a context of present thought, and though thus belongs to the present, it is separated from it.[೭]

ಕಂನುಡಿಯ ಒಂದೊಂದು ಪಡೆನುಡಿಯಲ್ಲಿ (idiom) ಪಡೆಮಾತಿನಲ್ಲಿ, (phrase), ನಾಣ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಜನಜೀವನದ ಪಾಚೀನ ಅಂಶಚಿತ್ರಗಳು, ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಕ್ಕೆ ಅಮೋಘವಾದ ಪ್ರಕಾಶದಾಯಕವಾಗಲಿವೆ. ಅಂತಹ ಬೇರೆ ಸಂಗತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದಲ್ಲಿ ಹೊಲಿದ ಬಟ್ಟೆ, ಮಡಿಗೆ ಬರದು ಇಡಿಯಾದ ಧೋತರ, ಒಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು; ಇದು ಸೂಚಿ, ಹೊಲಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಮೊದಲಿನ ನಡೆವಳಿಯ ಅವಶೇಷ. ನೂಲಿಗಿಂತ ನಾರುಬಟ್ಟೆ (<ಪಟ್ಟೆ) ಹೆಚ್ಚು ಪವಿತ್ರ; ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಇನ್ನೂ ಪುರಾತನ! ಮರದ ಪಟ್ಟೆ! ಮೂಲ ಪಟ್ಟೆಯ ಈ 'ವಸನ' ಮರಗಳ ಸಾಹಚರ್ಯದ ವಾಸಸ್ (ಸ್ಥಳ) ಆ ಕಾಲದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸುವುದು, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ; ~~ಆ ಆದಿ~~ಯುಗದ ಇನ್ನೂ ಹತ್ತಿರದ ವಾಸಸ್: 'ಹುಟ್ಟಿಗೆ'= ಬೇವಿನ ತೊಪ್ಪಲ ಉಡಿಗೆ! ಹೀಗೆ ಈ

ನೆನಹುಗಳು ಈ ತುಂಡು-ಅಂಶ ಚಿತ್ರಗಳು, ಅಗೆತಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುದ್ದಲಿಗೂ ನಿಲುಕಲು ಅಶಕ್ಯವಿರುವ, ಆದಿಯುಗದ ಆಳಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬಲ್ಲುವಾಗಿವೆ! ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಜಾಗತಿಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇತ್ತ ಕಾಣಿಕೆ ಇದು. ದೀರ್ಘ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಮಾಡಿರುವ, ನಾನಾ ತಂಡಗಳ-ಆದಿವಾಸಿಗಳ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಾಗಿ, ಭಾಷೆಯ ಪದಗಳ ಅರ್ಥದ ಪದರು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಲು ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬಾಷೆಯ ತಳಪಾಯದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿದ ಪುರಾತನ ಜೀವನ ರೀತಿಯ ಅಂಶ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದರಿಂದ ಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ; ಇದು ಮಾನವೇತಿಹಾಸದಿಂದ ದೊರೆವ ಬೆಳಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಪದಗಳ ನಿರುಕ್ತದ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಏಕಾಂತಿಕ ದಾರಿಯು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸರಿ ದಾರಿಯಿಂದಲೇ ಒಯ್ಯುವುದೆಂದು ನಂಬಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ದುರ್ದೈವದಿಂದ, ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಈ ಒಂದೊಂದು ಪಂಥೀಯರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ದಾರಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅತಿರೇಕದ ಅಭಿಮಾನ ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿದೆ. ಮೂಲಗುರಿಯಾಗಿರುವ 'ಸತ್ಯ' ಒಂದು ಬದಿಗೆ ಉಳಿದು, ಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಥೀಯ ಅಭಿನಿವೇಶವು ನಮ್ಮನ್ನು ಎತ್ತಲೊ ತಳ್ಳಿಕೊಂಡು ಕಣ್ಗೆಡಿಸುವ ದೃಶ್ಯಗಳು ಆಗಾಗ ಕಾಣುತ್ತವೆ.

'ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತುದರ ಹೊರತಾಗಿ ಬೇರಾವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದು ಮಾತಾಡಲು ಸಿದ್ಧರಿಲ್ಲ'ದವರ ಆಗ್ರಹದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂನಾಡಿನ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನಾರಚನೆ ಅಶಕ್ಯಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ! ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿ, ಕೊಪ್ಪಳ, ಬ್ರಹ್ಮಗಿರಿ, ಪಿಕಳಿಹಾಳದಿಂದ ತೊಡಗಿ, ಮಹೇಶ್ವರದ (ಮಧ್ಯ ಭಾರತದ) ವರೆಗೆ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦೦ ವರುಷದ ಹಿಂದಿನ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುರಿ-ದನ ಸಾಕಿಕೊಂಡು, ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಉತ್ತಿ ಬಿತ್ತಿ ಹುರುಳಿಯಂತಹ ಪೈರು ತೆಗೆದು, ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದ ಜನಪಂಗಡಗಳ ವಸತಿಗಳು ಎಂಬುದು, ಈ ತಜ್ಞರೆಲ್ಲ ಒಪ್ಪಿದ ಸಂಗತಿ. ಸುಮಾರಾಗಿ ಇದು ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಹೇಳುವರು. ಆದರೆ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಯಾವ ಜನದ್ದು? ಎಂದರೆ, 'ಅವರಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವುದು ಹೇಗೆ?' ಎಂದು ಹಿಂದೆಗೆಯುವ ಹಲಕೆಲರು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ! 'ಇವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ವಸತಿಗಳೆನ್ನಬಹುದೆ?' ಎಂದರೆ, ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯಿಡ್ ಅಥವಾ ಆ ಬಗೆಯ ಭಾಷಿಕರವೆ?' ಎಂದರೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಆ ಅಂಶವು ಇರುವುದೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ; ಎನ್ನುವರು. ಹಾಗಾದರೆ, ಈ 'ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ' ಬಿಟ್ಟರೆ, ಇನ್ನುಳಿವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಾದ ಅವಶೇಷಗಳು ಯಾವ ಜನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವು? ಅಥವಾ ಇವು ಯಾವ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ '೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮಾತು; ನಾವು ಹೇಗೆ ಹೇಳೋಣ' ಎಂದು ಮಾತು ಹಾರಿಸುತ್ತಾರೆ!

ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಸಂಯಮ, ಕೆಲವೊಂದು ಸಂದೇಹದ ತಟಸ್ಥಭಾವ ಅವಶ್ಯವೆ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವೇನು? ಅಗೆತಕ್ಕಾಗಿ ಅಗೆತವೆ? ಅಗೆದು ಹೊರತೆಗೆದ ಎಲುವುಗಳಿಂದ ಆಗ ಕೆಲವು ಜನವಿತ್ತು; ದನಗಳಿದ್ದುವು, ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ ತೀರಿತೆ? ಈಗ ಅಲಂಕಾರವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುವ ಮಣಿಗಳ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರ, ಬಂಗಾರದ ಮುರುವು ಮೊದಲಾದುವು ದೊರೆತುವು. 'ಮಣಿ'ಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜಲಾಶಯಸ್ಥ ಶಂಖ, ಸಿಂಪಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಮಣಿಯಾಕಾರದ ವಸ್ತುಗಳು, ಆಮೆಯ ಬೆನ್ನೆಲುವು ಬಳಸಿದ್ದು, ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಹಾವು, ಎತ್ತಿನ ಪೂಜೆ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆ, ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶ್ವಾಸವಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕುರುಹು ಇವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾಯಿತು. ಆದರೆ, ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಪರಂಪರೆ ತೀರ ನಷ್ಟವಾಯಿತೆ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅವಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಜನಪಂಗಡದ ಅಂದಿನ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟಾಸ್ಪಷ್ಟ ಛಾಯೆ, ಪ್ರತಿ-ಬಿಂಬ ಇಂದಿನ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜನದಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳನಿತೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆ?

ಪೂರ್ವಜನ್ಮದೊಳಗಿನ ನಂಬುಗೆಯ ಮೂರ್ತಿಮಂತ ಚಿತ್ರ 'ಮಗು' (೪೯)! ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು! 'ಮಣಿ' ಇದು ೨೪ ತತ್-ಸಮಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು! ಸಂಸ್ಕೃತದಂತೆ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಗೂ ಹಕ್ಕು ಇರುವ ಪ್ರತಿಮೆ-ಅಥರ್ವವೇದದಲ್ಲಿ 'ಶಂಖ-ಮಣಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಮುದ್ರಸ್ಥ 'ದಿವ್ಯ' ಪವಾಡ ಶಕ್ತಿಯ 'ಮಣಿ'ಗಳ ಸ್ತೋತ್ರವಿದೆ! 'ಮಣಿ' ಇದು ಶುದ್ಧ ಕಂದಮಿಳ ಪದವೆಂದು ಡಾ. ಬರೊ ಕೋಶವು ಹೇಳುತ್ತದೆ! ಮಣಿಯು ಬಳ್ಳಾರಿ, ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಅವು ೪೦೦೦ ವರುಷದ ಹಿಂದಿನವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ! ಈ ಕಂದಮಿಳು ಭಾಷಿಕರು, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೇದಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಪಂಜಾಬಿನಿಂದಲೇ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರ ಬಗೆಗೆ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಉತ್ಖನನದ ಅವಶೇಷಗಳು ವೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪುರಾತನವಿರಬೇಕು, ಎಂದೂ ಈ ಅಗೆತದ ತಜ್ಞರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಈ ಅವಶೇಷಗಳು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರವು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಲು, ಅಳುಕುವ ಒಂದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. 'ಇವು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ ಅವಶೇಷಗಳಾಗಿರುವ' ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಲ್ಲಿ, 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು, ಕೇವಲ ಆರ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ, ಎಂಬ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳಲಿದೆ! ಪ್ರಾಕೃತದ ಜನ್ಮಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಗಂಗಾ-ಯಮುನಾ ತೀರದಲ್ಲೇ ಕಂದಮಿಳ (ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ) ಭಾಷಿಕರು ಇದ್ದುದಾಗಿ ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ; ಆದರೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮೈದಾಳುವಾಗ ಅದರ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ 'ಕಂದಮಿಳ' ಭಾಷಿಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಸೇಂದಣೇ, ಕುಟಣೆ, ವಾಳಣೆ, ಮುಡಪಣೇ ಅಟಣೇ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಂದಮಿಳ ಶಾಖೆಯ ಆಖ್ಯಾತಗಳು ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂದವನೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವಿದ್ದೂ, ಈ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವು ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ! ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ!

ಪುಣೆ-ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಡಾ. ಭಾಂಡಾರಕರ-ಪ್ರಣೀತ ಈ ಪರಂಪರೆಯು, ಇಂದಿಗೂ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾಗಿ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಡಾ. ಇರಾವತೀಬಾಯಿ ಕರ್ವೆ ಹಾಗೂ ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಹ್ಯಾಮಂಡೋರ್ಫರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು (theory) ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಗುಜರಾತ ಹಾಗೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳು 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸೋಂಕಿನಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಹ್ಯಾಮಂಡೋರ್ಫ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಶ್ರಯವು ದೊರೆವ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನವನ್ನು ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದೂ ಆಗಿತ್ತು. ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಡೆಕ್ಕನ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಖನನ ಮೂಲಕವಾದ ಸಂಶೋಧನ ಇಲಾಖೆಯ ಮುಖ್ಯರು. ಡಾ. ಸುಮಿತ್ರ ಕತ್ರೆ ಆ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಡೈರೆಕ್ಟರರು; ದ್ರಾವಿಡರು ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದರೆಂದ ಮತದವರು. ಡಾ. ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿ ಅವರೊಡನೆ ಶಬ್ದಗಳ ನಿರುಕ್ತಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪತ್ರವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಬರೆದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಗುಜರಾತವು ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತವಿರುವ ವಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ! ಡಾ. ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಇಡಿ ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಕಂದಮಿಳ ಸಂಪರ್ಕರಹಿತವಾದ ಒಂದೂ ಭಾಷೆ ದೊರಯದು! ಆದರೆ ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರಿಗೆ ಗುಜರಾತಿನ ಪುರಾತನ ಸ್ಥಳನಾಮ, ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಆ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಂಪರ್ಕವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.[೮]

ಇನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಚಾರ : "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಜೀವನ, ಪರಂಪರಾ, ಪ್ರಗತಿ ಆಣಿ ಸಮಸ್ಯಾ" ಎಂಬ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಲೇಖನಗಳುಳ್ಳ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರರ ಪ್ರಣೀತ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾದವು ಇಂದಿಗೂ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ! ಈ ಗ್ರಂಥದ ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಸಂಕಾಳಿಯಾ, ತಾವು ಸಂಶೋಧಿಸಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿರುವ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾಮ್ರಯುಗದ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಬಂಧ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಮತ್ತು ಕೆಲರು ಪುರಾತನ

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಈ ಪ್ರೇದಶದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಒಂದೂ ಮಾತು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದುದನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಶ್ರೀಮತಿ ದುರ್ಗಾಬಾಯಿ ಭಾಗವತ ಇವರಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಒಪ್ಪಿದ ಅಪವಾದ ವಿರಳ. ಆದರೆ, ಇಂತಹರು 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪ್ರಭಾವ ಎಂಬ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೆ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿರಿಮೆಯ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವರು! ಆ ಪ್ರಭಾವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ತೀರ ಅಲ್ಪ ಮತ್ತು ಈ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪದದ ನಿಶ್ಚಿತ ಅರ್ಥವೇನು? ಇದು ಕಂನುಡಿಗೆ ಹತ್ತಿರದ್ದೆ? ತೆಲುಗಿಗೊ? ತಮಿಳಿಗೊ? ಅಥವಾ ಇವಾವುದಕ್ಕಿಂತ ತೀರ ಬೇರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆಗೂ? ಇಷ್ಟು ಆಳಕ್ಕೆ ಅವರು ಹೋಗುವ ಆಶೆಯೆ ಬೇಡ. 'ಗೋದಾವರಿ ವರೆಗೆ ಕಂನಡ 'ಜನಪದ' ಇದ್ದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವ ಕರ್ಣಾಟದ ಸಂಶೋಧಕರೆ ಇತ್ತ ಬೆನ್ನು ತಿರುವಿರುವಾಗ, ಈ ಸಂಶೋಧನಕ್ಕೆ, ಅತಿರಿಕ್ತ ಪ್ರಾಂತಾಭಿಮಾನೀ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಮುಂದಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ತಕರಾರು ನಿರರ್ಥಕ.

ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನದ ಬಗೆಗೆ ಕೆಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್ ಅವರು ತಾಳಿರುವ ಆಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಆತ್ಮೀಯತೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರ "Neolithic Cattle-Keepers of South : A Study of the Deccan Ashmounds) ಅವರ ಈ ಪ್ರಕಟನೆಯೊಂದೆ ಸಾಕು, ಇದರ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಪ್ಪುಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯಿರುವ ದೇಶ-ವಿದೇಶದ ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಹಲಕಾಲದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಬೂದಿಯ ಗುಡ್ಡಗಳು, ಒಂದೂ ಕಾಲು ಶತಮಾನವು ಉರುಳಿ ಹೋಗಿದೆ! ಈ ಬೂದಿಗುಡ್ಡಗಳಿಂದ ಸಂಶೋಧಕರ ಯಕ್ಷಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿತರಾದವರಲ್ಲಿ ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್ ಇವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಕೆಂಬ್ರಿಡ್ಜ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಹತ್ತಿರದ ಪಿಕಳಿಹಾಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕುಸಾವಿರ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಜನವಸತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಬೆಳಕಿಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮ ವಹಿಸಿದ ಮಹನೀಯರು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೂದಿಗುಡ್ಡಗಳ ಈ ಕುರುಹುಗಳು ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡರವು-ಹಟ್ಟಿಕಾರ: ದನಗಾರ, ಕುರುಬರವು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಇವರು ಎಳ್ಳನಿತು ಅಳುಕಿಲ್ಲ!

ಜನಜೀವನದೊಡನೆ ಏಕರೂಪವಾದ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳು ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಪರಂಪರೆಯಲಿ-ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ-ಸಾವಿರಾರು ವರುಷಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ನಡೆದು ಬರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಯಾವುದೊಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಪುನಾರಚನೆಯು ಅಶಕ್ಯವೇ ಸರಿ. ಭಾರತೀಯರಂತೂ, ತಮ್ಮ ಸನಾತನತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ; ಅಲ್ಲದೆ ಅರ್ವಾಚೀನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಅವರ ಈ ಸನಾತನತ್ವದ ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ತಥ್ಯಾಂಶವು ಉಂಟೆಂದು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೌತಸ್ವರೂಪದ ಕಾಲದೊಡನೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ 'ಸಮಯ' (cultural time) ಕೆಲವೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆ ಇದೆ. ಮಹಮ್ಮದೀಯರ ದಾಳಿಯ ನಂತರ ತೀರ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ಸಂಹಾರಕ ವಿಪರೀತ ಕಾಲವನ್ನು ಎದುರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೊದಲಿನ ವಿಸ್ತೃತ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಸಂಕೋಚಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೊರಟಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಆ ಹಾನಿಯನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸಿದೆ, 'ನಿನ್ನೆ'ದನ್ನೇ ಇಂದಿನಲ್ಲೂ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಇವರು ತವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ-ಸವಿಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ, ನವೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರು 'ಪರವಾ ಇಲ್ಲ'! ತಮ್ಮ ಈ ಕ್ಷಯರೋಗಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಆವಶ್ಯಕತೆಯ ಅರಿವು, ಈ ಸಮಾಜದ ಅಂತರ್ಗತ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಂಥೀಯರಿಗೂ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದ ಎನಿಸುತ್ತದೆ! ಆದರೂ ಸಾಂಘಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮ್ಯಕ್ ಯೋಜನೆಯನ್ನೊಂದು ಕೈಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ! ತಮ್ಮೊಳಗಿನ, ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ-ಜಾತಿ

ಮತಗಳ ಅಂತರ್ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ! ಅಲ್ಲದೆ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಸಂಭ್ರಾಮಕ ಭಾವನೆಯು, ಇವರನ್ನು 'ತಾವು ಬಹುಸಂಖ್ಯರು ಎಂಬ ಮಬ್ಬಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ (: ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ, ಪ್ರಾಂತಗಳ ಜಗಳದಲ್ಲಿ) 'ಹಿಂದೂ' ಸಂಖ್ಯೆ ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ ಹೊರಟಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯು ತಂದೆಯಿಂದಲೊ? ಅಥವಾ ತಾಯಿಯಿಂದಲೊ? ಏನೊಂದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ದಿಕ್ಕಿನಿಂದಲೂ, 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಸಮಾಜದ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಮುಸಲ್ಮಾನ-ಶರೀರ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ದಿನದಿನಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತವೆ ಇದೆ! ಇದರ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆ ಇಲ್ಲ! ಜನ್ಮದೊಡನೆಯ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಸಡಲಿಸಿ, ನೂತನ 'ಸಮಯ' ನಿರ್ಮಿಸುವ ದೂರದರ್ಶೀ ಸಮರ್ಥ ನೇತಾರರ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಸಮಾಜದ ಭವಿಷ್ಯವು ತೀರ ಸಂದಿಗ್ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ! 'ಸನಾತನತ್ವ'ವು ಬೇಕೊ? ರಾಷ್ಟ್ರವು ಬೇಕೊ? ಎಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯುಂಟಾದಾಗ ನೂರಕ್ಕೆ ತೊಂಬತ್ತರಷ್ಟು ಜೀವಗಳು ತೊದಲುವುವು; ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿಗಳ ಗುರುವರ್ಗದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ 'ಸನಾತನತ್ವ'ದ ಮುಂದೆ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಾನ ದೊರೆತ ಪ್ರಸಂಗಗಳೇ ವಿರಳ. 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಸಮಾಜವು ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತಾನೇ 'ಸನಾತನಿ' ಜಾತೀಯವಾದಿಯಾಗ ಬಯಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಜನ, ಮುಸಲ್ಮಾನೀ ಕೇವಲವಾದೀ ('ಪಾಕ'ರ) ಸನಾತನತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು, ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥರಾದಾರು! ಪಾಕಿಸ್ಥಾನದ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ತರುವಾಯದಲ್ಲಿ ಸಹ, ಭಾರತದ ಪ್ರತಿಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿ ಊರೂರಿಗೂ 'ಪಾಕ'-ದ್ವೀಪಗಳು, ಹವಳದ ನಡುಗಡ್ಡೆಗಳಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೆ ಇವೆ. ಇವು ಗೇಣಗಲಿನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸುಸಂಘಟಿವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಲಗ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವಿಭಾಗಗಳಾಗಿ, ಪ್ರಭಾವ ಬೀರತೊಡಗಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೀ ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳಾದ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬವರೊಳಗಿನವರಿಂದಲೆ, ಚುನಾವಣೆಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ-ಅ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ 'ಪಾಕ'ರ ಸಂಘ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಪೋಷಣೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ 'ಹಿಂದೂ' ಎಂಬ ಸಮಾಜದ ಒಳ ಬಣಗಳು ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಭ್ರಾಮಕ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ತಮ್ಮ ಇಡೀಸಮಾಜದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕ್ಷೀಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸುದೈವದಿಂದ ಮುಸಲ್ಮಾನರೊಳಗೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿವೇಕವು ಜಾಗ್ರತವಾದ ವಿಚಾರವಂತರು, ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ಈ 'ಪಾಕ' ಸಂಘಟನೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತ್ಯತೀತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಉಭಯ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಬಹು ಸಂಖ್ಯ ನೇತಾರರ ಜಾತ್ಯತೀತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಯೆ ಇನ್ನೂ ದುರ್ಬಲವಿರುವುದರಿಂದ, ಹಿಂದೂ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಎಂಬ ಭೇದದ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಿನ ಜೀವನ ರೀತಿಗೆ ಪೋಷಿಸುವ ನೂತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ 'ಸಮಯ' ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಅನುಭವದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಈ ಕಟು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನೆನೆಪಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣವೆಂದರೆ, ಭಾರತೀಯ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಿರುವ ಸನಾತನ ದೃಷ್ಟಿಗೆ, ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತೀಯ ಪರಂಪರಾಗತ ಜಾತಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತದ ಭಾವನೆ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಲು-ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಏನೂ ಸಂಕೋಚವೆನಿಸುವುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ! ಮತ ಪಂಥಗಳೇ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳವು, ಎಂಬ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಆದಕಾರಣ ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ನಡೆನುಡಿಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು ಈ ಜನದ ಇಂದಿನ ನಡೆನುಡಿಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥೂಲಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮವರ ಆತ್ಮವಿಸ್ಮೃತಿಯು ಮಾತ್ರ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ, ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್ ಅವರ ರೀತಿ; ಅವರು ಅನುಸರಿಸಿದ ಕ್ರಮವು ಇನ್ನುಳಿದವರಿಗೂ ಒಂದು ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಬಳ್ಳಾರಿಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೂದಿಯ ಗುಡ್ಡಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕುತೂಹಲವು ಜಾಗ್ರತವಾದೊಡನೆ ಅವರು ಕಾರ್ಯಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ರೀತಿಯು ಮನನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಬೂದಿಯ

ಪೂರ್ವೋತ್ತರವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು, ಈ ಮೊದಲು ಆಗಿರುವ ನೂರಾರು ವರುಷಗಳ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ವಿವರ, ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೊದಲು ಒಮ್ಮೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ ಉತ್ಖನನ ತಜ್ಞರೆಂಬ ಫೂಲೆ, ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಡಾ. ಮುಜಮದಾರ ಸಂಗಡ ಆದ ವಾದದಲ್ಲಿ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ನಾಣ್ಯಾದಿ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉಳಿದ ಆಧಾರಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವಾಗಿ ಹೇಳಿ ಅವರು ಕೇವಲ 'ಪೋಥೀವಾಲೆ' ಪದ್ಧತಿಯವರಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡದ್ದಾಯಿತು. ಬಳ್ಳಾರಿಯ ಬೂದಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು ಅವರನ್ನು ತೀರ ವಿಪರೀತ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿತು! ೧೯೪೦ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಮರಳಿ ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಲಿದ್ದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯು, ಫೂಲೆಯವರ ತಪ್ಪುಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಿಂದ ಬೇರೆ ದಾರಿ ಹಿಡಿದಿತೆಂದು ಡಾ. ಆಲ್‌ಚಿನ್ ಬಹಿರಂಗ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ! ಅದುರಿನಿಂದ ಕಬ್ಬಿಣ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಬಿದ್ದ ಬೂದಿಯಸಂಗ್ರಹವು ಇರಬಹುದು ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಆ ಮೇಲಣ ತಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬೂದಿಯಲ್ಲಿ ಅದುರಿನ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆತುದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಮನಗಂಡುದಾಯ್ತು!

> .....Later wrote that there was plenty of iron slag, which he had chemically tested....

ಎಂದೂ ಅವರು ಬರೆರಗಿದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. (ಅದು ಬಂಗಾರ ಕರಿಗಸುವಾಗಿನ ಬೂದಿಯಿರಬೇಕೆಂಬ ಊಹೆಯೂ ಇದ್ದಿತು). ಆದರೆ ಈ ಊಹೆಗಳು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಅಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣ ಅಥವಾ ಬಂಗಾರದ ಅದಿರು ಕರಗಿಸಿ ಉಳಿವ ಹೊಲಸಿನ ಕುರುಹುಗಳು ಏನೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಡಾ. ಆಲ್‌ಚಿನ್ ಅವರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿತು![೯]

೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶೇಷಗಳು ಬಗೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಸುತ್ತಲಿನ ಭಾಗದ ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏನು ಕಾಣಲು ಅಥವಾ ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯ? ತಜ್ಞ ಇವರಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರವಂತರು, ತಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಬಲ್ಲವರು-ಅಲ್ಲಿ ಯಾರು ಇರಬಲ್ಲರು? ಲಿಖಿತ ಇತಿಹಾಸದ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದ ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಾರಂಪರಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಅವಶೇಷಗಳ ಬಗೆಗೆ ಏನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ 'ಪೋಥೀ'ಬದ್ಧ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಿಯಮಗಳ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದ ಬುದ್ಧಿಯು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬರಲಾರದು, ಎಂದು ಡಾ. ಆಲ್‌ಚಿನ್ ಪರ್ಯಾಯದಿಂದ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

> "It is....the basic fact that no human custom or practice exists to-day, or ever has existed, in isolation; and once it had existed, unless good cause can be found to show why it has disappeared, traces of that practice may still survive, atleast in fossil form.[೧೦]

ಜೀವನವು ಒಂದು ಸಂಗೀತವಿದ್ದಂತಿದೆ. ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಂಡ ಅಥವಾ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೆ ನಡೆವಳಿ ಅಥವಾ ನುಡಿವಳಿಯು ಒಂದು 'ಸಂ-ಗತಿ'ಯಾಗಿದೆ; ಅದು ಎಂದೂ ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಸಂವಾದೀ ಅಥವಾ ವಿಸಂವಾದೀ ಘಟನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವುಂಟಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದ್ದುದು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅದರ ದೃಶ್ಯವಾದರೂ ಅದು ನಿನಾದ ತರಂಗ ಅಥವಾ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಹೋಲಿಕೆಯ ಅಂಶಚಿತ್ರಗಳು ಜನಾಂಗದ

ಜೀವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಘನೀಭೂತ ನಡೆವಳಿಯಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತ ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್, ಬೂದಿಗುಡ್ಡಗಳಿರುವ ಬಳ್ಳಾರಿ ಭಾಗದ ಜೀವನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿಯೆ ತೃಪ್ತರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾಗದ ಅರ್ಥವು ಇಡಿಯದರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿಯೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗಬಲ್ಲದು; ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಇಡಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಕ್ಕೂ ಬೇಸರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯಸ್ಥ 'ಮಹಾಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಮೂಲಕ (the great culture) ಹೆಚ್ಚೇನು ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅನುಭವ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜನಜೀವನವನ್ನು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಡೆ-ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಹಾಗೂ ಉದ್ಬೋಧಕ 'ಸಂಗತಿ'ಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರಳ. ಜನಜೀವನದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಬಳಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪುರಾತನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭದಾಯಕ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿರುವುದೆಂದು ಅವರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯವರು ಕಳೆದ ೩೫ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದ ದಾರಿ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಪ್ರಕಟನೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ! ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅನೇಕರು ಇದು ತಿರುವುಮುರುವಿನ ದಾರಿ ಎಂದುದುಂಟು!

ಬಳ್ಳಾರಿ ಭಾಗದ ಈ ಬೂದಿಯ ಗುಡ್ಡಗಳು, ಆಕಳ ಸಗಣಿಯವು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬಳಿಕ, ಆಕಳ ಬಗೆಗಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಗೋವಿಗೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣ ಸ್ಥಾನ, ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಪೂಜ್ಯಭಾವದ ಆಳ-ಅಗಲ-ಉದ್ದ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. 'ಪಂಚಗವ್ಯ' ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಭಸ್ಮ-ವಿಭೂತಿ-ರಕ್ಷೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬೂದಿ' ಈ ಶಬ್ದ-ಸಂಕೇತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಾಗಿ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ನೆರವು ಕೋರಿದ್ದಾರೆ. 'ಬೂದಿ'ಯ ನೆನಹನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಬೂದಿಹಾಳ' 'ಬೂದಿಬೆಟ್ಟ' ಎಂಬೀ ಮೊದಲಾದ ಈ ಭಾಗದ ಎಡೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದರೊಡನೆ, ಮಧ್ಯ ಭಾರತದ ವರೆಗೂ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಇರುವದರ ಶಕ್ಯತೆ ತೋರಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸು ದೊರೆತುದೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್, ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರತ ಅವಶೇಷಗಳು, ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ,-ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮೊದಲು-ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದ್ದಿತು ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವೊಂದು ವರ್ಗದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದ ಪಂಗಡಗಳು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ನೀಲಗಿರಿಯ ಸುಮಾರಿನ ವರೆಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದುದರ ಕುರುಹುಗಳು ಈಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರತೊಡಗಿವೆ. ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗೆ ಇವು ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ದೊರೆತಿವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಈ ಪಂಗಡಗಳು ಪಂಜಾಬ- ಸಿಂಧುಗಳ ವರೆಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಿಲಾಯುಗದ ಉತ್ತರ ಭಾಗ ಮತ್ತು ತಾಮ್ರಯುಗದ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ, ಈ ಪಂಗಡಗಳು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯುತ್ತ ಬಂದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಈ ಕಂದಮಿಳ ಪಂಗಡಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು, ಸಿಂಧ, ಪಂಜಾಬಗಳ ವರೆಗೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಕ್ರಮ ಅಥವಾ ವ್ಯತ್ಕ್ರಮವು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ಜನ ಭಾರತಕ್ಕೆ, ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಕುರುಹು ಹೊರಗೂ ಇರಬೇಕಲ್ಲ? ಆದ್ದರಿಂದ ಡಾ. ಅಲ್‌ಚಿನ್ ಅವರಿಗೆ, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಕೆಲವು ಎಡೆಯ ಹೆಸರುಗಳು ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಎನಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅದು ತರ್ಕಬದ್ಧ ಸಮಂಜಸ ವಿಚಾರದ ರೀತಿಯನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಚಿತ್ರಾವಶಾಸ್ತ್ರಿ; ***ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರ ಕೋಶ,*** ಪುಣೆ

೨. ***ಅಥರ್ವವೇದ ಸಂಹಿತೆ,*** viii - ೬-೧೧

೩. Vasantha Rao Deshapande; ***Kashyapa;*** Orientalist, Poona

೪. ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಎಸ್. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಅವರ ಮಾಳವ್ವೆ ಲೇಖನ ನೋಡಿರಿ. ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ; ಕ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪತ್ರಿಕೆ ೧೯೬೬, ಜೂನ್

೫. ಗ. ಹ. ಖರೆ ಅವರು ***ಮಲ್ಹಾರಿ (ಮ್ಹೈರಾಳ) ದೇವರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಾಚೇ ಕುಲದೈವತ*** ಎಂಬ ಲೇಖನ (ಬಳಿಕ ಪುಸ್ತಕ) ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದುಂಟು.

೬. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತ*** I.೧೬೪-೪೧

೭. Colling Wood R.G.; ***The Idea Of History;*** University periodical 1962

೮. Studies in the Historical and Cultural Geography and Ethnography of Gujarat, 1947 p. 181

೯. Alchin; ***Neolithic Cattee Keepers of South : A Study of the Deccan Ashmounds*** p. 45

೧೦. Ibid, pp. 88-89

೧೧. ಭಂಡಾರಕರ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಭೆಯ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ವಿಚಾರ

ಅನು-ಮಾನಿತ ಸತ್ಯ (hypothesis) ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವಕ್ಕೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮೀಪಿಸಿದ ಸತ್ಯ (fact) ಎಂದು ಸತ್ಯದೊಳಗಿನ ಪ್ರಕಾರಗಳ ತಾರತಮ್ಯ. ಅವೆರಡರೊಳಗಿನ ಅಂತರದ ತೀವ್ರ ಅರಿಮೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರಿಗೆ ಹೊರತು ಉಳಿದವರಿಗೆ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶವೆ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಕಾರದ ಘನೀಭೂತ ಬುದ್ಧಿಗಳಿಗೆ 'ಅನುಮಾನಿತ'ವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯಕೋಟಿಯೊಳಗಿನದಾಗಿಯೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ-ಕಲೆಯೊಳಗಿನ ಸತ್ಯವು ಒಂದು 'ಪವಾಡ' (:myth). ಇದು ಅನುಮಾನಿತಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದ್ದೇ. ಕವಿಯು, ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಅದನ್ನು, ತೀರ ವಾಸ್ತವ ಎನಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಹಾಗೆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವಂತೆ ತನ್ನ ಪವಾಡ(ಸದೃಶ) 'ಕೃತಿ'ಯಿಂದಾಗಿ ಅದು ಸತ್ಯವೆಂಬ ಆಭಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಾಯಣದ ಪುಷ್ಪಕವಿಮಾನವು ಕವಿಯ ಒಂದು ಪವಾಡ ಕೃತಿ. ಅದು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯದಿಂದ ವಾಸ್ತವ ಭೌತವಸ್ತುರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣತೊಡಗಿತು! ಆದರೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗಿನ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಿಗಳು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವು 'ಪವಾಡ'ವಾಗಕೂಡದು. 'ಪವಾಡ' (:myth) ಎಂಬುದರೊಳಗಿನ ಸತ್ಯಾಂಶವು ಅವನ ಅನ್ವೇಷಣೆಯ ವಿಷಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವು' ದಿಕ್ಕಾಲಬದ್ಧ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅನ್ವೇಷಕನಿಗೆ ಅದನ್ನು (ಸಾಹಿತ್ಯಿಕನಂತೆ) ತಾನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದರ ಸೂಚಕ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ದೊರೆಯದ 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'ವು 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಅನರ್ಹ. ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಕರು ಗತಕಾಲದ ನಿಜವಾದ ಒಂದು ಘಟನೆಯ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು, ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪೂರ್ತಿಕವಾಗಿ, ತಮಗೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಾರ್ಥವಾಗಿ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಸತ್ಯ' ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತ್ತಾರೆ; ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ 'ಕಣಿ'ಯ ಹತ್ತರಿನ ಸತ್ಯವೇ. ಆದರು 'ಕಣಿ'ಯವರ ಹಾಗೆ, ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಿಗಳೆಂಬವರು ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಅಥವಾ ನಿಜವಾದ ಸತ್ಯವೆಂದು ಬಗೆಯಲು ಸಿದ್ಧರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕನು, ಕಣಿಯ ಪೀಳಿಗೆಯವನೇ. ಆದರೆ, 'ಕಣಿ'ಯವನಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನವನು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಶಬ್ದ-ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ ಅದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ಗೋಚರ ಸತ್ಯದ ಹತ್ತಿರದ್ದೆಂಬ ಆಭಾಸವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆರಂಭದ ಕಣಿಯವನು, ನಿಸರ್ಗಪುತ್ರ; 'ಕುರುಬ'ನು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಶೆಕ್ಸಪಿಯರನ 'ಸೂಥ್‌ಸೇಯರ್ಸ್' ಶೆಪರ್ಡರಾಗಿದ್ದಾರೆ!

ಸತ್ಯದ ಪರಿಚಯವು ಮಾನವರಿಗೆ ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯವಾದೀ 'ಕಣೆ'ಯಿಂದಲೇ ಆದುದುಂಟು. ಆದಕಾರಣ, ಕಣೆ: ಪವಾಡ ಇದನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ನಂಬುಗೆ ಮಾನವ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆಳದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟು ನಿಂತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಗೆ 'ದರ್ಶನ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ! ನಿಜವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ : ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ : ಅ (ಮೂರ್ತ) ಸತ್ : ಹಾಗೂ ಸತ್ (ಸತ್ಯ ಅಥವಾ ಋತ=ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಭೂಮಿಕೆಯ ದೇವತಾ ವಿಚಾರವು, ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಗ್ರಂಥ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ! ಋಗ್ವೇದದ ದೈವತಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಆ ಬಳಿಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದವು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತದೆ! ಅ (ಮೂರ್ತ) ಸತ್-ಋತ-ಸತ್ಯದ ಆ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ! ಅದನ್ನು ನಗೆಗೀಡು ಮೂಡುತ್ತದೆ! 'ಕಥಂ ಅಸತಃ ಸತ್ ಅಜಾಯತ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ! ಅ (ಮೂರ್ತ) ಎಂದರೆ ಅನೃತ ಎಂಬ ಧ್ವನ್ಯರ್ಥವು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕ, ಋತದ ಭೂಮಿಕೆ ಅದೃಶ್ಯವಾಯಿತು! ವಿಚಾರ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಂತೆ, ಕಣೆ : ಪವಾಡ ಸತ್ಯ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದ ಗ್ರಂಥ ಮೊದಲು ದೊರೆಯಬೇಕು. ಬಳಿಕ, ಅಮೂರ್ತ ಸತ್ಯದ ಭೂಮಿಕೆಯು ಕಾಣತೊಡಗಬೇಕು. ಈ ಕ್ರಮವು ಮಾನವೇತಿಹಾಸದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದುಂಟು. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೀ ಸತ್ಯವು, ದೇವತಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅನುಭಾವದ ಹಂತ. ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಉದಯವಾದಂತೆ ಕಣೆ : ದರ್ಶನ ಶಕ್ತಿ ಮಂದವಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಹಾಗಾದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ತಿರುವು ಮುರುವು ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ಹೇಗೆ? ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸಜ್ಞರು ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರುಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಜನ ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ವೇದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿವೆ ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದೀ ಕಣೆಯ ಸತ್ಯದ ಉಪನಿಷದಾದಿಗಳೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿವೆ, ಎಂಬುದರಿಂದ ಮೇಲಿನಂತಹ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ, ಋಗ್ವೇದ ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷದಾದಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯವೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ಎರಡು ಭಿನ್ನಪಾತಳಿಯ, ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಎರಡು ಜನ ಪಂಗಡಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಮಿಶ್ರಣದಲ್ಲಿ, ಈ ಮುಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ರೂಪ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರ-ವಿಕಾಸ-ಕ್ರಮದ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೂ ಇದೇ ಮಾತು ಸಿದ್ಧ ವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಋಗ್ವೇದ ಭೂಮಿಕೆ, ಅಥರ್ವವೇದ ಹಾಗೂ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಭೂಮಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಇವು ಋಗ್ವೇದದ ತರುವಾಯ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಋಗ್ವೇದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಅರ್ವಾಚೀನ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ.

'ಅನು-ಮಾನಿತ' ಸತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಣೆ'ಯ ವಿಚಾರವು ಅಗತ್ಯವೆ ಇದೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದವನ್ನೇ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಸತ್ಯದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ', ಅಮೂರ್ತ ಸತ್ಯ, ಋತ ಮತ್ತು ಮೂರ್ತಸತ್ಯ ಈ ಬಗೆಯ ತಾರತಮ್ಯವು ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೀ ಸತ್ಯವೇ 'ಸತ್ಯ' ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ, ಮಿಥ್ಯ, ಮಾಯಾ ಅಥವಾ ಅನೃತ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ ರಕ್ತಗತವಾಗಿ ಶತಕಾನುಶತಕದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಥರ್ವವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವರೆಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣ ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ 'ಸತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಆ ಬಳಿಕಿನ ಮೂಲ್ಯಮಾಪನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಪಾತವಾಗುತ್ತದೆ! ಇತಿಹಾಸದ ಹೆಸರು ಮಾಯವಾಗಿ ಪುರಾಣ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ! ಇದು ಇವರ ಸ್ವ-ಭಾವವನ್ನೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು, ಪುರಾಣಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಸಂಶೋಧನಕ್ಕೆ ತೊಡಗುವುದು ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯೊಳಗಿನ 'ಅನುಮಾನಿತ' ಸತ್ಯದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರ್ ಮೂಲ್ಯಮಾಪನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಂಶೋಧಕರಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಂಖ್ಯರಿಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸಾಲದಾಗಿರುವ ಈ ದೃಶ್ಯದ ಕಾರಣವೇನು ಮತ್ತೆ?

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಶೋಧನವೆ ಹೊರತು, ಆ ಶ್ರದ್ಧೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಆಗುವ ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯು ತಮಗೆ ಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲೆಂದು, ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ನನ್ನ ಹಿರಿಯ ಹಿತಚಿಂತಕರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತನಕ್ಕೆ ವಂದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಆದರೆ, ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಯಿಡಲು ನನಗೆ ಹೆದರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯೆ, ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಪ್ರೇರಕ ಕೇಂದ್ರವಾದರೆ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ' 'ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯ' ಇವು ಅಭಿನ್ನವೆಂದು ಮೊದಲೆ ಗ್ರಹಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ! ಹೀಗಾದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಏಕಾತ್ಮತೆಯ ಆಶೆಯೇ ಬೇಡ! ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ 'ಸತ್ಯವೆ' ಅನ್ವೇಷಣದ ವಿಷಯವಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, ಸಂಶೋಧನ ಎಂಬ ಮಾತು ಅರ್ಥವಿಹೀನ. ಈಗಲೆ ವೇದದ ಸತ್ಯ, ಗೀತೆಯ ಸತ್ಯ, ಜೈನಸತ್ಯ, ಬೌದ್ಧಸತ್ಯ, ಶಾಂಕರಸತ್ಯ, ಮಾಧ್ವಸತ್ಯ, ರಾಮಾನುಜೀಯಸತ್ಯ, ಪಂಚಾಚಾರ್ಯಸತ್ಯ, ಬಸವಸತ್ಯ, ಪೈಗಂಬರಸತ್ಯ, ಕ್ರೈಸ್ತಸತ್ಯ, 'ಪ್ರಾಯಿಡ್'-ಸತ್ಯ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಸತ್ಯ-ಸತ್ಯಗಳ ತಾಕಲಾಟ ಉಂಟೇ ಉಂಟು. ಈ ನಿಲುಮೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಸತ್ಯ'ದ ಧಾರಣೆ (concept) ದೊರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಎಂಬುದು ಇದು. ಕೇವಲ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನರಂಗದೊಳಗಿನ ತೀವ್ರ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ, ಮಾನವ ಕೋಟಿಯನ್ನೆ ಎದುರಿಸಿದೆ. 'ಜೀವನ' ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಇದನ್ನು ಬೇಗ ಉತ್ತರಿಸಲು, ಕಾಲರೂಪೀ ಯಕ್ಷನು ಒತ್ತಾಯ ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಈ ವಿಚಾರವು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಲ್ಲ! ಒಬ್ಬ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೆ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಹೇಳಬಹುದು : ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂಬುದು, ವಿದೇಶದಿಂದ ಆಮದು ಆದುದು. ಈ ಜನ, ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಏನೂ ಕಾಣಿಕೆ ನೀಡಲಾರದ ನಿರ್ವೀರ್ಯರು, ಎಂಬುದನ್ನ ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ವಿದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಅನೇಕ ತರ್ಕಹೀನವಾದ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಮಾಣರಹಿತವಾದ ವಿತಂಡವಾದವನ್ನೊಡ್ಡಿ ಭರತಖಂಡದಲ್ಲಿ ಮನುಕುಲವೆಂಬುದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ, ಸರ್ದಾರ್ ಫಣಿಕ್ಕರ್ ಅವರಂಥ ಖ್ಯಾತಚರಿತ್ರಕಾರರು ಈ ವಿತಂಡವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರಾವಿಡರು ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲನಿವಾಸಿಗಳು ಎಂದು ಉದ್ಘೋಷಿಸಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರೀ ದೇಜಗೌ. ತಮ್ಮ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.[೧] ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅವರ ಜಾತಿ-ಮತಗಳ ಶ್ರದ್ಧೆಯೆ, ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯೆ ಪ್ರೇರಕ ಸ್ಥಾನವಾಗಿದ್ದುದು ಕಂಡುಬರುವಂತೆ, ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನವೂ ತನ್ನ 'ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಬಗೆಗಿನ ಶ್ರದ್ಧೆಯ-'ಸತ್ಯ'ತೆಯ ಪ್ರಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ, ತರುಣರೊಳಗಿನ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ! ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೆ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಮತ ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನದ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ದೃಶ್ಯವು ಕಾಣಬರತೊಡಗಿದಲ್ಲಿ, ಜಾಗತಿಕ ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನಭಂಡಾರಕ್ಕೆ, ಭಾರತೀಯ ತರುಣರಿಂದ, ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಮೌಲಿಕ ಕಾಣಿಕೆ ಸಂದೀತೆಂಬ ಆಶೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಸರಿಯಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ತಮ್ಮ 'ಇತಿಹಾಸ'ವೊಂದು, ಒಟ್ಟಿನ ಮಾನವೇತಿಹಾಸದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರಬೇಕು! ಆದರೆ, 'ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬುದು ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಅದರ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ, ಒಂದೇ ಇತಿಹಾಸ ಇರಬಲ್ಲುದು! ಜೀವಿಗಳು ಹಲವು ಇದ್ದರೂ ಜೀವನ-ಪ್ರವಾಹ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದು ಉಂಟು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ-ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ-ವ್ಯಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟಿನ 'ಮಾನವ ಜೀವನ ರೀತಿ' ಎಂಬುದು, ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅದು ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೀವನ ರೀತಿಯು ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೆ ಅಳವಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಇತಿಹಾಸ' ಎಂಬುವು ಅನೇಕ ಇಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಕ್ಷೇತ್ರವು ಜೀವನದ ಹೊರಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಜೀವನದ ಆಗು-ಹೋಗುಗಳ ಒಟ್ಟಿನ ಇತಿಹಾಸವು 'ಒಂದೇ' ಇರಬಲ್ಲುದು.

ಆದರೆ, ಈ 'ಒಂದೇ' ಎಂಬುದು, ತೀರ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ್ದೆ (identical) ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಎಂದಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲೂ ಸು-ಸಂಗತವಾಗಿ ಸು-ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ (coherent) ಇದ್ದುದು ವಿಚಾರವಂತರ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಾಂತ ತನ್ನ ದೇಶದ ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ದೇಶವು ಜಗತ್ತಿನ ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಂಗಾಂಗೀ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ, ಪ್ರತಿಪ್ರಾಂತದ ಇತಿಹಾಸವೂ, ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಸುಸಂಗದ ಒಂದು ಪ್ರಕರಣವಾಗಿರಬಲ್ಲುದು. ಆದರೆ, ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗಿನ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ದೊರೆತ ಬಳಿಕ, ಪ್ರತಿಪ್ರಾಂತದಲ್ಲಿಯೂ 'ತಾನು ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಸ್ವಯಂ-ಭೂ ಆಗಿಯೆ' ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದಂತೆ ಇತಿಹಾಸ ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು, ಬ್ರಿಟಿಶರ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತಿರುವ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ! ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಸರಕಾರದ ಧೋರಣೆಯಂತೆ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ-ಆಕೃತಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದ 'ಒಂದು' ತಳಪಾಯವನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿತ್ತು.

ಆದರೆ, ಪ್ರತಿಜಾತಿಮತವು ಎಂದಿನಿಂದಲೇ, ತನ್ನ 'ಧರ್ಮ' ಹಾಗೂ ತನ್ನ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯನ್ನು, ಅದು 'ಸ್ವಯಂ-ಭೂ' ಆಗಿರುವ ಶ್ರದ್ಧೆ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ! ತನ್ನ ಮತ-ಧರ್ಮದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಹೆಸರಿನ ದೇವರಿಂದ ಬೇರೆ, ದೇವರಿಲ್ಲ; ತನ್ನ ಪುರಾಣದ ಅವತಾರಿಯಿಂದ ಬೇರೆ, ಯಾರೂ ಅವತಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ 'ಧರ್ಮ' 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರ; ಸ್ವಯಂಭೂ; ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಬಹುಕಾಲದಿಂದ ದೃಢಮೂಲವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ವಾಸ್ತವ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯದ ವಿಚಾರೋದಯವಾದ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು ಎಂಬುವರಲ್ಲೂ ಇದೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕತೆ ಇರಬೇಕೆ? ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನೀಯದೆ, ಒಟ್ಟಿನ ಮಾನವ-ಜೀವನದೊಳಗೆ, ಒಂದು ಸುಸಂಗತವಾದ ಸು ಸಂಬದ್ಧವಾದ 'ಋತ' ಎಂಬುದು ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ, ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಒಂದು ಧಾರಣೆ, ಅಥವಾ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಮೂಡಿ ನಿಲ್ಲಬೇಡವೆ? ನಿಜವಾದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬುದು ಇದೀಗ ಸೂಚಿಸಿದ ಋತ-ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಇರಲಾರದು; ಎಂಬ ಈ ಒಂದು ನಿಷ್ಠೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಿಗಳು, 'ಇತಿಹಾಸ' ಮತ್ತು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು, ಇಡಿಯಾದ ಮಾನವ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಕಾಣುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ 'ಸ್ವಯಂ-ಭೂ' ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪಕರು ಪ್ರವಾದಿಗಳು-ಅಯೋನಿ ಸಂಭವರು' ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅವತಾರಿಗಳು ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಠ, ದೇವಾಂಶ ಸಂಭೂತರೆಂಬುದಂತೂ ನಿಶ್ಚಿತ. 'ಇವರು ಇತಿಹಾಸಾತೀತರು', ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ನಿರೈತಿಹಾಸಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಾಗಿ, ನಡೆದಿರುವ ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಋತ-ಸತ್ಯದ ವಿಡಂಬನೆ ಕಾಣುವ ದುರ್ದಿನಗಳು, ಗತಕಾಲದ ಸ್ಮೃತಿಯಾದ ಯುಗವು,ಇನ್ನೂ ಉದಯವಾಗಬೇಕು!

ಸೂರ್ಯೋದಯ-ಸೂರ್ಯಾಸ್ತದ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳೊ? ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯರ ಕಾಲಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಐಕಮತ್ಯವಿಲ್ಲ! ಪ್ರತಿಯೊಂದು ರಾಜಮನೆತನಕ್ಕೂ ಅದರದೇ ಆದ ಒಂದು 'ಶಕ' ಕಾಲ! ಇಂದು ನಮ್ಮವು ಎಂಬ ಈ 'ಶಕ' ಮತ್ತು 'ಸಂವತ್' ಎರಡೂ ಕಾಲಗಣನೆಗಳು ಪರಕೀಯ! ಡಾ. ರಮೇಶಚಂದ್ರ ಮುಜುಮದಾರರು, ಈ ಕಟುಸತ್ಯವನ್ನು ಆಡದೆ ಗತಿಯಿಲ್ಲ; ಇಲ್ಲವಾದರೆ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬುದರ ಅವಜ್ಞೆಯಾದೀತು ಎಂದು ಈ ಶಕ-ಸಂವತ್ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೆತ್ತಿ ನಿಜವನ್ನು ಹೇಳಿಬಿಡಬೇಕಾಗಿದೆ., 'ಇಸವಿ' ಸನ್ ಅಂತೂ ಭಾರತೀಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಕೈಬಿಡುವ ಭಾರತೀಯ ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು ಇಂದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ! ಹೆರವರ ಈ 'ಶಕ' 'ಸಂವತ್' ಖಾಸಾ ತಮ್ಮವೇ ಎನ್ನುವಂತೆ-'ಪವಾಡ' ಪುರಾಣಕಥೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತೆ! ನಮ್ಮೊಳಗಿನ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೇಕ 'ಸತ್ಯ'ಗಳು ಆಂತರಿಕ ಸು-ಸಂಗತಿ, ಸುಸಂಬದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲದ ಅನೃತ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲ! 'ಅವಿಭಕ್ತಂ ವಿಭಕ್ತೇಷು' (:Unity in diversity) ಎಂದು. ಇಂದಿನ

ವಿಸಂಗತ ನಾನಾತ್ವದ ಮೇಲೆ ನೈಲಾನ್ ಶಾಲು ಹೊದಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ! ಸತ್ಯದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನೈಕ್ಯ ಅಥವಾ ನಾನಾತ್ವವು ತಲೆದೋರಲು ಕಾರಣವೇನು?

೧. 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ 'ಖಾಸಗೀ' ಅನುಭವ (Sujbective) ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ

೨. ಸತ್ಯದ ದಿವ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ವಿಷಯ', 'ಪವಾದ;' ಹೀಗೆ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೀಮಿತವಾಗಿಸಿ, 'ದಿವ್ಯ'ರ ಪಾಲಿಗೇ ಪರಿಮಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದು;

೩. ಈ ಪರಿಮಿತಿಯ ಹೊರಗಿನದನ್ನು ಅನೃತ ಎಂದು ಶ್ರದ್ಧೆವಹಿಸಿದ್ದು.

ವೇದದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಿಂದ, ಭಾರತೀಯರಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ'ದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತಿಕತೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ನಾನಾತ್ವಗೊಳಗಿನ ಏಕತ್ವವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬಾಳಿನ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸಿದ್ದು. ಹಾಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟದ್ದು ಒಮ್ಮೆಯೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ! ಈ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬ್ರಿಟಿಶರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಬುದ್ಧಿ! ಅಖಿಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯು, ಭಾರತೀಯ ಏಕಾತ್ಮಕತ್ವದ ದೃಷ್ಟಿಯು ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ, ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದು ಬ್ರಿಟಿಶರ ಪರಕೀಯ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ಬಂದ ತೀವ್ರವಾದ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ 'ಸತ್ಯ'ದ ಧಾರಣೆಯ ಅಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಈ ಅನೈಕ್ಯತೆ ತಲೆದೋರಿದ್ದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ನಮ್ಮ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳೊಳಗಿನ ಇಂದಿನ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅದು ಒಂದು 'ದೋಷ' ಎನ್ನದೆ 'ಅವಿಭಕ್ತಂ ವಿಭಕ್ತೇಷು' ಇರುವ ವೈವಿಧ್ಯ ಎಂದು ಅದನ್ನು ಭೂಷಣವಾಗಿಯೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ, ಈ ಕಲಂಕವು ತೊಡೆದು ಹೋದೀತೆಂಬ ಆಶೆಗೆ ಅವಕಾಶವೆಲ್ಲಿದೆ? 'ಚಂದ್ರನ ಕಲಂಕದಂತೆ' ಇಂದೂ ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನತ್ವದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆಂದು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇದರ ಮಂಡನವು ಶಕ್ಯವಿದೆ! ಆದರೆ, 'ಏಕಾತ್ಮಕ' ಭಾವನೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲಿನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯವು ಇಲ್ಲದೆ, ಭಾರತವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಒಂದು' ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ತಲೆಯೆತ್ತಿ ಮೆರೆಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾರತವು ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಎರವಾದರೆ ಜಾಗತಿಕರಂಗದ ಜೀವನ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ, ಭಾರತೀಯರು ಯಾವುದೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾದ ಏರಾಳಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ, ರೋಗವನ್ನು ಆರೋಗ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ಆತ್ಮಸಂತೃಪ್ತ (complacent) ಮನೋಭಾವವು, ಗಂಡಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು (ಭಾರತೀಯರು, ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನ ದಾಳಿಗಳಿಗೆ, ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೇ, ಪರಕೀಯರೆಂದು ಸೋಲುತ್ತ ಬಂದ ಪರಂಪರೆಗೆ ಕಾರಣವಾದುದನ್ನು) ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡಬಲ್ಲುವಾಗಿವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಇಂದಿನ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'ದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿ ಏನೊಂದರ ಸತ್ಯಾನೃತದ ನಿರ್ಣಯವಾದುದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ತೀರ ಅಪರೂಪವಾಗಿವೆ. ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟನ ಕುರಿತು ಇರುವ ಒಂದು ಕಥೆಯು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಿಗಳ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವಾಗ, ಆ ಮೇಧಾವಿಯು, 'ಅಪಿ-ಚೇತ್' ಎಂಬ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ತನ್ನ (ಅನುಮಾನಿತ) ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಗಳು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಾಡಿದನು, ಎಂಬ ಈ ಕಥಾಭಾಗವು, ವಾದಪದ್ಧತಿಯ ಇತಿಹಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ವಾದದಲ್ಲಿ 'ಅಪಿ-ಚೇತ್' ಎಂದು-'ರೆ' ಒಂದು ಪಕ್ಷ 'ಹೀಗೆ ಇದ್ದರೆ' ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚೆಮಾಡುವಾಗ, ತನ್ನ ಅನು-ಮಾನವು 'ಸತ್ಯ'ವಿರುವುದಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಈ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ತನ್ನದೆ ಅನುಭವವಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೂ ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದಾದ 'ಕೆಲವೊಂದು ಸಮಾನ ಭೂಮಿಕೆಯುಳ್ಳ ಸತ್ಯ'ವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಸಮಾನಂ ಮನಃ' 'ಸಮಾನಂ ಚಿತ್ತಂ' ಆಗಲು, ಬಳಿಕ 'ಸಮಾನೀವ ಆಕೂತಿಃ (ಸಂಕಲ್ಪ)' ಆಗಲು ಈ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶಕ್ಯ. ಇಂತಹ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೆ 'ಹೃದಯಾನಿ ಸಮಾನಾ' ಆಗಬಲ್ಲುವು. ಹೀಗಾಗದೆ 'ಸಮತಿಃ (=ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ) ಸಮಾನೀ' ಆಗಲು ಅಶಕ್ಯ.[೨] ಸಮಾನ ಧಾರಣೆಯ, ಸಮಾನ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲಿನ ವಿಚಾರ ಆಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರ, ಲೌಕಿಕದಲ್ಲೂ ವಿಜಯಿಯಾಗಿ ಸುಖಿಯಾಗಿ ಬಾಳಲು ಅರ್ಹವೆನಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಏನಾಶ್ಚರ್ಯ?

ಧೀಮಂತ ವಾದಪಟುವೆಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟನು, 'ಅಪಿಚೇತ್' ಬಳಸಿ, ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥೀಯ ತನ್ನ (ಅನುಮಾನಿತ) ಸತ್ಯವನ್ನು ಗೆದ್ದು ತೋರಿಸಿ, ಬೌದ್ಧಮತಖಂಡನ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಮೂಲ ಶ್ರೌತ- ಸ್ಮಾರ್ತ ವೈಚಾರಿಕಭೂಮಿಕೆ ಖತ! ಸತ್ಯದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ದೂರವಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅಪಿ-ಚೇತ್'-ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವು ವರ್ಜ್ಯವಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ, 'ಮಹದ್ಭೂತಸ್ಯ ನಿಃಶ್ವಸಿತಂ' ಎಂಬ ಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಪೌರುಷೇಯವಾದವು ಅಂಕುರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಈ ಅಪೌರುಷೇಯ ವಾದಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೋಗಿ, 'ಧಿಯೋ ಯೋ ನಃ ಪ್ರಚೋದಯಾತ್' ಬುದ್ಧಿ ಪ್ರಗಲ್ಭವಾಗಲಿ, ವಿಕಾಸವಾಗಲಿ, ಎಂಬ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಗಾಯತ್ರೀ ಮಂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ವಿ-ಚಾರ' ಇದು ಬುದ್ಧಿಯ ಫಲ. 'ವಿ-ಚಾರ'-ಎಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ಥಾಯೀಭಾವಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಿಯ ಪೆಟ್ಟು. ಆದುದರಿಂದ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಮರ್ಯಾದಿಸಿ ದೂರವಿರಿಸುತ್ತವೆ. ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ಕುಮಾರಿಲನ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದೇನೊ ನಿಜ. ಆದರೆ ಈ ಮೇಧಾವಿಯು ತನ್ನ ಸತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದ 'ಅಪಿ'-'ಚೇತ್' ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿ ಗೌರವಿಸುವುದೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ಥಿರತೆಗೆ ಗಂಡಾಂತರಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು! ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಪಿಚೇತ್' ಭೂಮಿಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು 'ಅಧರ್ಮ'. 'ಅಪಿ-ಚೇತ್' ಎಂದರೆ 'ಅನು-ಮಾನಿತ'- ಸತ್ಯವಾಯಿತು; 'ಅನು-ಮಾನ' ಎಂದರೆ, ಅಂತಃಸಾಕ್ಷಿಯ ದಿವ್ಯಾನುಭೂತಿಯ-ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೀ ಶ್ರದ್ಧೆಯ 'ಸತ್ಯ'ವಾಗಲಿಲ್ಲ! ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವಾಗ, "ವೇದಗಳಲ್ಲಿ 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಇದ್ದರೆ" ಎಂದು, 'ರೆ'ಯುಕ್ತ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಸಂದೇಹಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು, ಅಶ್ರದ್ಧೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ತಮ್ಮ ವಿಚಾರ (: ಸತ್ಯ) ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ದೃಢ ಮಾಡಿಕೊಡಲು, ವಾದದ ಸಲುವಾಗಿ, ಕ್ಷಣಕಾಲ ಶ್ರದ್ಧಾಘನ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, 'ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ' ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದ್ದು ಅಕೃತ್ಯವಾಯಿತು! ಈ ಪಾಪದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಕುಮಾರಿಲನು, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಎರವಾದನು! ಎಂಬ ಪವಾಡ ಕಥೆ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಅಲ್ಲದೆ, ಸತ್ಯದ ಆಧಾರಭೂತವೆನ್ನುವ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಗೀತೆಯಂತಹ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು 'ಅಪೌರುಷೇಯ'-'ದೇವರೇ ಹೇಳಿದ್ದು' ಎಂದು ನಂಬುವುದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಪಾಪ, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ರೂಢಿಸಿದ್ದು ಇದು, ಬೌದ್ಧಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೇ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲವೆ? 'ಸತ್ಯ' ಎಂದು ನಂಬಿ-ನೆಚ್ಚಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅರೆದು, ಒರೆದು ಪರಿಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲ ಕೆಲಸ. 'ಹೇಮ್ನಃ ಸಂಲಕ್ಷತೇ ಹಿ ಅಗ್ನೌ ವಿಶುದ್ಧಿಃ ಶ್ಯಾಮಿಕಾಪಿ ವಾ'; ಆದರೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ವಿಮರ್ಶಾಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಭಸ್ಮವಾದೀತೇನೊ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ, ಏಕಾಂತಿಗಳಿಗೆ! ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ವಿಮರ್ಶಾಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಬರಡುಗೊಳಿಸುವುದು ಇದೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉಪಾಯವೆನಿಸಿರಬೇಕು! ಅದರಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ, (ಧಾರ್ಮಿಕ-) ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ಅದರ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆಯೆ ನಿಂತುಹೋಗಿದೆ ಎಂದಿನಿಂದಲೆ! 'ಪವಾಡ : ಸತ್ಯ'-ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟ ದೊರೆತು, ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ 'ಸತ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಭಾರತವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ದೂರವಾಗುತ್ತ ಬಂದುದುಂಟು. ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಚರ್ಚೆ-ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'ದ ಸುಳಿವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ! ಇತಿಹಾಸದೊಳಗಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ

ಕೂಡ 'ಪರಮಾತ್ಮ ಶಕ್ತಿ' 'ದೈವ' ಇಂತಹ ಇತಿಹಾಸದ ಕಕ್ಷೆಯ ಹೊರಗಿನ ಮಾತುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. 'ವಿಜಯನಗರದ ಸೈನಿಕರು ತಾಳೀಕೋಟೆಯ ಕಾಳಗದಲ್ಲಿ ಸೋಲುವ ಕಾರಣವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರು, ಕೊನೆಗೆ ವಿಪರೀತ ದೈವದಿಂದಾಗಿ ಪರಾಭವ ಹೊಂದಿದರು;' ಅಥವಾ 'ಭಾರತೀಯ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಪರಕೀಯರು ಬರುವಂತೆ ವಿಧಿಯ ಇಚ್ಛೆಯಿದ್ದಿತು' ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಉದಾಹರಣಗಳುಂಟು. ಧಾರ್ಮಿಕರಂಗದ ಮನಸ್ಸಿನ ಈ ರೀತಿಯೆ ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧಕರೆಂಬವರಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವಾಗ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒಂದೂ ಬಚ್ಚಿಡದೆ ಅವನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯ ಸಕಾರಣ ವಿಮರ್ಶೆ ಆಗದೆ, ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆ ವಿಷಯದ ಆಳ ಹೆಚ್ಚದು; ವಿಚಾರ ವಿಕಾಸ ಆಗದು. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಯುಕ್ತಕಂಡ ಒಂದು-ಅರ್ಧ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿ, ತಮಗೆ ಖಂಡಿಸಲು ತೊಂದರೆಯವು ಎನಿಸಿದ ಭಾಗಬಿಟ್ಟು ತಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಫಕ್ಕನೆ ಉಸುರಿಸಿಬಿಡುವರು. ಇಲ್ಲಿ ಸಮ್ಯಕ್‌ಸತ್ಯದ ಆಕಲನದ ಹಂಬಲಕ್ಕಿಂತ ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಆಸಕ್ತಿಯೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ! 'ಒಂದು' ಇತಿಹಾಸ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗೆಗಿನ ಅಶ್ರದ್ಧೆಯು ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡನು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದರು; ಆರ್‍ಯರೂ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು! ಹಾಗಾದರೆ 'ಭಾರತೀಯರು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥವೇನು ಉಳಿಯಬಲ್ಲುದು?* ಆದುದರಿಂದ, ಈ 'ಅನರ್ಥ' ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಈ ಜನ, ಮೂಲತಃ ಭಾರತದವರೇ ಎಂದು ಬಗೆಯುವುದು ಆವಶ್ಯಕ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಒಂದು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ವಿಷಯವಾಗುವುದು ಅಥವಾ ನಮ್ಮದು ಆರ್‍ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಂತ! ಇದಕ್ಕೆ 'ದ್ರಾವಿಡ'ದ ಸೊಂಕು ತಗುಲಲಿಲ್ಲ; ಇದು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರ! ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ನಮ್ಮದು, ಅಪ್ಪಟ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಸಂಸ್ಕೃತದ ಗಾಳಿಗೆ ನಾವು ಮೈಯೊಡ್ಡಿದವರಲ್ಲ. ಇದು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾಗಿ ಚಿಗಿಯುವ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮಾದರಿ! ಈ ಬಗೆಯ ಯಾವುದೊಂದು ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯದ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟಿ, ಅದರ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನಡೆದಿರುವ ಸಂಶೋಧನದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕುವುದು ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಯಾವುದೊಂದು ಜಾತಿಮತ ಪಂಥೀಯ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ದೊರೆತು ಅದರಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕಶಕ್ತಿಯ ಅವಶ್ಯವು ಆಗುತ್ತಿರುವುದು ನಾಡಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಅಥವಾ ಭಾವನಿಕ ಆರೋಗ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಕಾಲ್ಡವೆಲ್‌ರಿಂದ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಭಾಷಾ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪವು ಬಂದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಆ ಮೇಲಣ ಸಂಶೋಧನ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೊದಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬದಲಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ಲರ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಿದ್ಧಾಂತ, ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಡಾ. ಬ್ಲೊಕ್, ಟಟ್ಲ ಮೊದಲಾದವರು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರು, ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ಪ್ರಣೀತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಹೊರಬೀಳುವುದಕ್ಕೆ, ನಮ್ಮವರು ಇನ್ನೂ ಸಮರ್ಥರಾಗಿಲ್ಲ. ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅತಿರಂಜಿತ ಸ್ತೋತ್ರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಆರ್‍ಯ-ದ್ರಾವಿಡ ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ ಆದ ಜನದ ಮನಸ್ತಾಪವನ್ನು, ಬ್ರಿಟಿಶ ಆಡಳಿತಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ

---

* ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಅವರು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರವಾಹ ಪತಿತರ ಕರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಎಂಬ ಧರ್ಮ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜೋರಾಜಕೀಯ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಮುನ್ನಡಿಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯು ಕಂನಡಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ, ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. (ಸಂ)

ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಿಂದೆಗೆಯಲಿಲ್ಲ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಹಲಕೆಲವು ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ 'ದ್ರಾವಿಡ' (ಭಾಷೆ) ಅಥವಾ 'ಆರ್ಯ' (ಸಂಸ್ಕೃತ) ಎಂದೊಡನೆ ಉಂಟಾಗುವ ರಾಗ-ದ್ವೇಷದ ಭಾವನಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೊಳಗಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಿರುವ ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು ಸಹ ವಿರಳ! ಅದರಿಂದ ಅಪಶ್ರುತಿರಹಿತ ಸು-ಸಂವಾದಿಯಾದ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನ ಸಂಗೀತವನ್ನುಳ್ಳ 'ಒಂದು' ಇತಿಹಾಸವು ಕೇಳದೊರೆಯುವ ದಿನಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸಮೀಪಿಸದ್ದಾಗಿವೆ!

ಪ್ರಸ್ತುತ, 'ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ' ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಮಸ್ಯೆಯ ಇತ್ಯರ್ಥವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಿದೆ. 'A New Approach to the Dravidian Problem' ಎಂದು ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಪಟ್ಟಿ: ಪಾಡಿಯ ಕುರುಂಬ ದನಗಾರರ ಕುರಿತ, ಈ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು, ಕಳೆದ ೩೦-೩೫ ವರುಷಗಳಿಂದ ಚರ್ಚೆಗಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮುಂದಿರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದನ್ನು ಒಂದು 'ಅನು-ಮಾನ' 'ಊಹೆ', ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಿದವರುಂಟು! ಇವರ ಸಂಶೋಧನಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಅಭಾಸವಿದೆ. ಇದು 'ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಂಬೈ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರುಂಟು! ಸಂಶೋಧನ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದು 'ಡಾಕ್ಟೊರೇಟ್' ಪದವಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವ ಮಹಾಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿರುವವರು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿತಿರಲಾರರೆ? ಆದರೆ, 'ದಿವ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೀಸತ್ಯ'ದ ಶ್ರದ್ಧಾವಂತ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'ದ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ವಿಚಾರ-ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವುದನ್ನು ಅರಿಯದು, ಎಂಬುದೆ ಈ ಬಗೆಯ ಆಂತರಂಗಿಕ ವಿಸಂಗತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ.

'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'ದ ಕೂಲಂಕಷ ಚರ್ಚೆ-ಟೀಕೆಗಳೊಳಗಿಂದಲೆ (ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸಿ, ಹೊನ್ನೊ ಹಿತ್ತಾಳಿಯೊ ಎಂಬುದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವಂತೆ) ಶಕ್ಯಕೋಟಿಯೊಳಗಿನ 'ವಾಸ್ತವಸತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಹೊರ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನ-ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೀ 'ಪೂರ್ಣ' ಸತ್ಯದ ನಿಷ್ಠೆಯ ನಮಗೆ, 'ಸತ್ಯ' ಎಂಬ ಪರಮೋಚ್ಚ ಪದವನ್ನು, 'ಅನುಮಾನಿತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದೆ ಮೊದಲು ಅ-ಸಹ್ಯ! ಇಂತಹ ನಮಗೆ 'ಅನು-ಮಾನಿತ ಸತ್ಯ' ದಾರಿ ಹೇಗೆ ಒಗ್ಗೀತು? ಹೇಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದೀತು? ಭಾರತವು-ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟವು, ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇರುವುದರ ಕಾರಣವು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ. 'ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ, ಮೂಲತಃ ಅಭಿನ್ನ' ಎಂದು ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನಿ ಅರವಿಂದರು ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ತೌಲನಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧನ ಪದ್ಧತಿಯು ತಮಗೆ ಅಮಾನ್ಯವಿರುವುದನ್ನೂ ಶ್ರೀ ಅರವಿಂದರು, ಗೀತೆಯ ಮೇಲಣ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗುರುಪರಂಪರಾಗತ ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಕೂಲಕಂಷ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಕಷದ ಸತ್ಯ, ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಗುರುವಿನ ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿರುವ ಸಂಶೋಧಕರು, ಏನು ಮಾಡುವುದು? ಅವರಲ್ಲಿ ದ್ವಿಧಾಭಾವವು ಮೂಡದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕಲಿಸುವಾಗ ಡಾರ್ವಿನ್, ಕಾಲ್ಡವೆಲ್, ಟಿ. ಬರೊ ಅವರ ಮತವನ್ನು ಕಲಿಸಬೇಕು; ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅನುತ್ತೀರ್ಣರಾಗುವುದು ನಿಶ್ಚಿತ ಅಥವಾ ಕೆಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಆಪತ್ತಿಗೆ ಆಮಂತ್ರಣ. ಆದಕಾರಣ, ಇಂತಹರಿಗೆ ದಾರಿ ಒಂದೇ. ತನ್ನದೇ ಆದ ಶ್ರೀ ಗುರುವಿನ ಪಂಥೀಯ ಮತಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವುದು; ನಿವೃತ್ತರಾದ ಬಳಿಕ ಅದರ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಪಡೆಯುವುದು. ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲೂ ಈ ವೃತ್ತಿಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ, ಕಾಣಲೆಬೇಕಷ್ಟೆ? ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ, ಇತಿಹಾಸ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರಂಗದ ಸಂಶೋಧನಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಆತಂಕಗಳ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅರಿವು, ಈ ದ್ವಿ-ಧಾಭಾವದ ಸ್ಥೂಲ-ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇದ್ದವರು ತೀರ ದುರ್ಲಭ ವಾಗಿರುವುದೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚತ್ತು, ತಮ್ಮ ಅಂತರಂಗದ ದ್ವಿಧಾಭಾವದ ಅರಿವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದು

ಮನಃಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಗಂಡಾಂತರಕಾರಿ! ಇನ್ನು ಎಚ್ಚೆತ್ತವರೂ ವಕೀಲಿಯ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಶರಣು ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ದ್ವೈತಾಚರಣೆಯ ಮಂಡನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವದನ್ನೂ ಕಂಡಿದ್ದೇನೆ!

ಪ್ರಾಂತೀಯ ಅಭಿಮಾನ, ಜಾತಿ-ಮತ-ಪಂಥೀಯ ಆವೇಶ, ಭಾಷಿಕ ಹೆಮ್ಮೆ, ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಆಧುನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅವಿಶ್ವಾಸ, ಹಾಗೂ 'ಅಂತರ್-ಜ್ಞಾನಿ'-'ದಿವ್ಯದೃಷ್ಟಿ'ಯವರೆಂಬುವರ ಬಗೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನಾರಚನೆಯ-ಸುಸಂಗತವಾದ 'ಒಂದು' ಇತಿಹಾಸವು, ಅಶಕ್ಯಪ್ರಾಯವಾಗುವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಾವಿದ್ದೇವೆ! ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ'ರೆಂಬುವರ ಕುರಿತು ಇರುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮತ-ಭೇದಗಳು ಭಾವನಾ ಭೇದಗಳೊ ಅಡ್ಡಬಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವು ತೊಡಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ಈ ದ್ರಾವಿಡದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಹ ತೊಂದರೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ! ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ವಸತಿಸೂಚಕ ಅವಶೇಷಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅವಶೇಷಗಳು ಇದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದ್ದರೆ, ಆರ್ಯರು ಆಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅವಶೇಷಗಳು 'ಆಸ್ಟ್ರೋಲಾಯಿಡ್' ಅಲ್ಲ ; ಸಂಸ್ಕೃತವಲ್ಲ; ಇವೆರಡೂ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಂಬುವದಾದರೆ ಈ ಅವಶೇಷಗಳು ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಭಾಷಿಕರವು ಇರಬೇಕಾಯ್ತು! ಈ ವಸತಿಯ ಕುರುಹುಗಳು ನರ್ಮದೆಯತ್ತಣಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ನೇವಾಸೆ (ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ), ಬಳ್ಳಾರಿ-ಚಿತ್ರದುರ್ಗದತ್ತ ಸರಿಯುತ್ತ ಬಂದುದಾಗಿ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಿಕರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದವರು; ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿದವರು, ಎಂದು ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಈ ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕಾರಣ, ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಕರ್ನಾಟಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಣ (ಉತ್ಖನನದ) ಕುರುಹುಗಳ ಜನವು, ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಿಕರೇ ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ, ಈ ಜನ ಉತ್ತರದಿಂದ ಬಂದವರೆಂದು, ತಮಿಳುಭಾಷೆಯ ಈವರೆಗಿನ ಸ್ಥಾನ ಮಹಾತ್ಮ್ಯಕ್ಕೆ ಲೋಪ ಬರಲಿದೆ! ಮೂಲ ತಮಿಳಿನಿಂದಲೆ 'ದ್ರಾವಿಡ'ವೆಂಬ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳು ಚಿಗಿತುಕೊಂಡಿವೆ, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಇದು ಬಾಧಕವಾಗಿದೆ, ಈ ಜನದ ಮೂಲಿಗರು, ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ! ಅಲ್ಲದೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ (ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಪುರಾತನ ಭಾಷೆ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವ ವರೆಗೆ) 'ಆಸ್ಟ್ರೊ-ಏಶಿಯಾಟಿಕ್' ಭಾಷೆಯ ಹೊರತು, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೇ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದವರು, ಕಂದಮಿಳ ಮೂಲಿಗರ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಇನ್ನಾರು ಇದ್ದುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ, ಈಗಲಂತೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಕಂದಮಿಳ ಮೂಲಿಗರ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಈ ಭಾಷಿಕರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸೂಚಕ, ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಈವರೆಗಿನ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ, ಪುರಾತನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನ, ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋದ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆತುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಒಂದೂ ವರದಿಯು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ! ಪಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಎಡೆಗಳ ಸೂಚಕ ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ, ಪಳ್ಳಿ, ಹಳ್ಳಿಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ದನಗಾರಿಕೆಯ ವೃತ್ತಿಸೂಚಕ (ಒಕ್ಕಲತನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವರೆಗಿನ) ನಿವಾಸಗಳೇ ಆಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥ-ಚಿತ್ರಗಳು ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ರಾಯಚೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಉತ್ಖನನದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಆ ಭಾಗದ ಸಗಣಿ ಬೂದಿಯಗುಡ್ಡಗಳಿಂದಲೂ, ಆ ಜನ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನಗಾರ ಕುರುಬಿಕೆಯವರೆ ಆಗಿದ್ದುದು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಾ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯು ಮಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಪುರಾತನ ಉಚ್ಚಾರಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವದರಿಂದ, ಈ ವಿಷಯಕ ತಮಿಳಿನ ಅಗ್ರಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ಬರಲು ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಾಮೂಲದ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಉಚ್ಚಾರ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವೇ ಪುರಾತನದ್ದು ಎಂಬುವಂಥ ಈವರೆಗಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಲಿದೆ. ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯ ಮಾನದಂಡವೆಂದು ನೆರೆನೆಮ್ಮಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸದ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಕಾರ್ಯವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆ ಯಾಗಿರುವುದಾಗಿ, ಕೆಲ ಸಂಶೋಧಕರು ೩೫-೪೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೆ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ವರದಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ; ಡಾ. ಬ್ಲೊಕ್ ಈ ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವದೇನೆಂದರೆ-

> The Dravidian language which has almost always been chosen for comparison is Tamil, which in fact, is the best known of all dialects for various reasons. Even, if we admit that from the Vedic up to the present time Tamil had changed very little there still remains the fact that the domain of this Dravidian dialect is farthest off from the region of the Vedic civilisation, on this principle alone, it should have last one to be taken into consideration for the sake of comparative study.
>
> As Mr. E.Tuttle has very well said (American Journal of Philology XL. p. 76) : "If we want to understand the history of language of South we should begin from the North side".
>
> In fact our knowledge of Dravidian langauage of the North is very imperfect and certainly has been recently acquired, so much so that when it is possible to recognise the interchange of vocabulary between Dravidian and Indo-Aryan it is very difficult to determine which is lender and which is borrower, though it is absolutely necessary to know the common form of Dravidian (in general way).... In fact Tamil represents very badly, the common Dravidian language. Evidence in support of this evidence will be found below.[೩]

ಕರ್ಣಾಟರ ಉತ್ತರಾಪಥದೊಡನೆ ಇದ್ದ ಘನಿಷ್ಠ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಮನಿಸಿದರೂ, ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ತಮಿಳು ಅಥವಾ ಆಂಧ್ರರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು, ಈ ನಾಡಿನವರ ಕೈವಾಡವೇ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದು ಮೇಲೆಯೆ ಕಾಣುವಂತಿದೆ. ಸುಮಾರಾಗಿ ಕುಂತಲ ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳ ಕಾಲದಿಂದ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೭೫-ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೨೫), ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕೊನೆಯ ವರೆಗೆ ಸುಮಾರು ೧೦೦೦ ವರುಷ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಮಧ್ಯಭಾರತದೊಡನೆ ಕಂನಾಡವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದರ ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಡಾ. ಬ್ಲೊಕ್ ಅಂತಹರು ಹೇಳುವ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ತಮಿಳೇತರ

ಕಂದಮಿಳ-ಶಕ್ಯತೆಯಿಂದಲೂ ಈ ಮಾತು ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ. ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಅವಶೇಷಗಳ ಮೂಲಕ ಚಂದ್ರವಳ್ಳಿಯಿಂದ ಮಹೇಶ್ವರದ ವರೆಗಿನ (ಕಾವೇರಿ-ನರ್ಮದೆಯ ನಡುವಣ) ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಸುಮಾರಾದ ಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದನಗಾರ ಜನದ ವಸತಿಗಳಿಂದಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕ ಜನ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕಂದಮಿಳು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಆ ಬಳಿಕ ಅದು ಕಂನುಡಿಯ ಆಕೃತಿಗೆ ತಿರುಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಅನುಮಾನ ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ. 'ಕಂನೆಡ' ಹೆಸರಿನ ಊರುಗಳು ಹಳೆಯ ಇಂದೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ [೪] ಊರುಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಗೋದಾ ಪರಿಸರದ ಔರಂಗಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ತಾಲೂಕಿಗೆ 'ಕಂನಡ' ಹೆಸರು. ಈ ಹೆಸರಿನ ಊರೇ ಅದರ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಳ! ಇಲ್ಲಿ ನಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಂತ ಕಣ್ಣ(ನ್ನ)ರ ಊರುಗಳು ಇವು! ಕಣ್ಣರ ಪಾಡಿ, ವಳ್ಳಿ, ಊರು (ಕನ್ನೂರು) ಇಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೂ ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದ (ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಶ್ಮೀರ, ಪಂಜಾಬ, ಸಿಂಧ, ಗುಜರಾತ, ಮಧ್ಯಪ್ರದೇಶದ) ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಕೃತಿ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದವರು ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು. ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದ 'ಕರ್ಣಾಟ ಕ್ಷತ್ರಿಯ' ಮಿಥಿಲಾದಿಗಳ ರಾಜರು ಈ ಭಾಗದವರೇ ಹೊರತು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಬಂದವರಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಭಾರತದಿಂದ ಮೈಸೂರ ವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ, ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ, ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದ್ದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅವಶೇಷಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದಾದಲ್ಲಿ, ಬಂಗಾರ, ಪಚ್ಚೆಹರಳು ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟ ಭಾಗದಿಂದಲೆ ಸಿಂಧೂತೀರದ ಪುರಾತನ ನಗರಗಳಿಗೆ ಬಂದಿರಬೇಕೆಂಬ ಮಾರ್ಶಲ್ಲರ ಅಂದಾಜನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯತ್ತಿರುವ ಕಂದಮಿಳ ಮಾತಿನ ಸಂಬಂಧವು, ಕಂನುಡಿಯ ಪೂರ್ವರೂಪಗಳೊಡನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸರಿಹೋಗುವ ಅಂದಾಜು ಹೊರಡುತ್ತಿದೆ. ಉಚ್ಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಂನಾಡ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದರ ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥರು. ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಅಂದಾಜು. ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವು, ವೇದಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೇ ಕಟ್ಟಾಯಿತೆಂದರೂ, ವಿದರ್ಭದ ವರೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವು ನಿಕಟವಾಗಿ ಉಳಿದು ಬಂದುದು ಆರಣ್ಯಕ, ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ವಿದರ್ಭದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುವ ಮಟಚಿ (ಮಿಡಚಿ) ಈ ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರವು ಆ ಭಾಗದ ಕಂದಮಿಳು ಕಂನುಡಿಯ ಆಕೃತಿಯತ್ತ ಒಲಿದ ಸೊಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವಸೂಚನೆಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೩-೪ನೆಯ ಶತಮಾನಗಳ ಸುಮಾರಿನಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಕಂನಾಡಿನತ್ತ, ಉತ್ತರ ದೇಶದಿಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ರೋತಗಳು ಮೂರು ಕಡೆಗಳಿಂದ ಹರಿಯುತ್ತ ಬಂದುದಾಗಿ ಕಾಣತ್ತದೆ. ನೇರವಾಗಿ ಉಜ್ಜಯಿನಿ-ಖಾನದೇಶ-ನಾಸಿಕದ ದಾರಿಯಿಂದ. ಇನ್ನೆರಡು ಸ್ರೋತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ, ಗುಜರಾತದತ್ತಣಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ವಂಗ ಬಿಹಾರ ಉತ್ಕಲದ ಕಡೆಯಿಂದ ಮಹಾನದಿಯನ್ನು ದಾಟಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಈ ಮೂರೂ ಸ್ರೋತಗಳ ಕೂಲಂಕಷ ಸಮೀಕ್ಷೆಯು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಕರ್ಣಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಸ್ರೋತದಿಂದ ಸಂದ ಕಾಣಿಕೆಯೆಷ್ಟು ಎಂಬುದರ ಲೆಕ್ಕ ಆಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಉತ್ತರದ ಕಡೆಯಿಂದ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ರೋತಗಳು ಬಂದುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸವಾದೀತೆಂದು ಹಿಂದೆಗೆಯುವುದೂ ಹಲವು ಬಾರಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲದೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಉಪಾಯ ಎಂದರೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರ ದಾರಿ ಕಾಯುವುದು ಅಥವಾ 'ಅಂತರ್‌ಜ್ಞಾನಿ'-'ದಿವ್ಯಚಕ್ಷು (Supramental vision) ಇದ್ದವರನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಹೊರಡುವುದು ಅಥವಾ ಅಂತಹರು ಅವತರಿಸಲೆಂದು

ದೇವರಲ್ಲಿ ಮೊರೆಯಿಡುವುದು! ಆದರೆ, 'ಉದ್ಧರೇತ್ ಆತ್ಮನಾತ್ಮಾನಾಂ';........'ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ; ತಥಾಕರ್ತಾ; ಕರಣಂ ಚ ಪೃಥಕ್‌ವಿಧಂ' ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಮೊದಲು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡದೆ, 'ಪಂಚಮಂ ದೈವ'ಕ್ಕೇ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಶರಣು ಹೋಗುವುದು ಹೇಡಿತನ ಅಥವಾ ಬುದ್ಧಿಗೇಡಿತನ ಎಂದು ಪ್ರಾಚೀನರ ಆದೇಶವೂ ಉಂಟು.

ಕರ್ಣಾಟ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಕಾರದ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಹಲವಾರು ಪಂಗಡಗಳು ಉತ್ತರ ದೇಶದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಕಡೆಗೆ ಇತಿಹಾಸದ ಆರಂಭ ಕಾಲದಿಂದ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨-೩ ಶತಕಗಳಿಂದ) ಬಂದುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ತತ್ಪೂರ್ವದ ಸಂಪರ್ಕ-ಸಂಬಂಧಗಳ ಸೂಚಕ ಕೆಲವೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು ಅವೂ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಇವನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮೊದಲು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೇಳಿಯಾಗಿದೆ. ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಕಾಶ್ಮೀರ-ಪಂಜಾಬ-ಸಿಂಧದ ವರೆಗೂ ಇದ್ದರೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೂ, ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿ ಆ ಬಳಿಕಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆಯು ಇನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಲ್ಲ! ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನದ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಹ ಇದೇ ಕೊರತೆ ಉಳಿದುದುಂಟು. 'Vedic Age' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡರ' ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಆದರೆ, ಜೀವನ ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚರ್ಚೆಯಿಲ್ಲ. ವೇದಕಾಲದ ಬಳಿಕಿನ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ, ಈ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಅಂಶದ ಪ್ರಭಾವದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಯಾವ ಸಂಗತಿಗಳೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಉಗಮದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮೂಲದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಅಂಶಗಳು Primitive currents of religious and Philosophical speculations ಇರುವುದಾಗಿ ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.[೫] ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿಚಾರ ಪ್ರವಾಹವು ಯಾವ ಭಾಷಿಕರದು? ಇಡಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲವಾದರೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಭಾಗವು ಅದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು? ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿರಲು ಅಶಕ್ಯ-ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆಗ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ, ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೆ ಈ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ವಸತಿಗಳು, ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಈ ಮಾತಿನ ನಿಷ್ಕರ್ಷವಾಗುವುದು, ಅತ್ಯವಶ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂ-ಗತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕಂತೂ ಇದರ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಸಂಶೋಧನವು ಆಗಲೇಬೇಕು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಹಂ. ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ; *ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ*, ಬೆಂಗಳೂರು ಪು. V-VI

೨. *ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ*, X-೧೯೧

೩. *Pre Aryan and Pre-Dravidian*; 1929; pp. 38. 29

೪. *List of Villages in Indore State*, 1907

೫. *Age of Imperial Unity*, p. 363

ಕಂನಾಡು-ಕಂನುಡಿಯ ಆಕೃತಿ ಪಡೆದ ಬಗೆ

ಕಂನಾಡಿನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ, ಮಗಧ ಹಾಗೂ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯತ್ತಣಿಂದ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದ ಜೈನಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನು ಅರಿತವರು ಹಲವರು ಇರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತಪಡಲಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಪೂರ್ವಕಾಲದಿಂದಲೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು ಇದ್ದುದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದು ವಿಚಾರಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಆಗ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದವರ ಭಾಷೆಯು, ತುಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಮಿಶ್ರವಾದ ಕಂದಮಿಳ ಒಂದು ಪ್ರಕಾರವು ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಮೇಲೆಯೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ೫ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ನೂರಕ್ಕೆ ೬೦ಕ್ಕೂ ಮಿಕ್ಕಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳು ಇರುವ ಈ ಸಂ'ಗತಿ'ಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಾಗೂ ಸಂವಾದಿಯಾದ ತತ್ಪೂರ್ವಕಾಲೀನ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಇರಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ? ಇಷ್ಟು, ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತದ ಪದಗಳು ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ಏಕಜೀವವಾದ ಹಾಗಿನ ಇಷ್ಟು ಮಹಾನ್ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವು ಆಗಲಿಕ್ಕೆ ಒಂದೆರಡು ಶತಮಾನಗಳು ಸಹ ಸಾಲವು. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಈ ಸಂಮಿಶ್ರಣಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕಾಲಾವಧಿಯ ಲೆಕ್ಕವಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಇದರೊಡನೆ ಆಗಬೇಕಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಚಾರವುಂಟು. ಉತ್ತರಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜನದ 'ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿಚಾರ-ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರವಾಹವು' ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಉಗಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆಯೊ, ಆ 'ಪ್ರಾಥಮಿಕ' ಜನವು, ಕರ್ಣಾಟ (ಏಕೆ, ತಮಿಳ) ನಾಡಿನ ವರೆಗೂ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಮತ ಪ್ರಚಾರಕರಿಗೆ ಅಂದಿನ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇಗನೆ ಸ್ವಾಗತ ದೊರೆತಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕಷ್ಟೆ? ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ, ಅಶ್ವಮೇಧ ಜರುಗಿಸಿದ ಮಯೂರಶರ್ಮನ ವಂಶಜರು. ಎರಡು-ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನೊಳಗಾಗಿ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ತಿರುಗ ಬೇಕಾದರೆ ಈ ಮತವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದೆಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿಯಾಗಿರಬೇಡ?

ಕದಂಬ ಒಂದನೆಯ ಕೃಷ್ಣನು (ಕ್ರಿ. ಶ. ೪೭೦-೯೫) ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಜಿ. ಈತನ ತಂದೆ ಕಕುತ್ಸವರ್ಮನು ಅಶ್ವಮೇಧೀ ಮಯೂರಶರ್ಮನ ವಂಶಜ. ಈತನ ಸೇನಾನಿ ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ: ಜೈನಮತಾನುಯಾಯಿ! ಈ ಘಟನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ನಮ್ಮ ಜೀವನ ರೀತಿಯೊಳಗಿನ ತೊಡಕು ತಿಳಿಯಲಾರದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವೀಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ : ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಧರ್ಮ-ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಆದರ್ಶಗಳು ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಲೌಕಿಕ ಆಚರಣ; ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಆತ್ಯಂತಿಕ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತು-ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಹಲವು ಬಾರಿ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೂಲ್ಯಮಾಪನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಜೀವಂತವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಭಾರತದಲ್ಲೇ ಎಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ!

...ಇಂತಹ ದಿವ್ಯ ಉದಾತ್ತ ಭವ್ಯ ವಿಚಾರದ ತಳಪಾಯದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಈ ಧರ್ಮ, ಈ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳು, ನಾವು.

ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆಮೇಲೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ "ನಮ್ಮ ಆಚಾರ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ಇಂದು ಇಷ್ಟು ಅಂತರವು ಉಂಟಲ್ಲ! ಇದು ಕಲಿಯುಗದ ಪ್ರಭಾವ!" ಎಂದು ಮಿಡುಕಿ ಶ್ರೀಮದ್ ಗಾಂಭೀರ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಸಪೀಠದ ಉಪನ್ಯಾಸ, ಪಾಠ-ಪ್ರವಚನ ನಡೆಯುವುದುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವದಕ್ಕಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುವ ಬುದ್ಧಿಯು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಮೂಡಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆ ಪಾಸಾಗಲು ಓದಲೇಬೇಕಾದ 'ಕರ್ಮ' ಎಂದು ಓದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವಾಗಲು ಅರ್ಹತೆ ಪಡೆಯುವ ಲೆಕ್ಕದಿಂದಲೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸ ಲೇಖನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವ ವಾಡಿಕೆ.

ಆದಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಮಾತ್ರ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ. ತತ್ಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ಅರ್ಥವು ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ಮುಖ್ಯಕಾರ್ಯ. ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಂತದ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ, ಆ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಆ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುವಂತೆ ಅವನ್ನು ಸ್ಥಳ-ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧದೊಡನೆ ಹೊಂದಿಸಿ-ಅನ್ವಯಾರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ಕರ್ತವ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ನಿನ್ನೆಗಳೊಳಗಿಂದಲೆ 'ಇಂದು' ಮೈವೆತ್ತುವುದರಿಂದ, ಗತೇತಿಹಾಸವನ್ನು ಓದುವಾಗ ಇಂದಿನೊಳಗಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೇಲೂ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯುವ ಅನುಭವವು ಬರುತ್ತಿರಲೇಬೇಕು, ಅಲ್ಲದೆ. ನಾಳೆ ಪಡೆಯಲಿರುವ ಆಕೃತಿಯ ಸ್ಥೂಲ ಉಪಸ್ಪರ್ಶವೂ ಅಶಕ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿನ್ನೆ>ಇಂದು>ನಾಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಅ-ವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಸಂಬಂಧ,-ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವೆ ಇದೆ! ಇಂದಿನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗದ ಇತಿಹಾಸವು, ಇತಿಹಾಸವೇ ಅಲ್ಲ.

ಅಶ್ವಮೇಧಿ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ದಿಗ್ವಿಜಯವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ಮಹಾಕವಿ ರವಿಕೀರ್ತಿ, ಜೈನ! ಆಚಾರ ಹಾಗೂ ಆದರ್ಶದೊಳಗಿನ ಈ ಅಂತರವು ನಮ್ಮ ನಾಡಿನೊಳಗಿನ 'ತತ್‌ತ್ವ' ನಿಷ್ಠೆಯ ಸ್ವರೂಪದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಒರೆಗಲ್ಲು ಯಾವುದು? ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಆದರ್ಶಗಳೊ? ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜೀವನರೀತಿಯೋ? ಒಂದು ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನ ಚರ್ಚೆಯು ಆಗದೆ ಹೋದಲ್ಲಿ, ಆ ಬರವಣಿಗೆಯು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಜೀವಾಳವನ್ನೆ ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದಂತಾಗಲಿದೆ. ಮದುಮಗನನ್ನು ಮರೆತು-ಹೊರತುಪಡಿಸಿ-ಮದುವೆಯ ವರ್ಣನೆ ಯಾಗುವಂತೆ! 'ಇತಿಹಾಸ'ದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ, ತತ್ಕಾಲೀನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಪರಾವಲಂಬಿ. ಆದುದರಿಂದ, ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು-ಎಂದರೆ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಇತಿಹಾಸದ ಗುರಿಯಾಗಿರುವಲ್ಲಿ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚು-ಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಘೋರ ಅಪರಾಧ ಬೇರೊಂದಿರಲಾರದು. ಒಂದು ಪದ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸುವಾಗ ತನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಭಾಗವನ್ನು ಅಥವಾ ಅನನುಕೂಲವೆಂದು ಕೆಲ ಪದ-ಪಂಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಬಿಡಲಾಗದು. ಅವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕೃತ್ಯದಿಂದ ಸತ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಗಿ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಂಡಾಂತರಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಣವಿತ್ತಂತೆ ಆಗುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಇಂದಿನ ಈ ಶೋಚನೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಯುಗಾರಂಭ ಎರಡೂ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ತೊಡಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಸುಮಾರಿನ ಬಿಂಬಿಸಾರನಿಂದ ಅಜಾತಶತ್ರು (-ಅವನ ತರುವಾಯದ ನಾಲ್ವರು) ಈ

ಮಹಾರಾಜರ ಜೀವನರೀತಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಆದರ್ಶಪ್ರೀತಿ ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ಅಂತರದ ಕಡೆಗೆ ಈ ಮೊದಲು ಒಮ್ಮೆ ಗಮನ ಸೆಳೆದುದಾಗಿದೆ. ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಶತ್ರುಗಳಿಂದ ಸುರಕ್ಷಿತವಿಡುವುದು ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಶೌರ್ಯವೈಭವವನ್ನು ಕಡಿಮೆಯಾಗಗೊಡದಿರುವುದು. ಈ ಕರ್ತವ್ಯದ ಹೊಣೆಯಿರುವ ರಾಜರು, ಅವನ ಸೇನಾಪತಿಗಳು ಇವರು ಐಹಿಕಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಲ್ಲದವರಾಗಿ ವಿರಕ್ತಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಮಾರುಹೋದವರು ಆಗಿರುವುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ; ಅವರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರ್ಶ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಂ-ಗತಿಯುಂಟೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ನಷ್ಟವಾದರೆ ಆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರವು ತಲೆದೋರುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ್ಯಮಾಪನವಾಗಲು ಇತಿಹಾಸದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜನಗಳ ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಅವರ ಜೀವನ ರೀತಿಯೊಳಗಿನ ಸು-ಸಂಗತಿ ಹಾಗೂ ವಿ-ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಶತಮಾನದ ಒಂದು ಆಲೇಖ (graph) ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸವು ಆಗಬೇಕಿದೆ.

ಕಾಕುತ್ಸ್ಥವರ್ಮ-ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ ಇಂತಹ ಜೋಡಿಯ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗೆ: 'ಅಶ್ವಮೇಧ' ಯಾಗದ ಪುನರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಸ್ಕಂದದೇವತಾ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಇವೆರಡೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದು ಯಾವಾಗ? ಅಹಿಂಸಾಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂನ್ಯಾಸಪಂಥ ಇವುಗಳ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಶೈಥಿಲ್ಯದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯೆಂದು? ಕ್ಷತ್ರಿಯರಲ್ಲಿ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೀವ ಈ ಅಶ್ವಮೇಧವನ್ನು ಮರಳಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವವನು, ಶುಂಗಮನೆತನದ ಸ್ಥಾಪಕನಾದ ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನೆ ಮೊದಲನೆಯವನೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ವೇದದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ಷಾತ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಳಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಪ್ರಾರಂಭವೇ ಈ ಯಜ್ಞವಿಡಂಬನೆಯಿಂದಾಗಿದೆ! ಅಲ್ಲಿಯ ಅಶ್ವವಿಚ್ಛೇದನದ ರೂಪಕವೆ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಇದೂ ಒಂದು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನಬಹುದು.

ಆದರೆ, ಕಠದ 'ನ-ಚಿಕೇತ' ಮತ್ತು ಜನಕಾದಿ 'ವಿದೇಹಿ'ಗಳ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ, ಆಮೇಲೆ ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಔಪನಿಷದಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ವಿರಕ್ತ ಪಂಥಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದುವು! ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ

೧. ಔಪನಿಷದಿಕ ವಿರಕ್ತ ಪಂಥಗಳಿಗೆ, ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅಂತಹ ವಿಶೇಷವಾದ ಕಾರಣವೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರು, ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ (ಪಂಥೀಯ) ಅನುಯಾಯಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಬೇಕಾಯಿತಲ್ಲ, ಎಂಬ ಅಸಮಾಧಾನವು ಉಂಟಾಗದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ! 'ಭಾಗವತ' ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವಿರೋಧಿಸಿತು. ಆದರೆ, ವಿಷ್ಣುವಾಸುದೇವ-ಕೃಷ್ಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ವಿರೋಧವು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಅದು ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದೂ ಉಂಟು. 'ಭಾಗವತ'ವೆಂಬ ಸಂಕೇತವು ಬಳಿಕ ಇವರ ಸೊತ್ತೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

೨. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ: ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯದು. ಇದು ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಇಡಿಯಾಗಿ ವಿರಕ್ತ ಪಂಥವನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸಿ, ಐಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ-'ಕರ್ಮ'ಕ್ಕೆ-ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನೀಯುತ್ತಿದ್ದ ಪಂಥ. ಆದರೆ, ಔಪನಿಷದಿಕ ವಿರಕ್ತ ಪಂಥವು, ಈ ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತ 'ಕರ್ಮ'ವಾದವನ್ನು ಎಂದೊ ನಗೆಗೀಡು ಮಾಡಿತ್ತು. ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಸಂಪ್ರದಾಯ, 'ಪಾಂಡಿತ್ಯ'ದ ಪ್ರದರ್ಶನ; ಇದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗದು. ಕಾರಣ ಅದು ಗೌಣ. 'ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೇ ಜ್ಞಾನ; ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಅಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಮತಪ್ರಕಾರವಾಗಿ 'ನ ಮೇಧಯಾ' ವಿರಕ್ತ, ಯತಿ, ಮುನಿ

> ಪಂಥವು ಪೂಜ್ಯವಾಯಿತು. 'ನ-ಚಿಕೇತನತ್ವ'ವು ಜೀವನಾದರ್ಶವಾಯಿತು. ಆಗಲೆ, ಈ ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತರ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ-ಪ್ರವಚನದ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗೆ ಎರವಾಗಿ, ಮೂಲೆಗುಂಪಾಯಿತು.! ಮೂಲೆಯಲ್ಲೆ ಇದ್ದು ತನ್ನ ತಲೆಯೆತ್ತುವ ಅನುಕೂಲ ಕಾಲವನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಔಪನಿಷದಿಕ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ವಾದದಿಂದ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದರು; 'ದಶಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಕ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹತ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇಂತಿವೆ: (೧) ಔಷಧಿ ವನಸ್ಪತಿಗಳ ಹಡಪ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಲೆವ ವೈದ್ಯ (ಬೈದ್ಯ?), (೨) ಚಕ್ಕಡಿ ಆಳುಗಳು; (೩) ಸುಂಕ ವಸೂಲಿಯವರು; ದಾನ ಪಡೆಯದೆ ಹೋಗದವರು; (೪) ನೆಲ ಅಗೆಯುವವರು, ಜಡೆ ಬೆಳಸಿ ಕಾವಿ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿದ್ದವರು; ಇವರ ಕೂದಲು, ಉಗುರು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊಲಸು. (೫) ಹಣ್ಣು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಮಾರುವವರು; (೬) ಒಕ್ಕಲುತನಕ್ಕೆ ನಿಂತವರು: (೭) ಶಕುನ, ಜ್ಯೋತಿಷಿಗಳು; (೮) ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಸರಕು ಒಯ್ಯುವ ವರ್ತಕ ಸಂಗಡಿನ ಶಸ್ತ್ರಧಾರಿ ರಕ್ಷಕರು; (೯) ಬೇಟೆ ಮಾಡುವವರು, ಯತಿ-ಮುನಿ ವೇಷದಲ್ಲಿ; ಮೊಲ, ಬೆಕ್ಕು, ಮೀನ, ಆಮೆ ಹುಡುಕುತ್ತ ಅಲೆವವರು. (೧೦) ರಾಜನ ಸ್ನಾನಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುವವರು; ಯಾಜ್ಞಿಕರ ವೇಷದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ಜ್ಞನು : ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಂತೆ ಇವರನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಸಿಠ್ಠ ಸುತ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪ್ರಕಾರಗಳು: ಕೃಷಿಕರು, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕೆಲಸದವರು, ವಾರ್ತಾಹರರು, ಯಾಜಕರು, ಜಮೀನುದಾರರು. ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶೀಲದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಹೇಳಿದ ಕೆಲ ಪ್ರಕಾರಗಳು : ವೈದ್ಯ, ಮಾಂತ್ರಿಕ, ಮಾಟ-ಮೋಡಿಕಾರ; ವಿಶ್ವಕರ್ಮ, ಕಥೆಗಾರ, ದನಗಾಹಿ, ಒಕ್ಕಲತನ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ನೇಕಾರ, ಬಡಿಗ, ಬಿಲ್ಲುಗಾರ, ಹಾವು ಹಿಡಿಯುವ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇದ್ದುವಾಗಿಯೂ ಜಾತಕಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ, ಅತ್ಯಂತ ಧಾರ್ಮಿಕನು ಸಾಧುವೃತ್ತಿಯವನು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬೋಧಿಸತ್ವನೂ ಇರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು.[೧]

ಔಪನಿಷದಿಕ ವಿರಕ್ತಬ್ರಹ್ಮವಾದ ಹಾಗೂ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ-ಸಂನ್ಯಾಸವಾದ ಇವುಗಳ ಹಿರಿಮೆ ಹೆಚ್ಚಳದ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ, 'ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮ' ಎಂಬುದು, ವೈಷಯಿಕ ಆಶಾಪಾಶಬದ್ಧ ಸಂಸಾರಿಕರ ಬಾಳುವೆ, ಕೀಳ್ಮಟ್ಟದ ಒಂದು ಜೀವನರೀತಿ ಎಂದು ಎನಿಸತೊಡಗಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯು, ತನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕರಣ ಹೊಂದಿದ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಗಾಗಿ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಡಾ. ಪಿ. ವಿ. ಕಾಣೆ ಅವರ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸವು ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರವಚನ ಪರಂಪರೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ವೈದ್ಯವೃತ್ತಿವರ್ಜ್ಯ ಎಂದಿದೆ. ಹೈನ ಮಾರಕೂಡದು, ಒಕ್ಕಲುತನ ಸಲ್ಲ-ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಮನುಸ್ಮೃತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದುದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಯುಗದಲ್ಲಿ ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸವು ನಿಂತು ಹೋಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಾಣತೊಡಗಿರಬೇಕು. ಈ ವಿದ್ಯೆಯ ಪರಂಪರೆಯು ಉಳಿಯಲು ಕೆಲವೊಂದು ನಿರ್ಬಂಧಗಳು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸಿರಬೇಕು. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಆರಂಭದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಈ ವಿದ್ಯಾವ್ಯಾಸಂಗದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗದೆ ಇದ್ದರೆ, ಆ ಬಳಿಕಿನ ಭಾಸ-ಕಾಲಿದಾಸಾದಿಗಳ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗೀತ, ಚಿತ್ರಕಲೆ, ಗಣಿತಾದಿ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮುಳುಗಿಹೋಗುವ ಸಂಭವವಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ ಎಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ತರುವಾಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಕಾಲದ ಮನೋಭಾವವೇ ಮರಳಿ ತಾನೆ ತಾನಾಗಿ ಆಳತೊಡಗಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾನೇಕ ಸಣ್ಣದೊಡ್ಡ ರಾಜ್ಯಗಳು ಇದ್ದುವು. ಅವುಗಳ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಮಂತ್ರಿ, ನ್ಯಾಯಾಧೀಶಾದಿಗಳ ಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯರಿದ್ದರು. ತತ್ಕಾಲೀನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳನ್ನು ತೀರ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸುವುದು ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮೀಯರಾಜರಿಗೆ ಅಶಕ್ಯವಿತ್ತು. ಮೌರ್ಯವಂಶದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಶುಂಗ ಮತ್ತು ಕಾಣ್ವಾಯನರು ಮಂತ್ರಿವರ್ಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮೌರ್ಯನ ಹೆಸರಿನೊಡನೆ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡ ವಿಷ್ಣುಗುಪ್ತ ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ಈ ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯು, ತನ್ನ ಏಳ್ಗೆಗೆ ಅನುಕೂಲ ಕಾಲವನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅಶೋಕನು 'ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರಿಯ' ನಾಗಲು ದೇಶವನ್ನೇ ನಿಃಕ್ಷತ್ರಿಯವಾಗಿಸಿದನು! ಬಳಿಕ ಭಾರತವು ಪರಕೀಯರ ದಾಳಿಗಳ ಆಘಾತಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಶೋಕಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿತ್ತು. ಅಶೋಕನ ತರುವಾಯ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ಮೌರ್ಯರಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನು ರಾಜನ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿ ತಾನೇ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ! ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗ ಮಾಡಿ, ತಾನು ಸಮ್ರಾಟನಾದುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೧೮೭ರಲ್ಲಿ 'ಕುಮಾರ': ಸ್ಕಂದ: ಸೇನಾನಿಯ ಪೂಜೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಗ್ರೀಕರು, ಶಕ-ಪಲ್ಲವರುಗಳ ದಾಳಿಗಳು ಆಗದೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಶುಂಗರು, ಕಾಣ್ವಾಯನರು ಇವರು ಸಹ ಇಡಿ ಭಾರತದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಗುರಿಯುಳ್ಳವರಾಗಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಮನೆತನಕ್ಕೇ ಪಟ್ಟವಿರಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿರಿಸಿ, ಉಳಿದ ರಾಜರೊಡನೆ ಕೂಡಿ, ಒಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಪರಕೀಯರನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾತತ್ಯದಿಂದ ನಡೆಯದೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ಮರೆತು ನಡೆಯದು. (ಭಾರತೀಯರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ಭಾವನೆಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವಾಗ).

ಆದರು, ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ, ಎಷ್ಟೆ ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೆ ಆಗಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಗೌರವವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಐಹಿಕಜೀವನ ಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬರಲು ತಮ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟವರು, ಎಂದರೆ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ (ಸಮಾಜ-) 'ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ' ಸ್ಮೃತಿಕಾರರೇ ಸರಿ. ಇವರ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಜಾತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆ; ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ತುಚ್ಛಭಾವನೆ, ನಿಜವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ, 'ಜಾತಿ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪಕ್ಷಪಾತ, ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಸ್ಮೃತಿಗಳೊಳಗಿನ ಈ ಭಾಗಗಳನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕಿ, ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ಶುದ್ಧ ವಿಶಾಲಮಾನವತೆಯ ತಳಹದಿಯುಳ್ಳ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮವಿದೆ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬಾಳಲು ಆದೇಶವೀಯುವ ಧಾರ್ಮಿಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಅವಶ್ಯವಿತ್ತು. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದೊಳಗಿನ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಆಗಲೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದೂ 'ವಿರಕ್ತ' ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಲಿಲ್ಲ. 'ವಿರಕ್ತ' ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ತರ್ಕ-ದುಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ: 'ಸಂಸಾರವು ಭವಬಂಧನ;' 'ಪಾಪ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಜನ್ಮ' ಎಂಬ ಆತ್ಯಂತಿಕಶ್ರದ್ಧೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಗೃಹಸ್ಥ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೂಲ್ಯಗಳಿಗೆ-ಐಹಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡಲು ಹೇಗೆ ಶಕ್ಯ? ಆದರು, ವಿರಕ್ತಮಠಗಳಿಗೂ 'ಗೃಹಸ್ಥರೂ ಬಾಳಲಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಯಿತು.! ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವಿರಕ್ತ ಮಠಗಳಿಗೆ, ಅವರ ಅಂದಿನ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಭಿಕ್ಷುಗಳಿಗೆ ಪೋಷಿಸುವವರು ಯಾರು? ರಾಜರು, ವರ್ತಕರು, ಉಳ್ಳವರು-ಗೃಹಸ್ಥರು ಸಂಸಾರರತರಾಗಿರುವ ತಪ್ಪಿನ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆಂದು, ಅಥವಾ ಬಾಳಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಪಾಪ ತೊಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಮಠಗಳಿಗೆ-ಗುರುವರ್ಗಕ್ಕೆ ಭೂದಾನ, ಸುವರ್ಣದಾನ, ಅನ್ನದಾನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿದೆ! ಈ ದಾನ-ದಕ್ಷಿಣಾಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಪಾಪಗಳ ಆಚರಣೆಯು ಆಯಾಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಖಾಯಂ ಆಗಿ ಉಳಿಯಲು ಇನ್ಶುರೆನ್ಸ್ ಮಾಡಿಸುವ ಹಂಚಿಕೆಯೆ ಆದಂತೆ ಆಗಿದೆ! ಪಿತೃಹಂತಕ ಅಜಾತಶತ್ರುವು, ಮಹಾವೀರ ಹಾಗೂ ಗೌತಮಬುದ್ಧ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಬೇಕಾದ ಭಕ್ತ ಆಗಿದ್ದನು! ಅಜಾತಶತ್ರುವಿನಿಂದ ನಾಲ್ಕು ತಲೆಮಾರಿನ ವರೆಗೆ ಇದೇ ಕ್ರಮ. ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧ

ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ಪಾಪಗಳನ್ನು ತೇಲಿಸಿ ಅಥವಾ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿರುವುದರ ಮೇಲಿಂದ ಈ ರಾಜರು, ಯಾವ ಮತಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ದಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದು, ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಿರಕ್ತ ಪಂಥೀಯರ ಸಮಾಜಧರ್ಮದ ಈ (ದಾನ) ಪದ್ಧತಿಗಿಂತ, ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥೀಯ ಪಂಚಮಹಾಯಜ್ಞಗಳ ವಿಚಾರವು ಜಾತೀಯ ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದಲ್ಲಿ ಅದರ ನೂತನೀಕರಣದಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಗೆ, ಸಮಾಜ ಸ್ವಾಸ್ಥ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಅಲೆಕ್ಸಾಂಡರನ ಧಾಳಿಯ ತರುವಾಯ ದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ವಿಪನ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ನೆರವಾದವನೆಂದು ವಿಷ್ಣುಗುಪ್ತನ ಹೆಸರು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆಯಷ್ಟೆ. ಇದು ನಿಜವಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ; ಈ ಸುಮಾರಿನ ಈತನ 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ವು ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವನ ಸಮ್ಮುಖ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಂಗರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗ, ಆ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗುವ ಸೇನಾನಿ ಸ್ಕಂದನ ಆರಾಧನೆ, ಅಶೋಕನ ತರುವಾಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ತಲೆಯೆತ್ತಿದರು, ಕೂಡಲೆ ಅದು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರೀಕ್-ಕುಶಾಣರ ದಾಳಿಗಳು ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಗುಪ್ತರಾಜರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು! ವಿಜಿಗೀಷು ವೃತ್ತಿಯ ಈ ಪ್ರೇರಣೆ ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಕಂದ ಹೆಸರಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುಂತಲ ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬನವಸೆಯ ಕದಂಬವಂಶ ಸ್ಥಾಪಕನು 'ಮಯೂರ'ನು; (೩೪೦-೭೦); ಇವನ ಮಗನ ಹೆಸರು ಸ್ಕಂದ (ಕಂಗ)! ಕುಮಾರವರ್ಮ ಹೆಸರಿನ ರಾಜನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಿಂಹಳ ದ್ವೀಪದ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಮಹಾಸೇನ, ಇನ್ನೊಬ್ಬನು 'ಕುಮಾರದಾಸ' (೫೧೩-೨೨) ಆದುದುಂಟು. ಗುಪ್ತರಾಜರಲ್ಲಿ 'ಕುಮಾರ' ಹೆಸರಿನವರು ಮೂವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಜನರಾದರು. ನೂರು ವರುಷದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ (ಸು. ೪೧೫-೫೩೫) ಹೂಣರನ್ನು ಭಾರತದಿಂದ ಹೊರಗೆ ತಳ್ಳಿದ ವಿಖ್ಯಾತ ಗುಪ್ತರಾಜನ ಹೆಸರು ಸ್ಕಂದ ಎಂದಿತ್ತು. ಇವರಲ್ಲಿ ಮಹಾಸೇನ ಹೆಸರಿನ ಗುಪ್ತರಾಜನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನ ತರುವಾಯ ಅಶ್ವಮೇಧ ಮುಂದುವರಿಸಿದವರು 'ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ಪತಿ' ಶಾತವಾಹನರು. ಇವರಲ್ಲಿ 'ಯಜ್ಞಶ್ರೀ' ಹೆಸರಿನ ರಾಜನೂ ಒಬ್ಬನಾದನು. ಶಿವಸ್ಕಂದ ಹೆಸರಿನ ಸಾತಕರ್ಣಿಯ ಹೆಸರೂ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಕುಂತಲ ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳ ತರುವಾಯ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ರಾಜರಾದ ವಾಕಾಟಕರೂ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅಶ್ವಮೇಧಿಗಳು. ಕುಂತಲ ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳ ಅಶ್ವಮೇಧ ಪರಂಪರೆ ಬನವಸೆ ಕದಂಬರಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಯೂರಶರ್ಮ, ಕೃಷ್ಣಾದಿ ರಾಜರು ಅಶ್ವಮೇಧಿಗಳಾದರು. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಪುಲಿಕೇಶಿಗಳೆ ಅಶ್ವಮೇಧ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕೊನೆಯ ರಾಜರೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಯಾವ ಭಾವನೆ, ಯಾವ ವಿಚಾರದ ಪ್ರತೀಕಗಳೊ, ಆ ಮೂಲ ಉದಾತ್ತ ಭಾವನೆ, ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿಚಾರವು ಮುಂದೆ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಅದು ಕೇವಲ, ಹಿಂದಿನವರ ಸು-ಕೃತ (ಕೃತಿ)ಗಳಿಂದ ಪಡೆದ ಮಾನ್ಯತೆ ಮೂಲ್ಯ (=ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ) ಸೂಚಕ ಒಂದು ಟೊಳ್ಳು ಲಾಂಛನವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕಾಲವೊಂದು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಕೇತ: ಪ್ರತಿಮೆಯ ಹಣೆಯ ಬರಹದಲ್ಲೂ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮೂಲ್ಯದ (prestige value) ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಧರಿಸುವ ವಾಡಿಕೆ ರೂಢವಾಗುತ್ತಲೆ ಅದು, ಆ ಜನ ಅಥವಾ ಸಮಾಜವು, ನಿರ್ಜೀವವಾಗತೊಡಗಿದ್ದುದರ ನಿಶ್ಚಿತ ಸೂಚನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶ್ವಮೇಧವು ರಾಜನ ಸಮ್ರಾಟ್ ಶಕ್ತಿಪ್ರದರ್ಶಕ ಒಂದು ಸಂಕೇತ. ಈ ಯಜ್ಞದೊಳಗಿನ ಪವಾಡ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ರಾಜರಿಗೆ ಸಮ್ರಾಟರಾಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ನಂಬುಗೆಯು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಮೊದಲು ಈ ನಂಬುಗೆಯು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಏನೆ ಇದ್ದರೂ ಆ ಬಳಿಕ ಇದು ರಾಜನ ಪ್ರತಾಪಶೌರ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ಕೃತಿಯಾಯಿತು. ಈ ಯಾಗಕ್ಕಾಗಿ ಮುಡುಪಿದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸುವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ವೀರರು, ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ

ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ, ಬಳಿಕ ಈ ಯಜ್ಞವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಯಾಗವು, ಆ ರಾಜನಿಗೆ ತನ್ನ 'ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜತ್ವ'ದ ಸಮ್ರಾಟ್ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಆಹ್ವಾನವೆ ಇದ್ದಿತು, ಅಶ್ವಮೇಧಿಯ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಲು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಶ್ವಮೇಧಿ= ಸಮ್ರಾಟನೆಂಬ ಸಂಕೇತಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತು. ಆದರೆ ಆ ಬಳಿಕ, ಕೇವಲ ಒಂದು ಅಶ್ವವನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟು 'ಅಶ್ವಮೇಧೀ' ಪದವೀಧರರಾಗುವ ಈರ್ಷೆಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾದುದಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ!

ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನು ಅಥವಾ ಆತನ ಮಂತ್ರಾಲೋಚನೆಯ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದುದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ಗುರಿ ಇರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಲುಪ್ತವಾದ ಭಾರತೀಯ ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜವನ್ನು ಮರಳಿ ಪ್ರಖರಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಿಂದ ಮರ್ಯಾದೆಮೀರಿ ಬೆಳೆದ ವಿರಕ್ತ-ಸಂನ್ಯಾಸವಾದದ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆಯತೊಡಗಿದುವು. ಕ್ಷತ್ರಿಯ : ರಾಜನ್ಯರೆಂಬವರೇ ಸಂನ್ಯಾಸದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆವಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಪಂಕ್ತಿಯವರಾದರು! ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, 'ಅನ್ಯವ್ರತಿ' 'ಅನಿಂದ್ರರ' ಈ ಸಂನ್ಯಾಸವಾದವನ್ನು ಮೊದಲು ಪೂರ್ಣ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರೂ, ಇಂದ್ರನೆ ಕೊನೆಗೆ ಕೆಲವು ಯತಿಗಳಿಗೆ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯನ್ನಿತ್ತ ಕಥೆಯಿದೆ. ಬಳಿಕ ಚತುರ್ಥಾಶ್ರಮವೆಂದು ಸಂನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಸಂನ್ಯಾಸ ಪಡೆವ ಮೊದಲು ಹೆಂಡಿರು ಮಕ್ಕಳ ಯೋಗಕ್ಷೇಮದ ಯೋಗ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಮಾಡಿ, ಅವರ ಸಮ್ಮತಿಯಿಂದಲೆ, ಕೊನೆಯ ಈ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಮೋಕ್ಷವೇ ಬಾಳಿನ ಗುರಿ ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದಾಗಿ ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮ, ಸಮಾಜಧರ್ಮ ಇವು ತೀರ ಗೌಣವಾದುವು. ಈ ದೇಹವು ಕ್ಷಣಭಂಗುರ; ಆದಕಾರಣ ಎಷ್ಟು ಬೇಗ ವಿರಕ್ತಿಯೋ ಅಷ್ಟು ಕ್ಷೇಮಕರವೆಂಬ ಮನೋಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ದೊರೆತುದರಿಂದಲೂ, ಸಮಾಜ ಧರ್ಮವು ಶಿಥಿಲವಾಯಿತು. ಮುನಿ, ಯತಿ, ಬೈರಾಗಿಗಳಿಗೆ ದೇವತಾ ಸಮಾನ ಗೌರವ ದೊರೆಯತೊಡಗಿದು ದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಹೊಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕುಬಿದ್ದು ಒದ್ದಾಡುವುದು ಮೂರ್ಖತನವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗತೊಡಗಿತು.

ಅಶೋಕನಂತಹನು, ತನ್ನ ಸಮ್ರಾಟ್ (ರಾಜ) ಪದವಿಗಿಂತ ಸಂನ್ಯಸ್ತ ಗುರು-ಸಮ್ರಾಟನು ಹೆಚ್ಚಿನವ ನೆಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಪಂಚಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬೆಲೆಯೇನಿರಬಹುದು? ಅಶೋಕನ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲ್ಯಮಾಪನದ ಬಗೆಗೆ ಇಂದಿಗೂ ಭಾರತೀಯರು ದಿವ್ಯ-ಮನಸ್ಕರಾಗಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕನು ತನಗೆ 'ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರಿಯ'ನೆಂದುಕೊಂಡ ಈ ವಿಶೇಷಣವು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೂರ್ಖ'ತ್ವ ವಾಚಕ ಪಡೆಮಾತು ಆಗಿನಿಂತಿದೆ! ಅಶೋಕನ ಈ ಹೆಸರು ಸುಮಾರು ೫೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ, ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬಹಿಷ್ಕೃತವಿತ್ತು, ಕೆಲವೊಂದು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ! ಆದರೆ, ರಕ್ತಪಾತಕ್ಕೆ ಹೇಸಿ, ಯುದ್ಧವನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ ಅಶೋಕನ ಈ ಕೃತಿ, ಜಾಗತಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೆ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿರುವದೂ ನಿಜ. ಅಶೋಕನ ಈ ಕೃತಿಯಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಜಾಗತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುಸ್ಥಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದಾಗಿ ಬಗೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. "The greatest of Kings" ಎಂದು ತನ್ನ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಜಾಗತಿಕ-ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಚ್. ಜಿ. ವೆಲ್ಸ್ ಅವರು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಎತ್ತಿಹೇಳಿ ಡಾ. ರಮೇಶಚಂದ್ರ ಮುಜುಮದಾರರು ಮತ್ತೂ ಬರೆಯುವದೇನಂದರೆ

> 'not because of the physical extent of his empire, extensive as it was, but because of his character as a man, the ideals for which he stood and principles by which he governed' (p. 71).

ಅಶೋಕನ ಈ ಕೃತಿಯು ಆತನು ಒಬ್ಬ 'ವ್ಯಕ್ತಿ'ಯೆಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಹವೇನೊ ಸರಿ. ಆದರೆ ಇಡಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯು ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಸಿಂಹಾಸನಾರೂಢ ಒಬ್ಬ ರಾಜನು, ಪಟ್ಟದ ಮೇಲಿರುವಾಗಲೆ, ಯುದ್ಧತ್ಯಾಗದ ಏಕಪಕ್ಷೀಯ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡುವುದು, ರಾಜಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದುದೆ?

ಸಂಸಾರಮುಕ್ತನಾಗಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸಹ, ತನ್ನ ಹೆಂಡಿರು ಮಕ್ಕಳ ಹೊಣೆ, ಮನೆತನದ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಬಿಸುಟಿ ಹೋಗಲಾಗದು, ಎಂದು ಕಟ್ಟಪ್ಪಣೆ ವಿಧಿಸುವ (ಸಮಾಜ-)-ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು, ಅಶೋಕನ ಮೇಲೆ ಆತನು ರಾಜಧರ್ಮ-ಭ್ರಷ್ಟನೆಂಬ ಅಪರಾಧ ಹೊರಿಸದಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಜನ ಮೇಲೆ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಪಾಠ ಹಾಕಿಕೊಡುವ ಹೊಣೆ ಎಂದು ಶ್ರೀರಾಮನು, ಲೋಕಾಪವಾದ ಹೊತ್ತನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯ ಪತ್ನಿಯ ತ್ಯಾಗಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಸರಾದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ರಾಜಮನೆತನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಇಷ್ಟವಿದ್ದವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ! ಹೀಗಿರುವಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆಯಿರುವ ಒಬ್ಬ ರಾಜನಿಗೆ ಶಸ್ತ್ರಸನ್ಯಾಸದ ಅಧಿಕಾರವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ? ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರು ಸಹ, ಹೊಣೆಗಾರ ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ಅಶೋಕನ ಈ ಕೃತಿಯ ಸಮಸ್ಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಇಡಿಯಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸದಿರುವಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನಮೂಲ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಆಧುನಿಕರು ಸಹ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದೇ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ!

ಕದಂಬ ಕಕುತ್ಸವರ್ಮ ಹಾಗೂ ಆತನ ಸೇನಾನಿ ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ ಈ ಭಿನ್ನ ಜೀವನಾದರ್ಶದ ಜೋಡಿಯು ಮೂರು ಬಗೆಗಳಿಂದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನು ಈಗಾಗಲೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

೧. ಆದರ್ಶ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸುಸಂಗತಿಯು ಆವಶ್ಯಕವಿಲ್ಲವೆ?
೨. ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಮೇಧ ಹಾಗೂ ಸ್ಕಂದಪೂಜೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಿತು? ಅಹಿಂಸೆ, ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ವಿರಕ್ತ ಸಂನ್ಯಾಸಮಾರ್ಗದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯು ಬೆಳೆದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟು ಸಡಿಲಿತು. ಗೃಹಸ್ಥಧರ್ಮವು ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡಿತು. ರಾಜರೇ ಸಂನ್ಯಸ್ತ ಪಂಥಿಗಳಾಗಿ ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜವು ಮಸುಳಿಸಿತು. ಗ್ರೀಕರು, ಸಿಥಿಯನರಂಥ ಪರಕೀಯರ ಧಾಳಿಗಳ ಆಘಾತದಿಂದ ಉತ್ತರಭಾರತದ ಜೀವನವು ಅಸುರಕ್ಷಿತವಾಯಿತು. ಈ ಸಂಧಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆದು, ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥೀಯ-ಉಪನಿಷತ್ಪೂರ್ವ ಕಾಲದ-ಜೀವನ-ಸಮ್ಮುಖ ವಿಜುಗೀಷುವೃತ್ತಿಯ ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಲಿಯು ಮರಳಿ ಒಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಸುದಿನಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು, ವೀರ (ಸ್ಕಂದ) ಪೂಜೆ, ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗ ಈ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಗಳ ರೂಪ ದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿತು.
೩. ಅಶ್ವಮೇಧೀ ಕದಂಬ ಮಯೂರಶರ್ಮನ (೩೪೦-೭೦) ವಂಶದಲ್ಲಿ, ಆತನ ತರುವಾಯ, ಐವತ್ತೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಜೈನಮತದ ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿಯು ಕಕುತ್ಸವರ್ಮನ ಸೇನಾಪತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ! ಇದು ಭಿನ್ನ ಜೀವನತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಸಮನ್ವಯವೆ? ಇದನ್ನು ಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುತೆಯೆನ್ನಲಾದೀತೆ? ಅಥವಾ ಇದು ಉಭಯ ಪಕ್ಷದ ಸಂಧಿಸಾಧಕತೆಯ ನಡೆವಳಿಯೆ?

ತನ್ನ ಮನೆತನದ ಅರಸೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಭದ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಸಲು ಯಾರಿದ್ದರೇನು? ಅವರ ಜೀವನ-ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಗೊಡವೆ ಯಾತಕ್ಕೆ? ಸೇನಾಪತಿಗೊ, ತಾನು ಅಹಿಂಸಾಧರ್ಮಿಯಾಗಿದ್ದೂ ಕಾಳಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಹಾರಗೆಯ್ಯ ಬೇಕಾದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೆ ಸಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಪಡೆಯಬಹುದು! ತಮ್ಮ ಗುರುಪೀಠಗಳಿಗೆ-ಧರ್ಮಮಂದಿರಗಳಿಗೆ ಉಂಬಳಿ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟು ಪುಣ್ಯ ಭಾಗಿಯಾಗಬಹುದು. ಕಕುತ್ಸವರ್ಮನ ಮಗ ಮೊದಲನೆಯ ಕೃಷ್ಣನೂ, ಮಯೂರನಂತೆ ಅಶ್ವಮೇಧ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಂತೆ ಕದಂಬ ಮನೆತನದವರು ಜೈನಮತಕ್ಕೂ ತಿರುಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಡೆವಳಿಯ ಅರ್ಥವೇನು? ಧರ್ಮ ಸಂಕೇತಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಮೂಲ್ಯಗಳು ಇದ್ದುದು ಮಾತ್ರ

ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶ್ವಮೇಧದ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಜೀವಂತ ನಿಷ್ಠೆಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿರಕ್ತ ಪಂಥೀಯ ಅಹಿಂಸಾವಾದದಿಂದ ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜವು ನಷ್ಟವಾಯಿತೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಸ್ಕಂದಪೂಜೆ, ಅಶ್ವಮೇಧದ ಸಂಕೇತ ಪ್ರಚಲಿತವಾಯಿತೊ, ಆ ಉದ್ದೇಶವು ಆಗಲೆ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನ ಕಾಲದ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಗುಪ್ತ-ವಾಕಾಟಕ-ಕದಂಬರ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗದ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಸ್ಕಂದದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಸುಮಾರಾಗಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಆರಂಭ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರು, ಕದಂಬರು, ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒಲೆಯುತ್ತಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ, ಈ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಊರ್ಮಿ, ಗಂಗರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೆ ಇಲ್ಲ! ಬಾದಾಮಿಯ ಪುಲಿಕೇಶಿಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಊರ್ಮಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರು, ಚಲುಕ್ಯರ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೆ ಇಂದಿನ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂಬ ಭಾಗದಷ್ಟು-ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯರ ನಡುವಣ ಭಾಗದಷ್ಟು,-ಗೋದೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಈ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವನರೀತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ, ತತ್-ಸಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಎಂತೊ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಾಡಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಅ-ವಿಭಕ್ತಂ ವಿಭಕ್ತೇಷು' : ನಾನಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವದ ಈ ತತ್ತ್ವವು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧತೆಯ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು ಎಂಬ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಏಕತ್ವವು, ನಿಜಕ್ಕೂ, ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಸಹ, ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಪಾತಳಿಯು, ಜಾಗತಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ, ಕೆಳಕೆಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತ ನಡೆದ, ಈ ಭೀಷಣ ಚಿತ್ರವು ನಮ್ಮೆದುರು ನಿಲ್ಲಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಮನ್ವಯವೆಂದು,-ಇಲ್ಲವೆ ಸಹ-ಜೀವನ ಅಥವಾ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿರುವೆವೊ ಅದು, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾತಾಜ್ಞಾತ ಸಂಧಿಸಾಧಕ ಜೀವನರೀತಿಯ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿದೆ. ರೈಲುಪ್ರವಾಸದ ಒಂದು ಡಬ್ಬಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗಿರುವ ಪಯಣಿಗರು ತಮ್ಮ ಕಾಲು ಚಾಚಲು ಅನುಕೂಲ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಕಾಯುತ್ತಿರುವ ವಾಡಿಕೆ ಉಂಟಷ್ಟೆ? ಸತತ ಗುದ್ದಾಟ, ಉಭಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೂ ಲೇಸಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರವೇಶ ಸಿಕ್ಕಬಳಿಕ ಅವರು ಬಹುತರ ಸುಮ್ಮನೆ ಇರುತ್ತಾರೆ; ಔಪಚಾರಿಕ ಮಾತುಕಥೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರೊಳಗೆ ಕೆಲವರಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದ ಅಂಕುರಿಸುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಯಾರೊಬ್ಬರು ಇಳಿದು ಹೋಗುವ ಊರು ಬರುವುದು! ಭಾರತೀಯ ಜೀವನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿಮತವು, ಮೋಕ್ಷದ ಹಾದಿ ಕಾಯುತ್ತ ನಿಂತಿದೆ. ಸಮಾಜ-ದೇಶ, ಇದರ ಚಿಂತೆ ಯಾರಿಗೆ? ಇನ್ನು ಕೆಲ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಗಳು ತಾವು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದು ರಾಜತ್ವ ಪಡೆಯಲು-ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸಲು ಸಂಧಿಯನ್ನು ಎದುರು ನೋಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸವು ಬಹಿರಂಗ ಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ; ಅವರೂ ಗುರುಪಾದೋದಕಪ್ರಸಾದಿಗಳೇ। ಭಾರತೀಯ ವಿವಿಧ ಜೀವನ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ :

೧. ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಭವಬಂಧನವೆಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಪಾರಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ವಿರಕ್ತಪಂಥ;
೨. ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಲ್ಯವತ್ತಾಗಿ ಭಾವಿಸದೆ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಧನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥ.

ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನವು ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಅಂಕುರಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿದ್ದರೆ, ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ, ಅದು ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತರಲ್ಲಿಯೇ. ಮೌರ್ಯಕಾಲದ ತರುವಾಯ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪಂಥಗಳ ನಡೆವಳಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥೀಯ ಸಮ್ರಾಟ್ ಪದದ ಆದರ್ಶವುಳ್ಳ ಅಶ್ವಮೇಧ ಸಂಕೇತವು, ಐಹಿಕಜೀವನ ಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನ, ಪರಕೀಯರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರರಕ್ಷಣೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಈ ವಿಚಾರಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವು ಇದ್ದೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ, ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಪರಮಾನಂದ-ಸಿದ್ಧಿಯೇ ಆದರ್ಶವಿರುವ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ, ಶಾಕ್ತ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧಮತಗಳಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಸಂಸಾರ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರೆಂಬುವರಲ್ಲಿ. ಆದರೆ, ಇವು ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಗಳಾದರೂ ಲೌಕಿಕದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೇ ರಾಜಪಟ್ಟ-ಸಮ್ರಾಟ್ ಪದವಿ ದೊರೆಯಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸದ ಒಂದೂ ಪಂಥವಿಲ್ಲ! ಪರಕೀಯ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಮತಕ್ಕೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಪ್ಪಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮತಗಳಿಗೆ ಪುರಸ್ಕಾರವಿತ್ತು. ಕೆಲವರು ಇವರಲ್ಲಿ ಸರ್ವಧರ್ಮಸಹಿಷ್ಣುವೆಂಬ ಹಿರಿಮೆಯ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಕನಿಷ್ಕನು ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕೆ ಒಲಿದಿದ್ದರೂ ತಾನು ಉದಾರ ಹೃದಯದವನು, ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಭಾವದಿಂದ ನೋಡುವವನು ಎಂದು ತನ್ನ ಕೃತಿಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಧಾಳಿಗಾರನಾಗಿ ಬಂದ ರಾಜನು, ತನ್ನ ಧರ್ಮಪಂಥಕ್ಕೆ ಪೋಷಣೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಆಯಿತು. ಅವನು ಗ್ರೀಕನಿರಲಿ, ಸಿಥಿಯನ್‌ನಿರಲಿ ಈ ರಾಜನು ಪರಕೀಯರೆಂದು ಬಗೆಯುವ ಕ್ಷುದ್ರದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಇವರು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ! ಸಮ್ರಾಟರಾಜನಿಂದ ಪಾದಪೂಜೆ ಪಡೆದ ರಾಜಗುರುವು: ಗುರುಸಮ್ರಾಟನೇ ತಾನೆ! ರಾಜರಾಜೇಂದ್ರನೆ ಅವನು, ಅಲ್ಲವೆ? ಮಹಾಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾರಾಜರಾಗಿ, ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದ ಸ್ವಾಮಿತ್ವದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ತೆರನಾಗಿ ಕೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡ ವಿರಕ್ತಪಂಥಗಳು, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪದ ಭೌತ-ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಭಿಮಾನದ ತೊಡಕಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುವ ಐಹಿಕಮಾರ್ಗದ ಲೌಕಿಕಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ಆಗಿದೆ. ಒರ್ವ 'ಪುರುಷ' (ವ್ಯಕ್ತಿ) ವಿರಾಟ್ ಸಿದ್ಧಿಯ 'ನಾರಾಯಣ'ನಾಗಬಯಸಿದಲ್ಲಿ, ಅವನಿಗೆ ಪಂಚರಾತ್ರಸತ್ರ ಜರುಗಿಸುವ ಮಂತ್ರತಂತ್ರ ಹೇಳಿದ ಶತಪಥದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿದೆ ಈ ಹಂಚಿಕೆ! 'ಸ್ಕಂದ'ನ ಪ್ರತಿಮೆಯುಳ್ಳ ಕಾನಿಷ್ಕನ ನಾಣ್ಯಗಳಿಂದ, ಈ ಹೂಣನೂ 'ಕುಮಾರ' ಪಂಥಿಯಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಯುದ್ಧದೇವತೆ ಮಹಾಸೇನ ಸ್ಕಂದನ ಉಪಾಸಕನಾದ ಈತನು, ಬುದ್ಧವಿಹಾರ ಕಟ್ಟಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು! 'ಮಹಾರಾಜ ರಾಜಾಧಿರಾಜ ದೇವಪುತ್ರ'ನೆಂಬ ಬಿರುದನ್ನು ಧರಿಸಿ, 'ದೇವಾನಾಂಪ್ರಿಯ' ಈ ಪದವಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿದ ಅಶೋಕನಿಗೂ ಮೀರಿದ ಯೋಗ್ಯತೆಯವನು ತಾನು ಎಂದು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ! 'ವಾಸುದೇವ' ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಒಲಿದ ಒಬ್ಬ ಗ್ರೀಕನು 'ಭಾಗವತ'ನಾದುದುಂಟು. ಕುಶಾಣ ರಾಜರಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ವೇಮ ಕಡಫಿಸ್ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೊಬ್ಬನು ವಾಸುದೇವ ನಾಮ ಧರಿಸಿದ್ದರೂ ಇವರು ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯಿಯಾಗಿದ್ದುದಾಗಿ ಅವರ ನಾಣ್ಯಗಳಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಸಹಾನುಭೂತಿಯ ಶಕರಾಜನನ್ನು, ಉಜ್ಜಯಿನಿ ರಾಜನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಲು ಆಮಂತ್ರಿಸಿದವರೂ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಆಗದೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕಾಲಕಾಚಾರ್ಯರ ಕಥೆ ಮಾದರಿಗೆ ಉಂಟು.

ಕಂನಾಡು-ಕಂನುಡಿಯ ಆಕೃತಿ ಪಡೆದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ನಾಲ್ಕೈದು ಶತಕಗಳಿಂದ, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ನಾಲ್ಕೈದನೆಯ ಶತಕಗಳ ನಡುವಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವಾದರೂ ಇರುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ-ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳತೊಡಗಿದ 'ಕಂ-ನಡ'ವು ಸ್ಥಾನಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತ, ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾವರಿಗಳ ನಡುವೆ ಮೊದಲು, ಆ ಬಳಿಕ ಕೃಷ್ಣಾ (ವರದಾ!) ತೀರದ ವರೆಗೆ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗತೊಡಗಿದುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೆ ಗೊತ್ತಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ಮೌರ್ಯ ಮನೆತನದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಸುಮಾರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಕರ್ತೃ ವಿಷ್ಣುಗುಪ್ತನಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಐಹಿಕ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಚಾರವಂತರ ಪರಂಪರೆಯು, ಮುಂದೆ ಅಶೋಕನಂತಹ ವಿರಕ್ತಪಂಥಕ್ಕೆ ಒಲಿದವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಮರಳಿ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೌರ್ಯವಂಶದ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ ಕಾರಣನಾದ ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನಿಂದ 'ಅಶ್ವಮೇಧ'ಯಾಗದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗಿ ವಿಜಿಗೀಷು ವೃತ್ತಿಯ ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜವು, ಮರಳಿ ಒಮ್ಮೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮಲಿರುವ ಪೂರ್ವಸೂಚನೆಯು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೂ,

ಒಟ್ಟಿನ ಆ ಯುಗದ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ, ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಕೂಡ, ಕ್ಷಾತ್ರವೃತ್ತಿಯ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಈ ಸುವರ್ಣ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಸಿತ್ತಾಗಿ, ಮುಂದಿನ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗದ ಫಲಿತ : ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜ-ನಿರ್ಮಿತಿಗಿಂತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ತುಷ್ಟಿ-ಪುಷ್ಟಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪುನರುತ್ಥಾನದಿಂದ ಅಗ್ರಹಾರಾದಿ ಮೂಲಕ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ-ಪ್ರವಚನ ಪರಂಪರೆಯು ಉಳಿದು ಬರಲು ಅಮೋಘವಾದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ದೊರೆತುದು ನಿಜ. ನ-ಚಿಕೇತ ಪಂಥೀಯ ನ-ಮೇಧಯಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ-ಗೌತಮ ಬುದ್ಧರಿಂದ ಮರಣಾಂತಿಕ ಆಘಾತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅಧ್ಯಯನವು, ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಮರಳಿ ಒಮ್ಮೆ ಜೀವದಾನ ಪಡೆಯಿತು. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರನಾದ ಪತಂಜಲಿಯ ಕೈವಾಡವಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ, ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಗಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂ-ಕ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ, ತತ್ಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯದ ಹೊರವಲಯದ ಒಳಗೆ ಇರುವ 'ತಲೆ'ಯಾಳುಗಳ ಕಾಣಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು, ಎಂಬುದರ ಸಂಶೋಧನ-ವಿಮರ್ಶೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯ, ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರುವ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ, ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಿಗಳ ಮಾದರಿಗಳು, ನಮ್ಮೆದುರು ತೀರ ಸ್ವಲ್ಪ ಇವೆ. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ತೋರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಧರ್ಮಪಂಥದ ಮೇಧಾವಿಯ ಅಥವಾ ಪವಾಡಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಸಾಕಷ್ಟು ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೊಯ್ಸಳರ ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಪ್ರೇರಕನು ಒಬ್ಬ ಜೈನ ಯತಿವರ್ಯನೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜಾತಿಯ ಪಾಲಿಗೇ ಮೀಸಲಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾರ್ಥಮೂಲ ಸಂಕುಚಿತ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಆಗಿರುವ ಹಾನಿಯು ಎಂದೆಂದಿಗು ತುಂಬಿಬರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ! ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಪಾಠಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದಿರಲು, ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂತಾನಕ್ಕೇ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜ್ಞಾನಭಾಂಡಾರವನ್ನು, ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮೀಸಲಾಗಿ ಇರಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇತ್ತು, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ವರ್ಣೋಚ್ಚಾರಶುದ್ಧಿ, ತರ್ಕಬದ್ಧ, ಶಾಸ್ತ್ರಶುದ್ಧ, ವಿಚಾರಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವು ಎರಡೂ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನದ ನಾಲಗೆಗೆ, ತಲೆಗೆ ಎಟಕಲಾರದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಹಾಗೆ ಆ ಪಾತಳಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಮಾಡಿದ ಯೋಜನೆಯೂ ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಆ ಯೋಜನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಐತರೇಯನು ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದು ವೈದಿಕ ವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಿಮೆಯುಳ್ಳವನು; ಆ ಗ್ರಂಥವು ಈತನ ಹೆಸರನ್ನು ಚಿರಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಈತನನ್ನು 'ಇತರಾ' ಪುತ್ರನೆಂದು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿ ದೂರವಿರಿಸಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿವಾದಿಗಳು ಉಂಟಲ್ಲ! ಐತರೇಯನಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಉಚ್ಚಾರಗಳು ಬಾಯಿಗೆ ಹಿಡಿಸಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಕರಾರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿತ್ತೆ? ಬುದ್ಧಿವಾದಿಗಳೆಂಬುವರು ಮೌನೇಯರ ಅನುಕರಣದಲ್ಲಿ ದಾರಿಬಿಟ್ಟು ಹೋದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ದಿವ್ಯ ಪವಾಡಿಗಳ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ಜನಕನ ಪುಣ್ಯದಿಂದಲೇ 'ದಿವ್ಯ' ಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ವೇದಕಾಲೀನ ದೇವೇಷಿತ ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶ್ರದ್ಧೆಯು ಈ ನಾಡಿನ ದೇಸಿಕರಲ್ಲಿ ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಇದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮುನಿಸೂಕ್ತದೊಳಗೆ ಇದರ ಸುಳುಹು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಋಷಿವರ್ಗವೂ ತನ್ನ ಸಂತಾನದ ಬಗೆಗೂ ಅದೇ ಬಗೆಯ ನಂಬುಗೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಡೋ-ಯುರೋಪಿಯ ಭಾಷಾವರ್ಗದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿಯಂತಹ ಜನ್ಮದೊಡನೆ ಬರುವ ಜಾತಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ, ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ಇದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವೇನು? ಈ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೆ ಜಾತಿಯ ವಿಚಾರವು ಮೊಳೆತು ಬೆಳೆಯಲು ಅನುಕೂಲ ಕಾರಣಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಎಂದು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ

ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದೂ ಉಂಟು. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ವೇದಗಳ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸೊತ್ತು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಋಷಿ ಸಂತಾನವು, ಜಾತಿವಾಚಕ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಸಂಕೇತ ರೂಢಿಸಿ, ಸಮಾಜದ ತಲೆಯಾಳುಗಳು ತಾವು ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಭೂಮಿಕೆ ವಹಿಸಿಕೊಂಡುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ಕಾಲದಿಂದ ಈ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವಾದವು ದ್ವಿಮುಖವಾಗುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಜನ ಯಾಜನಾದಿ ಷಟ್ಕರ್ಮ ನಿರತ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಪ್ರವಚನ ಪರಂಪರೆಯ 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞ'ರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯೆ ಒಂದು ಬಗೆ. ಆದರೆ, ಯಮನಿಯಮ ವ್ರತೋಪವಾಸಾದಿ ದೇಹದಂಡನೆಯ ಮಾರ್ಗದಿಂದ, ಧ್ಯಾನಧಾರಣಾದಿ ಸಾಧನಗಳ ಮೂಲಕ ಪವಾಡ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು; ಆತ್ಮಾನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾನಂದಿಗಳಾಗಿ, ತತ್‌ಮಯತೆಯಲ್ಲಿ ಓಲಾಡುವುದು, ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞ'ರ ಆ-ಕೃತಿ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಬಹುದಾದ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ವು ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯದು. ಪವಾಡಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮರಣಾನಂತರದ 'ಪರಮ' ಆನಂದದ ಅಥವಾ ಅಮೃತತ್ವದ ಮಾತು ಏನೇ ಇರಲಿ, ಬಹುಜನರಿಂದಲೂ ಮನ್ನಣೆಯು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ, ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕಿಂತ ಎರಡನೆಯ 'ಬ್ರಹ್ಮ'ಸಿದ್ಧಿಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯೆಂಬುದು ಇಂದಿಗೂ ಪ್ರತಿದಿನದ ಅನುಭವ. ಹೀಗಿರುವಲ್ಲಿ ಋಷಿ ಸಂತಾನವು, ಈ ಉಭಯ 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞ'ರಾಗುವ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಬೇಗನೆಯೆ ಕಾಣತೊಡಗಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮಗಳೇ ಬೇರೆ! 'ದಶಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಜಾತಕಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಚಿತ್ರ ಕಾಣುವುದು. ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸವೆಂಬ ಹಾಗೆ ನಾನಾ ಉಪಜೀವಿಕೆಯ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದು, ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಅಥವಾ ಭಕ್ತಿಯೋಗವು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಸೇವಾಭಾವವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಬ್ರಹ್ಮ'ನ ಉಪಾಸಕರಾದವರೂ ತಮ್ಮನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರು ಎಂದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ! 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಸಂಕೇತದ ಈ 'ಮಂತ್ರ'ವು ವಿಪರೀತ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತರುತ್ತಿರುವುದರ ಭಯಾವಹ ದೃಶ್ಯವು ಕಾಣ ತೊಡಗಿತು! ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ಧರ್ಮಾಚರಣದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಏಳ್ಗೆಯ ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವರ್ಗದವರು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವರ್ಗದ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾದರು.

ಔಪನಿಷದಿಕ ವಿರಕ್ತಪಂಥ ಹಾಗೂ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಸಂನ್ಯಾಸಪಂಥ ಇವುಗಳ ಏರಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಟ್ಟಡವು ಶಿಥಿಲವಾಯಿತು. ಪಾರಲೌಕಿಕ ಮೋಕ್ಷವೆ ಬಾಳಗುರಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜವು ಕಳೆಗುಂದುವುದರಲ್ಲಿತ್ತು. ಈ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಾರ್ಗೀ ಶ್ರೌತ ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುವ ಸುವರ್ಣಸಂಧಿಯು ದೊರೆಕಿತು. ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಪ್ರೇರಣೆಯು ತತ್ವತಃ ಸಂನ್ಯಾಸವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಜೀವನಾಸ್ತಿಕ್ಯ ವಾದದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯೇ ಇದ್ದಿತು. ಇರಲು ಬೇಕು; ಅದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಶ್ರೌತಪಂಥವು ವೇದಕಾಲದಿಂದಲೇ ಶಬಲವಾಗ ತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ, ಅದು ತನ್ನ ತೇಜಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಎರವಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಿತ್ತು. ವಿಜುಗೀಷು ವೃತ್ತಿಯ ಆದರ್ಶವಾಗಿದ್ದ ಇಂದ್ರನು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ಕೊನೆಗೆ ಹತ್ತನೆಯ ಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ಹತಪ್ರಭನಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಅಪ್ಸು ಅಂತಃ ಸಮುದ್ರೇ' ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಅಂಭೃಣೀ ದೇವಿಯು, ತಾನು

> 'ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿವರುಣಾದಿ ಸೌರದೈವತಗಳ ಭರ್ತ್ರೀ' 'ತನ್ನ ಕೃಪೆಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಬಾಳಲಾರರು;' 'ಎಚ್ಚರ ನನ್ನನ್ನು ಮನ್ನಿಸದಿದ್ದವರು ಕ್ಷಯಿಸುವರು' ಎಂದು ಬೆದರಿಸುತ್ತಾಳೆ![೨]

ಆಪ: ರಸ ತತ್ತ್ವಾಧಿಷ್ಠಿತ ಅಂಭೃಣಿ (ವಾಗಾಂಭೃಣಿ) ಎಂಬ ಒಂದು ಸ್ತ್ರೀ ದೈವತದಿಂದ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯರೆಂಬ ಸೌರದೈವತಗಳ ತೇಜೋಪವಧೆಯಾಗಿದ್ದುದರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸುನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರಮಾಣವು ವೇದದಲ್ಲಿಯೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ! ಅಗ್ನಿಯು ಭಯಭರಿತನಾಗಿ ನೀರಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅಡಗಿದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸೂಕ್ತವೂ ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯು, 'ನ ಚಿಕೇತ'ನಾದುದನ್ನು ಲೋಕಕ್ಕೆ ಅರುಹುವ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತು, ಅಗ್ನಿಯು

'ಪಯಸ್ವಂತ'ನಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಖರ ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಎರವಾದುದನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ನೀರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ಋಗ್ವೇದದ ಕೊನೆಗಾಲದ ಸೂಕ್ತಕ್ಕೆ (X. ೫೧) ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಿಂದ ಹೀಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತ ಪರಂಪರೆಯು ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದುದನ್ನು, ಎಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಸಂಶೋಧಕರೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ, ವೇದದ ಕೊನೆಗೆ-ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಅರೆಜೀವವಾಗಿದ್ದ ಹಾಗೂ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪರ ವಿಜುಗೀಷುವೃತ್ತಿಗೆ ಪರಕೀಯವಾಗತೊಡಗಿದ ಶ್ರೌತ (-ಸ್ಮಾರ್ತ) ಧರ್ಮವು, ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನ ನೆಪದಿಂದ ತನ್ನ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಅಪೂರ್ವಸಂಧಿಯ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಲು ಸಮರ್ಥವಾಗದಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನು? ವೀರಶ್ರೀಗೆ, ಕ್ಷಾತ್ರತೇಜಕ್ಕೆ ಸ್ಫುರಣ ದೊರೆತು ಗ್ರೀಕ್ ಶಕ- ಪಲ್ಲವಾದಿಗಳಿಂದ ಪರಾಜಿತರಾಗುವ ದುರ್ಧರ ಪ್ರಸಂಗಗಳೊಳಗಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯರಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರೇರಣಾದಾಯಕವಾಗುವ ಗುರಿಯೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಪುಷ್ಯಮಿತ್ರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರಳಿ ಜೀವದಾನ ಪಡೆದ ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಲು, ಬೇರೊಂದು ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ನೈತಿಕ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪ್ರಜ್ಞಾಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕರಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎಂಬುವರು ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಐಕ್ಯಕ್ಕಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಈ ಸಂಧಿಕಾಲವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ, ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಭೂರಿದಕ್ಷಿಣೆ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನಭೋಜನವು ಲೀಲಯಾ ಸಿಗುವಂತೆ, ಈ ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆನುಷಂಗದಿಂದ ನಾನಾ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾಯಿತು.! ವಿರಕ್ತಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಮತಪ್ರಚಾರದ ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದುವು. ತಮ್ಮ ಮತ ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದುವು. ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮೇಧಾವಿಗಳು ಅಗ್ರಹಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದರು. ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಮಂತ್ರಿ, ಸೇನಾಪತಿ, ಆಡಳಿತಗಾರರಾದವರು ತಮ್ಮ ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ಬಳಗದ ವೈಭವಕ್ಕಾಗಿ, ಈ ಸಂಧಿಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಆದರೆ, ಒಟ್ಟಿನ ಗುರುವರ್ಗದ ಹಾಗೂ ಮೇಲಿನ ವರ್ಗದ ಈ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದಾಗಿ, ಮಧ್ಯಮ ಸಮಾಜವು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಅನಾಥವಾಗಿಯೆ ಉಳಿದಿದೆ! ಒಟ್ಟಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ-ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಭಿಮಾನ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯ ಮುಂದಿನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ! ಇಡೀ ಸಮಾಜವು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಏಳ್ಗೆಯ ಗುರಿಯ ಬದಲು ಈ ನೇತಾರ-ಗುರುವರ್ಗವು, ಈ ಉಭಯ 'ಬ್ರಹ್ಮರು' ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಥೀಯ ಏಳ್ಗೆಗಾಗಿ ಅಖಂಡಿತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಲಿಕೊಟ್ಟರು.

ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯು, ಮರಳಿ ಒಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿದುವು? ಎಂಬ ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, ಕಂನುಡಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟದ ರೂಪ ಆಕಾರದ ಮೇಲಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದೇ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಬುದ್ಧ-ಮಹಾವೀರರ ಕಾಲದಿಂದ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಎರವಾಗಿದ್ದ ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯು, ಚಂದ್ರಗುಪ್ತಮೌರ್ಯನ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮರಳಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಪಡೆದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾಲದ ಭಾಷಾಭಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇವೆರಡು ಸಮಾನ ಸಂಕೇತವೆನಿಸುವಷ್ಟು ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಾಮೀಪ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರು, ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಮತದ ಘನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮತಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವೆನಿಸತೊಡಗಿತು. ಬಹುಜನ ಸಮಾಜದ ಮತಪರಿವರ್ತನದಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿವಾದಿಗಳು, ಪಂಡಿತರು ಎಂಬುವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ವಿದ್ವತ್ಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಾದ ಚರ್ಚೆನಡೆಸಲು ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಮಾಧ್ಯಮವು ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತವೇ ಆಗಿತ್ತು. ೭-ಆನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ; ಆಬಳಿಕ ಪ್ರಾಕೃತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂತೀಯ ದೇಶಿಗಳು ಮುಂದೆ ಬರತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷೆಯು ಕೇವಲ ತಮ್ಮದೇ ಸೊತ್ತು, ಎನ್ನುವ ಹಾಗಿನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಅದರೊಳಗೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತರಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದಿನ

ಯಜ್ಞಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಇವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಮನೋಭಾವ ನಿರ್ಮಿಸಿದವು. ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥವು, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಬೌದ್ಧ ಹಾಗೂ ಜೈನಮತಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸ ಹೊರಟಿತ್ತು. ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಗುಪ್ತ-ವಾಕಾಟಕರ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಮತಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವು ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಇದು ಆ ಕಾಲ-ಸ್ವಭಾವ ಸೂಚಕ, ನಿರಪವಾದ ಸೂತ್ರವಲ್ಲ. ಆದರು, 'ಆರ್ಯಾವರ್ತ'ವು ವಿಸ್ತಾರವಾದುದರ ಸೂಚಕವಾದ ತತ್ಕಾಲೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿ, ಈ ಮಾತು ಪರ್ಯಾಯದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನ ದಕ್ಷಿಣದ ದಿಗ್ವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಪಾರಿಯಾತ್ರದ ವರೆಗೆ ಇದ್ದ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು, ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕಾಂಚಿಯ ವರೆಗೂ ಹಬ್ಬುತ್ತದೆ.[೩] 'ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ' ಎಂಬುದು ಆರ್ಯಾವರ್ತವೆನಿಸತೊಡಗಿ ಈ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹೊರಗೆ 'ಅನಾರ್ಯಭೂಮಿ' ಎಂಬ ಧ್ವನಿ ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ!

ಕೃತಕವೆಂದು ಬಗೆಯಲಾದ ಬೀರೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಕದಂಬ ಇಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣನು, 'ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ' ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿಯವರು ಇದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೪] ಮೊದಲನೆಯ ಕೃಷ್ಣನು ಅಶ್ವಮೇಧಿಯಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ, ಆರ್. ಎಸ್. ಪಂಚಮುಖಿಯವರ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೃತಕವಿದ್ದರು, ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಒಟ್ಟಿನ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಿಲ್ಲದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಬಲ್ಲಿದರೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಬೀರೂರಿನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ'ದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ! ಸುಮಾರು ೧೨೦೦-೧೩೦೦ರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದವನೆಂಬ ಹರದತ್ತನು ಬರೆದ ಆಪಸ್ತಂಬ ಧರ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ : 'ಲೋಕೋಽಯಂ ಭಾರತಂ ವರ್ಷಂ ಶರಾವತ್ಯಸ್ತು ಯೋಽ ವಧೇಃ'[೫] ಇಲ್ಲಿ 'ಭಾರತವರ್ಷ' ಎಂಬ ಮಾತು 'ಆರ್ಯಾವರ್ತ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ೧೦ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ ದೃಶ್ಯವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಏನು? ಸ್ಥಲನಾಮಗಳಿಂದ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನ ತಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಮಾತನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರೆ, ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರ ಪರಿಸರದ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗೂ ಮೊದಲು ಕಂದಮಿಳು ಭಾಷಿಕರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದರು; ಪಟ್ಟಿ ಪಾಡಿ ಬಳಗದ ಪುರಾತನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಮೊದಲ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪಾಡಿ>ವಾಡಿ ಆದುದುಂಟು. 'ಪಾಡಿ'ಯಂತೆ, 'ದನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸ್ಥಳ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೆ 'ವಾಡಿ'ಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಿದ್ದಿತಾಗಿ, ಜೈನ ಉತ್ತರಾಧ್ಯಯನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಂದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಪುರಾತನ ವಸತಿಗಳ ಅಗೆತಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದವರು ದನಗಾರ ಕುರುಬರೇ ಆಗಿದ್ದರೆಂದೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಇದ್ದಿತೆಂದೂ ತಜ್ಞರು ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

> "They reveal certain characteristics comparable to these excavated sites outside Karnataka, particularly of Deccan, a consideration of which will not be out of place.
>
> Of the pottery fabric, the hand made gray ware, occasionally painted with red ochre-the main ceramic neolithic of Karnatak occurs in almost all the contemporary chalcolithic sites of northern Deccan and Central India...

ಇದೇ ಬಗೆಯ ಅವಶೇಷಗಳು ಗುಜರಾತಿನ ರಂಗಪೂರ ಹಾಗೂ ಬಂಗಾಳಿನ ಥಿಬಿ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ದೊರೆತಿರುವುದನ್ನೂ ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯ.[೬]

ನೂತನ ಅಶ್ಮಯುಗದಿಂದ (Neolithic Age) ತಾಮ್ರಯುಗದ (Chalcolithic Age) ವರೆಗಿನ ಈ ವಸತಿಗಳು ದನಗಾರ: ಕುರುಬರವು ಇದ್ದುದಾಗಿ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಗಡಿಗೆ ಮಡಿಕೆಗಳ ಬಣ್ಣ, ಆಕೃತಿ ಮಾಡುವ ರೀತಿಯೊಳಗಿನ ಸಾಮ್ಯದಿಂದಲೂ ಶಿಲೆಯ ಕೊಡತಿ, ಕೊಡಲಿ. ಚೂರಿ, ಎಲವು ಶಂಖಾದಿಗಳ 'ಮಣಿ' ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯದಿಂದಲೂ ಇದು ದನಗಾರಿಕೆಯ ಜೀವನರೀತಿಯೊಳಗಿನ ಸುಮಾರಾಗಿ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿರಬೇಕೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ, ಅಗೆತಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಈ ಅವಶೇಷಗಳು ಯಾವ ಭಾಷಿಕರವು? ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವೊ? ಎಂಬ ಮತಭೇದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಮಾನವರ ಎಲುವುಗಳ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಜನದ ಭಾಷೆ ಯಾವುದು ಇದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಈ ಎಲುವುಗಳು ಆಧುನಿಕ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಜನದ ಎಲುವನ್ನು ಹೋಲುವುವು, ಎಂಬುದನ್ನು ಶರೀರಶಾಸ್ತ್ರದ ತಜ್ಞರು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ರಾಯಚೂರ ಜಿಲ್ಹೆಯ ವಿಖ್ಯಾತ ಪುರಾತನ ಕೋಟೆಯಾದ ಮುದ್ಗಲ್ ಸಮೀಪದ ಪಿಕಳಿಹಾಳ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದ ಸ್ತರಗಳು ಹೊರಟಿವೆ! ಆಯಾ ಯುಗದ ಬಗೆಬಗೆಯ ಬಹಳ ಮೌಲಿಕ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆತಿವೆ! ಇಲ್ಲಿ ತೀರ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಎಲುವುಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಶರೀರವಿಜ್ಞಾನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಸ್ಥೆಯ (Institute of Anatomy, S. Medical College, Madras) ಡೈರಕ್ಟರರು ಹಾಗೂ ಈ ವಿಷಯದ ಪ್ರೊಫೆಸರರು, ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್‌ರಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ನಿರ್ಣಯವು ಹೀಗಿದೆ :

> "The close resemblance of both male and female Piklihal skulls to the the South Indian Tamil skull is noteworthy fact.
>
> "We feel justified in assuming that the people (of Piklihal) represented by these skeletal remains were a tall, sturdy people with large carnival capacity and a variable head form. These could be the ancestor of a major element of the present so-called Dravidian inhabitants of the Deccan and Southern India.[೭]

ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ ಅವರ ಉತ್ಖನನದ-ಸಂಶೋಧನದ ವರದಿಗಳು, ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ವರದಿಗಳೊಡನೆ ತುಲನೆಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ.[೮] ಆದರೆ, ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿ, ನಡುವಣ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ವರೆಗಿನ ಪುರಾತನ ಅವಶೇಷಗಳ ವಿಚಾರವು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈ ಅವಶೇಷಗಳು ಯಾವ ಜನದುವು, ಎಂಬುದರ ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲು ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯದೆ ಈ ಅಂದಾಜಿಗೆ ಈಗಲೆ ದುಡುಕಲಾಗದು ಎಂದು ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರಾಗಿ ಅಶ್ಮಯುಗದ ವರೆಗಿನ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆತಿರುವುದರಿಂದ ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ ಅಂದಾಜಿನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ! ದನಕುರಿಗಾರರ ಈ ಅವಶೇಷಗಳು ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡರ'ವು ಎಂಬ 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ' (hypothesis) ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಇದು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನೆಗೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ : ಕಂನಾಡಿನ ಪಿಕಳಿಹಾಳಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಚೂರಿ ಮೊದಲಾದ ಶಿಲಾಯುಧಗಳ ರಚನೆ (blade industry) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೋರವೆ, ನೇವಾಸ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಅವಶೇಷಗಳೊಡನೆ, ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಮಹೇಶ್ವರ, ನವದತೋಲಿಯ ಆಯುಧಗಳೊಡನೆ 'in every way identical' (ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯಿಂದ ಸರಿ) ಆಗಿವೆ, ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಮಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು, ಮೊಹೇಂಜೊದಾರೊ ಚೆನ್ಹುದಾರೊಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಎತ್ತಿನ (ಮಣ್ಣಿನ) ಪ್ರತಿಮೆ ಗಳೊಡನೆ ಸಾಕಷ್ಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಕರ್ಣಾಟ ಹಾಗೂ ಸಿಂಧೂತೀರದ ಈ ಪಟ್ಟಣಗಳಲ್ಲಿ (ವ್ಯಾಪರ-ವ್ಯವಹಾರ) ಸಂಬಂಧವು ಇರಬೇಕೆಂದು ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇರಾಣದತ್ತಣದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪಾನ ಪಾತ್ರೆಗಳು ಪಿಕಳಿಹಾಳದಲ್ಲಿ ದೊರೆತುದನ್ನು ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಸಹ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇರಾಣದತ್ತಣಿಂದ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನ, ಸಿಂಧದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ, ಗುಜರಾತದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕರ್ಣಾಟದ ಕಡೆಗೆ ಈ ಜನವು ಬಂದಿರ ಬೇಕೆಂದು ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ ಇವರ ಅಂದಾಜಿದೆ.

ಈಗ ಇರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ : ಅನು-ಮಾನ, ಅಂದಾಜಿಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂ-ಗತಿಗಳು ದೊರೆತಿರುವಾಗ ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಹೇಳುವಂತೆ ಪೂರ್ಣಸತ್ಯದ ಹತ್ತಿರ ಬರುವ ವರೆಗೆ ಅಥವಾ ಬಂದೆವೆಂದು ಎನಿಸುವ ವರೆಗೆ ಈ ಅಂದಾಜಿಗೆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂತೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಈ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ತಪ್ಪೆ? ಅಥವಾ ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ ಅವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ (hypothesis) ಆಧಾರದಿಂದ ಟೀಕೆ, ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಅಗ್ನಿದಿವ್ಯ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತ ಹಾಗೂ ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಮಾಣ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತ ಸಾಗುವ ಈ ದಾರಿಯಿಂದ ವಾಸ್ತವಸತ್ಯದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಇರುವುದೆ? ಯಾವುದು ವ್ಯವಹಾರ್ಯ? ಹೆಚ್ಚು ಉಪಯುಕ್ತ?

ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಹೇಳವ ದಾರಿ, ತೀರ ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನದ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತೀರ ವಿಪರೀತವಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ, ಈ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮುಂದೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಿತಿಯು ಯಾವುದು? 'ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತ ಆಧಾರಗಳು ದೊರೆಯಬೇಕು, ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆ. ಅಶ್ಮಯುಗದ ಅವಶೇಷಗಳ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೀರ ವ್ಯರ್ಥವಿದೆ! ಲಿಪಿಯು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉಚ್ಚಪಾತಳಿಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳನ್ನು ಯಾವ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿಟ್ಟದ್ದಿತೊ ಇನ್ನೂ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ! ಆದಕಾರಣ, ಲಿಪಿಯ ಅಭಾವ ದಲ್ಲಿ ಈಗ ದೊರೆತ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಶೇಷಗಳ ಬಲದಿಂದಲೇ ಆ ಜನವು ಯಾರು, ಯಾವ ಭಾಷೆಯವರು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವರ ಎಲುವುಗಳ ಆಕಾರ ಅಳತೆಯಿಂದ ಆ ಜನವು ಯಾವ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ಯಿಂದ ಈ ಉತ್ಖನನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಎಲುವುಗಳು ತಮಿಳು ದೇಶದ ಆದಿತ್ಯನಲ್ಲೂರಿನ ಪುರಾತನ ಎಲುವುಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ತಜ್ಞರು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಜನ ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ವರ್ಗದವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಅನುಮಾನ ಹೊರಡುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗಸ್ಥ ಭಾವಬುದ್ಧಿಯು, ಏನೊಂದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರೊಳಗಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ Gestalt (ಅಂದಾಜಿನ ಆಕೃತಿ) ಸೂತ್ರವು ಒಂದು, ಈಗ ಸುಮಾರಾಗಿ ಸರ್ವಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಬಾರಿ ವೃಕ್ಷಾದಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳುವುದು ಅಥವಾ ಮನಸ್ಸು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಡಿಯಾಗಿ; ಬೊಡ್ಡೆ, ಕೊಂಬೆ, ಎಲೆ ಹೀಗೆ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಭಾಗದಿಂದ ಇಡಿಯದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಈಗ ಈ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಪಾಠ ರಚನೆಯಾಗತೊಡಗಿವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತ, ಪ್ರಾಂತದ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಿಲ್ಲೆ....ಹೀಗೆ ಇಡಿಯದರ ಅನುಸಂಧಾನದಲ್ಲಿ ಅದರ ವಿಭಾಗದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಆಚರಣೆಗೆ ಬರತೊಡಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಇಡಿಯ ಚಿತ್ರವು ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಾಸ್ತವತೆಯು ಅದರ ಭಾಗ-ವಿಭಾಗದ ವಿಶೇಷ ಪರಿಚಯ, ಪರೀಕ್ಷಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪೂರ್ಣ-ಸತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಆದರ್ಶ: ಆಕಾಂಕ್ಷೆ. ಈ ಸತ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಬಯಸುವವರಿಗೆ, ಆಧುನಿಕರ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪದ್ಧತಿಯು ಈ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ದಾರಿ ಅಂತರ್ಜ್ಞಾನ ದಿವ್ಯಜ್ಞಾನದ್ದು.

ಇದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಸಾಂಕಳಿಯಾ, ಅಲ್ಚಿನ್ ಇವರಂತೆ, ತಮ್ಮ ಒಂದು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಚಾರ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮುಂದೆ ಇರಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಿರುವ ಕಾರಣವೇನು? ತನ್ನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ತೋರಿದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ಆಶ್ರಯದಿಂದಲೆ ಮಾನವನು ಹಂತ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವನ ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದಿಗಳ 'ಸತ್ಯ'ಗಳಿಂದ ಮಾನವ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ಮತ, ಪಂಥೀಯ ಮೇಲು ಕೀಳಿನ ಭಾವ ಬೆಳೆದಿದೆ. 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ವಾಸ್ತವಸತ್ಯವೆಂದು ಬಗೆವ ಮೋಹ ಅಥವಾ ಮೂರ್ಖತನವು ಮಾತ್ರ ತನ್ನಿಂದ ಸಂಭವಿಸದಿರುವ ಮೈತುಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯು, ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಿಗೆ ಅತ್ಯವಶ್ಯ. ಪಿಕಳಿಹಾಳ ವರದಿಯಲ್ಲಿ, ಸಂಶೋಧನ ಪದ್ಧತಿಯ ಬಗೆಗೆ, ಮೊದಲು ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಳಿಯದೆ ಅಲ್ಚಿನ್ ಅವರಿಗೆ, ಬೂದಿಗುಡ್ಡಗಳ ಸಂಶೋಧನದ ವರದಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಮೀಕ್ಷಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸಿದ್ದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ಆಧಾರ ಪಡೆವಲ್ಲಿ (building up of hypothesis) ಯಾವ ಅಪರಾಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರಿದೆ. ಇವು ಅಗೆತಕ್ಕಾಗಿ ಅಗೆತಗಳಲ್ಲ, ಮಾನವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪುನರ್ನಿರ್ಮಿತಿಯಿಂದ, ನಾವು ಈವರೆಗೆ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಅಗೆತಗಳು ಒಂದು ತತ್ಕಾಲೀನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಮರಳಿ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು. as complete cultural historical reconstruction as our evidence permit ಈ ಬಗೆಯ ಸಂಶೋಧನಗಳ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಣೆಯ ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ '.....

> ancillary discipline of ethnology, study of place names, and
> comparative religion......'

ಆನುಷಂಗಿಕವಾದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಧನೆಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆವಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಗೆಯಲಾಗದು, ಎಂಬುದನ್ನು ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ ತಮ್ಮ ಅಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಈ ಬಗೆಯ ಲೇಖನದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದೆ ಇಲ್ಲ; ತಮ್ಮ ಒಂದು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದ, ಹಿಂದೆ ಒಂದೆರಡು ಬಾರಿ ಈ ತಥಾಕಥಿತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡದಿದ್ದೂ ಉಂಟು! ಇದು ನಿಷ್ಫಲ ಪ್ರಯತ್ನವಿರುವುದಾಗಿ ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ! ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ, ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ ಪ್ರಭಾವ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ೧೯೫೬ರ ವರೆಗೆ ಹ್ಯಾಮೆಂಡೋರ್ಫರ ದ್ರಾವಿಡಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿ, ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತಪ್ಪು ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ ಸಾಂಕಳಿಯಾ, ಈಗ 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಸರ ಈಗಲೆ ಬೇಡ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದಾರೆ! ಭಾಷೆಯಿಲ್ಲದ ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಈಗ ದೊರೆತಿರುವ ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ದನ-ಕುರಿಗಾರರಿಗೂ ಒಂದು ಭಾಷೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ಒಂದು ಭಾಷೆಯು ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿ, ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆ ಬಂದರೂ, ತತ್ಪೂರ್ವದ ಭಾಷೆಯ ಅವಶೇಷ ಹಾಗೂ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದೂ ಭಾಷೆ ದೊರೆಯಲಾರದು, ಎಂದು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಸಮಾಜ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ

ವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಂದಮಿಳು ಮತ್ತು ಆಸ್ಟ್ರೊಲೈಡ್ ಈ ಎರಡು ಭಾಷಿಕರೇ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವುದರಿಂದ ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಈ ವಸತಿಯ ಜನ, ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇರಬೇಕು ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಅಜ್ಞಾತ ನೂತನ ಭಾಷೆ ನಷ್ಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಅದರ ಸಂದೇಹ ಇನ್ನೂ ಯಾರಿಗೂ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆಸ್ಟ್ರೋಲೈಡ್ ತೀರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಜನ ಎಂದು ತಜ್ಞರೆ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದಕಾರಣ, ಈ ಕಂದಮಿಳ ಪಳ್ಳಿ, ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿಗರ ಮೂಲಿಗರೆ ಆ ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ದನಗಾರ ವಸತಿಯವರಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಈ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅನುಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಗುಜರಾತಿನ ಶಾಸನಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುರಾತನ ಸ್ಥಳನಾಮ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಡಾ. ಸಾಂಕಾಳಿಯಾ ಒಂದು ಅಭ್ಯಾಸಪೂರ್ಣ ಪ್ರಬಂಧ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೯]

ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಊರು ಪಟ್ಟಿ>ಹಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ>ವಾಡಿ, ಪಳ್ಳಿ>ವಳ್ಳಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು ಇರುವುದಾಗಿ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಲ್ಹಣದೇವ-ದೇವಿಯರು, ಜಾಲ್ಹ (ಜಲ್ಹಣ) ದೇವ-ದೇವಿಯರು, ಕಾಲ್ಹ (ಕಲ್ಲ) ಇತ್ಯಾದಿ ಹೆಸರು ಉಂಟು! ಆದರೂ ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ಅವರ ಗುರ್ಜರ ದೇಶವು ದ್ರಾವಿಡಕ್ಕೆ ದೂರವಂತೆ! ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ಅದು ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆದರೆ, ಗುಜರಾತ ಮಾತ್ರ ದ್ರಾವಿಡಸೋಂಕಿನಿಂದ ಮುಕ್ತವಿದೆ; 'ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಲೇಖ ಬರೆದು ಆಗಿದೆ. ಸ್ಥಳನಾಮ, ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಕರ್ಣಾಟದ ಛಾಪಿನವು ಇವೆ. ಪುರಾತನ ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ-ಮರ್ಹಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾತ್ಮಕ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದ್ದುದರ ಆಧುನಿಕ ಅವಶೇಷಗಳು ಇವು' ಎಂದು, ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿ 'ನವಭಾರತ' (ಮುಂಬೈ) ಮಾಸಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರು ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಲು ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅಂದು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸಿದ ಡಾ. ಹ್ಯಾಮಂಡೋರ್ಫರ ಸಂಶೋಧನದ ಆಧಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು! ಹ್ಯಾಮೆಂಡೋರ್ಫರ ಮತದಂತೆ 'ದ್ರಾವಿಡರು' ಎಂಬವರು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದೇ ಇಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಗೆ ಹೋದಹಾಗೆ, ಕೆಲವೊಂದು ಅವಶೇಷಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ, ಹ್ಯಾಮಂಡೋರ್ಫ ಅಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಗುಜರಾತಗಳು ಆ ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ, ದ್ರಾವಿಡ ಕಲಂಕದಿಂದ ಮುಕ್ತವಿರುವ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ.

ಆದರೆ, ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ 'ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ'ವು ವಾಸ್ತವತೆಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಒಂದು ತರ್ಕ ಎಂದು ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ! ರೇಡಿಯೊ ಕಾರ್ಬನ್ ಟೆಸ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹ್ಯಾಮಂಡೋರ್ಫ ಶೋಧಿಸಿರುವ ಅವಶೇಷಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೧೦೦೦ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.! ಆದರೆ ಸಾಂಕಳಿಯಾ, ಅಲ್ಚಿನ್ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಇತ್ತೀಚಿನ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳು ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೨೦೦೦ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಆಚೆಯವೆ ಆಗಿವೆ! ಅದರಿಂದ ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರಿಗೆ ಹ್ಯಾಮಂಡೋರ್ಫ ಪ್ರಣೀತ ದ್ರಾವಿಡಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿತು! ಆದರೆ, ಅವರಿಗೆ, ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಧಾಯಕ ಸ್ವರೂಪದ ಒಂದು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಅವರು ಇಲ್ಲ. 'ಈ ಅವಶೇಷಗಳು ಯಾವ ಜನದವು' ಎಂಬುದರ ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡುವ ಅವಸರ ಈಗಲೇ ಯಾತಕ್ಕೆ? ಎಂಬ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಮಾತಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ! ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಜರಾತಿನ ಸ್ಥಲನಾಮ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದ ಆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡದ ಬಗೆಗೆ ತಾಳಿರುವ ಮನೋಭಾವವು ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅರಿಯುವುದು ಲೇಸು :

> '....while Gujarat on account of its proximity to the Northern Aryan culture has a predominance of its elements. However,

some names and name-endings' as shown above do point to an earlier (?),Astro-Asiatic cultural phase in Gujarat. (P. 181).

ಗುಜರಾತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ, ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲೂ ದ್ರಾವಿಡದ ಛಾಯೆಯ ಸಂಶಯ ಸೋಂಕಿಲ್ಲ! 'ಆಸ್ಟ್ರೋ ಏಶಿಯಾಟಿಕ್' ಅಂಶವೂ ಪ್ರಾಚೀನವೆ (?) ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನಚಿಹ್ನ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಆ earlier ಪದದ ಮುಂದೆ ! ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಾವು ಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಡಾ. ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರ ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆಂದು ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅಲ್ಲಿಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ, ಡಾ. ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರರ ಹೆಸರಿನ ಸಂಬಂಧ ಜೋಡಿಸುವಲ್ಲಿ, ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ, ಅವರೂ ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆಷ್ಟೆ? ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುವಂತೆ ಏರ್ಪಾಟಾದೆ! ಆದರೆ, ಸುನೀತಿಕುಮಾರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ, 'ದ್ರಾವಿಡ'ದ ಪ್ರಭಾವವು ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಒಂದೂ 'ದೇಸಿ' ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ! 'ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯ ಉದ್ಗಮ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸ'ವನ್ನು ಕುರಿತ ಮಹಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಂಗಾಳದೊಳಗಿನ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಂದಮಿಳರ ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗೆಗೂ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಚಟರ್ಜಿಯವರ ಹೆಸರನ್ನು, ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳ ನಿರ್ವಚನದ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಲ್ಲಿ, ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ, ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವುದರೊಳಗಿನ ಚಾಕಚಕ್ಯದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಕಾರ ನೋಡಿ: ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಪಲ್ಲಿ'ಗಳು ಹಲವು ಇವೆ. ಪಲ್ಲಿ>ವಲ್ಲಿ ಆದ ಉದಾಹರಣಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವು, ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಗುಜರಾತಿನ ಈ ವಸತಿಗಳ ಮೂಲಿಗರು, ಆರ್ಯೇತರರು, ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೇ ಎಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಪಲ್ಲಿ ವಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಆರ್ಯಭಾಷಾವರ್ಗದ ಪದಗಳು ಎಂದು, ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಾದುದೆ ಆಗಿದೆ. ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಈ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದುದರ ಮಾದರಿ ಇದು. 'ಪಲ್ಲಿ' (=ಪಳ್ಳಿ) ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಪಲ್' ಈ ಆಖ್ಯಾತದಿಂದ ಸಾಧಿತ ಶಬ್ದವಾಗಿದೆ. ಹೋಗು-ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವ, ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಪಲ್' ಈ ಆಖ್ಯಾತವನ್ನು ಮೋನಿಯರ್ ವಿಲಿಯಮ್ಸ್ ಕೋಶವು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತದೆಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಪದಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಾಚಕರ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ತತ್ಪರತೆಯನ್ನು ಈ ಕೋಶಕಾರರು ಹಲವೆಡೆಗೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತ ಸಂಸ್ಕೃತ ವೈಯಾಕರಣಿಗಳು, ಆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಪದಗಳ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು ಕೃತ್ರಿಮ ಆಖ್ಯಾತಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು. 'ಆಖ್ಯಾತ ಜಾತಾನಿ ನಾಮಾನಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಂತೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ನಾಮಪದಕ್ಕೂ ಆಖ್ಯಾತವು ಇರಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹಲವು ಕಲ್ಪಿತ ಆಖ್ಯಾತಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿವೆ. ಸಂಶೋಧಕರು ಇದನ್ನು ಈಗ ಬೆಳಕಿಗೆ ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, 'ಪಲ್ಲಿ' ಇದು ಎಲ್ಲ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಾಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಪದ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲದ ಆಖ್ಯಾತವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಮೊ. ವಿ. ಈ ಕೋಶಕಾರನು 'ಪಲ್' ಆಖ್ಯಾತವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅಲ್ಲಿಯೆ 'invented after 'ಪಲ್' probably to explain the following words' ಎಂದು ಓದುಗರಿಗೆ ಇದರ ಇತ್ಯರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು, ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಕೊಟ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ವಾಕ್ಯವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಲು,, ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ! Sanskrit Language ಎಂಬ ವಿದ್ವನ್ಮಾನ್ಯ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೇತಿಹಾಸಜ್ಞ ಟಿ. ಬರೊ ಪಲ್ಲಿ, ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಹಟ್ಟಿ ಇವು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರು,

ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳೆಂದು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ! ಪಲ್ಲಿ, ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ, ಪಟ್ಟಣ ಇವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತವೆಂದು ಕಾಣುವ ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರಿಗೆ, ೪೦೦೦ ವರುಷದ ಹಿಂದಿನ ಅವಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ, 'ಪಟ್ಟಿ' 'ಪಾಡಿ'ಯ ಕಂದಮಿಳ ಮೂಲಿಗ ದನಗಾರರ ಕುರುಹುಗಳು ಇದ್ದುದು ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ಸೋಜಿಗವಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ ಅವರಿಗೆ, ಪಿಕಳಿಹಾಳ ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳು ಕಂದಮಿಳು ಜನರದೆಂದು ತೋರಿವೆ. ಈ ಭಾಗದ ಬೂದಿಯ ಗುಡ್ಡಗಳ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರೀಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ಈ ಬೂದಿಯು ಆಕಳ ಸಗಣೆಯದೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಬಲದಿಂದ ೪೦೦೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಮಾಡಿದ ಜನಗಳು, ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ದನಗಾರ-ಕುರುಂಬಿಕೆಯ ವೃತ್ತಿಯವಾಗಿದ್ದುವು ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜನ ಹಾಲುಕರೆವ ಕಲೆಯನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುವ ಕುರುಹುಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಈ ಜನವು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇರಾಣದತ್ತ ದೊರೆವ ಪಾನಪಾತ್ರಗಳಿಂದಾಗಿ, ಆ ಭಾಗದೊಡನೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಸಹ ಶಂಕಿಸಲಾರರು. ಲೋಥಾಲ (ಗುಜರಾತ) ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರದ ಮಣ್ಣಿನ ಪಾತ್ರೆಗಳು ದೊರೆತಿವೆ. ಮೇಲ್ತರಗತಿಯ ಒಂದು ಬಗೆಯವು ಹರಪ್ಪಾದ ಅವಶೇಷ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾತ್ರೆ ಪಿಕಳಿಹಾಳದ ಕಡೆಗೆ ದೊರೆವ ಅವಶೇಷಗಳ ಬಗೆಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಈ ಜನವು ಇರಾಣ-ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನ-ಗುಜರಾತ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕಂದು ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ ಅವರ ಅನುಮಾನವಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಖೆ ಸಿಂಧೂ ಪಂಜಾಬದತ್ತಣಿಂದ ಈ ಮೊದಲೆ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಈ ಜನ, ಇರಾಣದಿಂದಲೇ ಬಂದರೊ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಿಗರೆ ಇದ್ದು ಇರಾಣದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತೊ ಇದು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆಯ ಪರಿಮಿತಿಯ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯವಲ್ಲದ ಪಟ್ಟಿ, ಪಾಡಿ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಯಾವ ಜನದಿಂದ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದುವೊ ಆ ಜನ-ಆ ಮೂಲಿಗರು, ಆರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಪಂಜಾಬ ಸಿಂಧದ ವರೆಗೂ ವಸತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಗುಜರಾತವು ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಿಲ್ಲ. ತುಲನಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳುವಂತೆ ಈಜನ ಉತ್ತರದ ಕಡೆಯಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಲೇಬೇಕು. ಕರ್ಣಾಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವಾಹಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಕಾಶ್ಮೀರ ಪಂಜಾಬ ಮಾಳವಾ ಮಧ್ಯಭಾರತದತ್ತಣಿನ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು, ಹಿಂಗುಲಜ (ಕೊಟ್ಟುರಿ), ದ್ವಾರಕಾ, ಸೋಮನಾಥ ಲಾಟದ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. ಮೂರನೆಯದು ಧರ್ಮಾರಣ್ಯ, ಮಗಧ, ವಂಗದತ್ತಣಿಂದ ವೆಂಗಿ(ಪಳು)ನಾಡಿನೊಳಗಿಂದ ಕರ್ಣಾಟಕ್ಕೆ ಬಂದ ನೆನೆಹುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಿಪಾಡಿ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರ ವಿಕಾಸಕ್ರಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಡಿದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಬಂದಧ ಎರಡನೆಯ ಭಾಗವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ನಾಡವರ ನುಡಿವಳಿ-ನಡೆವಳಿಯು ಆಕೃತಿ ಪಡೆದು ಅವು ದೃಢಮೂಲವಾಗ ತೊಡಗಿದ ವರೆಗಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ.

ಜೀವನ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ, ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವು ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಒಂದು ಜನದ ಗತಕಾಲದ ಜೀವನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ, ಅವರ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಿದೆ. ಭಾಷೆಯು, ಮೊದಲು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದುವು. ಬಳಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಭಾಷೆಯ ಆಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡುವುದುಂಟು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವೆರಡೂ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತಗಳ ವರೆಗೆ, ಮೊದಮೊದಲು, ತೀರ ಅಭಿನ್ನವಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ರೂಪಕ, ಉಪಮಾನದ ಹಂತದ ಬಳಿಕ ಭಾಷೆಯು ಸಂಕೇತಾತ್ಮಕವಾಗತೊಡಗುತ್ತಲೆ ಎರಡಲ್ಲೂ ಅಂತರವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಮಾನವನ ಅಂತರಂಗದ ವಿಕಾಸದೊಡನೆ, ಅವನ ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು ಆಕಾರ ಪಡೆಯತೊಡಗಿದಂತೆ ಸಂಸಾರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬೇಗಬೇಗ ಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಹೊರಗಿನ ಭಿನ್ನ-ಭಾಷಿಕ-ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಂಗಡಗಳ

ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಎಂದರೆ ಮಾನವನ ಇರವಿನ ರೀತಿ, ಆ ಇರವಿಗೆ ಆನುಷಂಗಿಕವಾದ ಉಡುಪು-ತೊಡಪು ವಸ್ತ್ರ-ಒಡವೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಅವನ ಮೂಲಭಾಷೆಗಿಂತ ಬೇಗ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಬೇರುಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಾಜದ ಆಳವಾದ ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ಪೋಷಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ, 'ಸಮಯ' ಬದಲಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆವರಣ ಮಾರ್ಪಟ್ಟರೂ ಭಾಷೆಯ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲಾವಧಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ "Thank you' ಎಂಬುದು ತುದಿನಾಲಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಭಾರತೀಯ 'ದೇಸಿ'ಗಳ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಈ ಉಪಕಾರ ಸ್ಮರಣೆಯ ಸಾಂಕೇತಿಕ ವಿಧಿಸೂಚಕ ಔಪಚಾರಿಕ ಒಂದು ಪಡೆನುಡಿ ಇಂದಿಗೂ ತಲೆದೋರಿದುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ!

ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಮಾರ್ಪಡುವಷ್ಟು ಬೇಗ, ಭಾಷೆಯ ಮೂಲ ಆಕಾರವು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪವು ಬದಲಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಯೂ ಬರಬಹುದು. ಆದರು, ಹಿಂದಿನ ಭಾಷೆಯ ಅವಶೇಷಗಳೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೊಸಭಾಷೆಯು ಅಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಲವೊಂದು ಸ್ಥಳನಾಮ, ದೇವತಾಸ್ವರೂಪದ ಮೂಲ ಪಡಿಯಚ್ಚು ತೀರ ನಷ್ಟವಾಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಡುವ ಹಳೆಯ ಎಡೆಗಳ ನಾಮಸಂಕೇತಗಳು ಹೊಸಭಾಷೆಯ ತಳದಲ್ಲಿ-ಮರೆವಿನ ಆಳದಲ್ಲಿ, ಹಾಗೆಯೆ ಉಳಿಯುವುವು. ಪಾಪದ ಭೀತಿಯಿಂದಾಗಿಯೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡೆವಳಿಯಲ್ಲಿ, ದೇವತಾಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಅವುಗಳ ಮೊದಲತನವು ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಉಳಿದೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರ ಪಂಥವು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ನಿರ್ಗ್ರಂಥಿ ದಿಗಂಬರ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಉಳಿಯದೇ ಇಲ್ಲ. 'ವೃಷಭ' ಅಥವಾ 'ವೃಷ್ಣಿ' ನಾಮಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ದನಗಾರ-ಕುರುಬಿಕೆಯ ಕಾಲದ ಮೂಲಾಧಾರ ಪ್ರತಿಮೆ ಗೋಮಾತೆ, ವೃಷಭೇಶ್ವರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ವೃಕ್ಷಪೂಜೆ, ಮಲೆ-ಅರಣ್ಯ-ವನ-ಮಾಳ-ಗುಡ್ಡ ಇವು ದೈವತವಾದುದು ದನಗಾರಿಕೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ. ಮಾಳವ್ವನು ತುಪ್ಪದವಳು! ಈ ಪ್ರತಿಮೆಯ ಜೊತೆಗೆ 'ವಸಂತ ಲಕ್ಷ್ಮೀ'! 'ವನರಾಜ ಲಕ್ಷ್ಮೀ' ಎಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ದೇವಿ 'ಕ್ಷೀರಾಬ್ಧಿ ಪುತ್ರಿ'! ಧ್ಯಾನಿಸಿ ನೋಡಬೇಕು. 'ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮೀ' ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಹೆಸರಾದರು ಈ ಹಾಲಮ್ಮನ ಅಂತರ್ಗತ ಲಕ್ಷ್ಮ-ಲಾಂಛನ-ಲಕ್ಷಣ ತುಪ್ಪದ ಮಾಳವ್ವನಿಂದ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ! 'ಹಟ್ಟೀ'-ಹಬ್ಬವು 'ವಸು' ದ್ವಾದಶಿಯ ಗೋಪೂಜೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರುದಿನದ ಹೆಸರು ಧನ(>ದನ) ತ್ರಯೋದಶಿ! ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಆಕಳ ಸೆಗಣಿಯಲ್ಲಿ 'ಗೋಕುಲ', 'ಪಾಂಡವರು', ಗೋವರ್ಧನ ಪರ್ವತಾದಿ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವುದು, 'ಗೋ ಕ್ರೀಡನ' ದನಗಳ ಪೂಜೆ ಮೆರವಣಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಗೋ-ಧನ'ದ ಸಮಯ ಬದಲಾಗಿ, ಸುವರ್ಣ-ನಾಣ್ಯಾದಿ 'ಧನ'ವೆನಿಸತೊಡಗಿದ್ದರಿಂದ ಶ್ರೀದೇವಿ-ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಪೂಜೆ; ನಡೆಯುವುದು. ದೀಪೋತ್ಸವವು ಈಗ ನಡೆಯುವುದು. ಈ ಉತ್ಸವವು ನವರಾತ್ರಿಯಿಂದಲೇ ನಿಜವಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಾನಾಮಿಯಂ ದೀವಳಿಗೆಯಂ' ಮಾಡುವ ನಡೆವಳಿಯ ಸಂಯುಕ್ತ ಉಲ್ಲೇಖವು ಪಂಪನಲ್ಲಿದೆ, ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಂತ ಸಜ್ಜನ ಯೇತೀ ಘರಾ, ತೋಚಿ ದಿವಾಳಿ-ದಸರಾ' ಎಂಬ ಗಾದೆಯುಂಟು. ದೀಪಾವಳಿಯ ದೀಪೋತ್ಸವದ ಪ್ರಕಾರವು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬಗೆಯದು ಇರಬೇಕೆಂದು ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ ಅವರಿಗೆ ತೋರಿದೆ. ದನಗಾರರ ಹಟ್ಟಿ: ದೊಡ್ಡಿಗಳ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೆ ಪುರಾತನ ಬೂದಿಯ ದಿನ್ನೆ-ಮರಡಿಗಳು ಇರುವುದಾಗಿ ಅವರು ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಇಷ್ಟು ಬೂದಿಯು ಒಂದೊಂದು ಕಡೆ ಹೇಗೆ? ವಾರ್ಷಿಕ (ಸಗಣಿ ತಿಪ್ಪೆ) ಕಿಟ್ಟವನ್ನು ಸುಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ನಡೆವಳಿಯಿರಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಚಿನ್ ಅವರ ಅಂದಾಜು ಇದೆ. ಗುಡ್ಡದಷ್ಟು ಕಿಟ್ಟ ಸುಡುವುದು ನಿಂತು, ಅದರ ಬದಲು ದೀಪೋತ್ಸವವು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಟ್ಟಿಯ ಹಬ್ಬವು-ದೀಪಾವಲಿ ನವರಾತ್ರಿ ಸಹಿತ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಹಬ್ಬವಿದೆ.

ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಜನವಸತಿ ಸೂಚಕ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಯ ನೆನಹನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಈ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಂತೂ ಸರಿಯೆ, ಉತ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಇವೆ. ಈಜನ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದರೆಂಬುದರಿಂದ

ಅವುಗಳೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಚೀನವಿರಬೇಕು. ಆದಗೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಭಾಷಿಕ ಆರ್ಯರು ಬಂದ ಬಳಿಕ, ಉತ್ತರಾಪಥವು 'ಆರ್ಯಾವರ್ತ'ದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಬಳಿಕ ಅಲ್ಲಿ ನೂತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೂತನ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದು, ಹಳೆಯವು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ನಡೆವಳಿ ಹಾಗೂ ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನವು ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗದ ಭಾಷೆ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದೂ ದೊರೆಯಲಾರದು. ಮಾನವನು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಬಾಳುವನಾದರೂ ಅವನು ವಿಹರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮನೋಲೋಕದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ. ಮಾನವನು ಯಾವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿಯೆ ತೊಡಗಿರಲಿ, ಆದರ ಪ್ರೇರಣಾಕೇಂದ್ರವು ಅವನ ಭಾವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವೆನಿಸುವ ಭಾವಬುದ್ಧಿಯೆ ಮೂರ್ತರೂಪ ತಾಳಿ ನಡೆವಳಿ, ನುಡಿವಳಿಯ ರೂಪ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಅದು 'ಕೃತಿ'ಯಾಗಿ ವಸ್ತುವಿಷಯದ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಮಾನವನಿರ್ಮಿತ ವಸ್ತು-ವಿಷಯಗಳ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಅವನ ಭಾಷೆಯ ನೆರವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆ ಇದೆ. ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಅವಶೇಷ, ಆತನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಗೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಅವಶೇಷ ದೊರೆಯಬಲ್ಲುವು. ಆದರೆ, ಇದು ಆತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಬಾಹ್ಯ ಅಂಗವು. ಆದಕಾರಣ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇಡಿಯಾದ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಷೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗದ ನೆರವು ಅತ್ಯವಶ್ಯವಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ, ವಿಚಾರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನದ ಹಿಂಗುಲಜಾ ಕೊಟ್ಟರಿ, ಗುಜರಾತಿನಿಂದ ಕರ್ಣಾಟದ ಕಡೆಗೆ ಬಂದುದಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಖನನದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳ ಬಲದಿಂದ ಬಲೂಚಿಸ್ತಾನ-ಸಿಂಧ, ಗುಜರಾತಗಳ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಕರ್ಣಾಟದ ಕಡೆಗೆ ಪುರಾತನ ವಲಸೆಗಾರರು ಬಂದರು ಎಂಬ ಡಾ. ಆಲ್ಚಿನರ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯ; ಈ ಎರಡೂ ಮಾರ್ಗಗಳ ದಿಕ್ಕು ಸರಿಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದು ಕೇವಲ ಕಾಕತಾಲೀಯನ್ಯಾಯವೆ? ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಡ-ಲಾಟರು, ಸಿಂಧರು ದಕ್ಷಿಣ ಸಿಂಧದಿಂದಲೆ ಇತ್ತ ಬಂದುದುಂಟು. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಪಾಡಾ>ವಾಡಾ, ಪಟ್ಟಿ>ಹಟ್ಟಿ, ಪಟ್ಟಣ-ಪಲ್ಲಿ, ಊರು ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಹೇಗೆ? ಗುಜರಾತಿನ ಹೇಮಚಂದ್ರನು 'ಗ್ರಾಮೇ ಊರುಃ', 'ಹಟ್ಟಿ ಗೃಹಭೇದೇ' ಎಂದು ಈ ಪದಗಳನ್ನು 'ದೇಶಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ; ಈ ಪದಗಳ ಅರ್ಥ ಆಗ ಮರೆತುದರಿಂದ ಅರ್ಥ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ! ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ 'ಊರು' ಈ ಪದವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೂ ಹಿಡಿದಿಲ್ಲ! ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ 'ಅಲ್ಲರೂಕ' ಹೆಸರಿನ ಸ್ಥಳನಾಮ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಪುರಾತನ ಕರ್ಣಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ-ಗುಜರಾತಗಳ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಅರ್ಥವಾಗಲು, ಇಂದಿನ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಮೇರೆಗಳನ್ನು ಮರೆತು ತಟಸ್ಥಭಾವದಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಆರ್ಯೀಕರಣವಾಗುವ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಿರಲಿಲ್ಲ! ಅದರಂತೆ 'ಗುಜರಾತ' ನಾಮವೂ ಆಗಂತುಕ! ಗುರ್ಜರ ಎಂಬ ಪರಕೀಯರು, ಆರನೆಯ ಶತಕದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಂಚೆ ಈ ನಾಡಿಗೆ ಗುರ್ಜರ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿಲ್ಲ. ಬಹು ಸಂಖ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರು 'ಗುರ್ಜರಾತ' ಜನಗಳನ್ನು ಹೂಣರೊಡನೆ ಬಂದ ಪರಕೀಯರೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಗುರ್ಜರರು ಭಾರತೀಯರೇ ಎಂದು ಡಾ. ಕನ್ಹಯ್ಯಲಾಲ ಮುನಶಿ ಅವರು ಆವೇಶದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೦] ಗುರ್ಜರರು ಭಾರತೀಯರಿರಲಿ, ಪರಕೀಯರಿರಲಿ, ಅಂದಿನ ವಲಭೀ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅವರು ಬಂದುದು ಹೊರಗಿನಿಂದ. ಇದನ್ನು ಡಾ. ಮುನಶಿ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು. ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದಕ್ಕೆ ಮೊದಲ ೨೦೦ ವರುಷ, ಪೂರ್ವ ಇರಾಣದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಸಿಂಧದ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಸಿಥಿಯನ್ ಜನ ಕಾಠೇವಾಡದ ವರೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಗುಜರಾತವು ಹೀಗೆ ಕ್ಷತ್ರಪಾದಿ ಪರಕೀಯರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಿಗರ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತುಂಬ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರು, ಚಲುಕ್ಯರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು ಗುಜರಾತಿನೊಡನೆ ಮರಳಿ ಆತ್ಮೀಯ ಸಂಬಂಧ ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿಯ ಪಳ್ಳಿ,ಊರು, ಪಾಡಿ ಇಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲ, ಯಲ್ಲ, ಕಲ್ಲ, ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳೂ ಹಳ್ಳಿ ಪಳ್ಳಿಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ, ಡಾ. ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನಾಮಸಂಕೇತಗಳು, ಯಾವ ಜನಭಾಷೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಎಂಬುದನ್ನು ಬಾಯಿಬಿಟ್ಟು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಕಾಣೆಯಾಗಿಲ್ಲ; ಭಾಗ್ಯ!

ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಾವಧಿ ಭಕ್ತಕೋಟಿ ಸೇರುವ ಯಲ್ಲಮ್ಮನನ್ನು ಹೋಲುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ದೇವಿಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಉತ್ಸವವು ಅಲ್ಲಿ ಉಂಟು. 'ಇದು ಚಲುಕ್ಯರ ಸಂಪರ್ಕದ ಪರಿಣಾಮ' ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಧ್ವನಿತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ; ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತ ದೇವದೇವಿಯರು ಆಗಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಹೊಸತಾಗಿ, ಪರಕೀಯರಿಂದ ಬಂದ ದೇವರು ಜಾನಪದ-ಆರಾಧನೆಯ ವಿಷಯವಾಗುವುದು. ಲಕ್ಷಾವಧಿ ಭಕ್ತಕೋಟಿ ದೊರೆಯುವುದು ಅಶಕ್ಯ, (=ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನವಸತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಗಣಿಂದ ಬಂದ ಆ ದೇವತಾರಾಧಕರೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿ, ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳು ಆಗುವ ವರೆಗೆ). ಕರ್ನಾಟದಿಂದ ಲಕ್ಷಾಂತರ ಜನ ಗುಜರಾತಕ್ಕೆ ವಸತಿಗೆ ಬಂದುದಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಯಾರೂ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿಲ್ಲ.

ಸಿಂಧ ಗುಜರಾತಿನಿಂದ ಇಂದಿನ ಕರ್ನಾಟದ ಕಡೆಗೆ ವಲಸೆಗೆ ಹೋದುದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಉತ್ಖನನದ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದಲೂ ಡಾ. ಆಲ್ಚಿನ್ ಅವರ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದಿಂದಲೂ ಬೃಹತ್ ಕಥೆಯೊಳಗಿನ 'ಲಾಟ-ಕರ್ನಾಟ' ಈ ಸಂಯುಕ್ತ ರಾಜ್ಯವು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂಬ ಹಾಗಿನ ಉಲ್ಲೇಖದ ವಾಸ್ತವತೆಯು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ! ರಾಯಚೂರು, ಬಳ್ಳಾರಿ, ಚಿತ್ರದುರ್ಗ ಭಾಗದ ವರೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ ಮೂಲಿಗರ ಪೂರ್ವಿಕರು, ಮೊದಲು-ಕರ್ನಾಟ (ಇಂದಿನ ದಕ್ಷಿಣ ಗುಜರಾತ+ಖಾನದೇಶ) ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುತ್ತ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೆ ಉಂಟು. ಈ ಜನ ನಡುವೆ ತಂಗಿಕೊಳ್ಳದೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ನೇವಾಸೆ, ರಾಯಚೂರ, ಬಳ್ಳಾರಿ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಜನದಿಂದ ರಾಯಚೂರು-ಬಳ್ಳಾರಿ-ಚಿತ್ರದುರ್ಗದ ಭಾಗಕ್ಕೆ (ಕರ್ನಾಟ=) 'ಕಂನಡ' ಎಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರು ರೂಢವಾಯಿತೊ, ಆ ಜನದ ಗುಜರಾತ ಖಾನದೇಶ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತ ತಂಡಗಳಿಂದ, ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕರ್ನಾಟ-ಕಂನಡದ ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರದ ಸ್ಥಳನಾಮ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನಾಮ ಕೆಲಕಾಲವಾದರೂ ತಲೆಯೆತ್ತಿರಲೆ ಬೇಕಷ್ಟೆ? ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಹೂಣ-ಶಕ ಆಭೀರಾದಿ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಯ ತಂಡಗಳು ಬಂದು ಜಾನಪದರ ಭಾಷೆ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಬಳಿಕ, ನಾಡಿನ ಭಾಷೆ ಬದಲಾಗಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು, ದೇವತಾರೂಪ ಹಾಗೂ ಜನಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಕೆಲವಾದರೂ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯ ಇಂತಹ ಅವಶೇಷಗಳು ದೊರೆಯಲೆ ಬೇಕಲ್ಲವೆ? ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಬಗೆಯ ಹಲವಾರು ಅವಶೇಷಗಳು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಕಂನಾಡ ಮೂಲಿಗರ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇಂದಿನ ಈ ಭಾಗದೊಳಗಿನ ಖಾನ-ದೇಶ ಎಂಬ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನಾಮವು ಪ್ರಾಚೀನ 'ಕಣ್ಣ(ನ)ದೇಶ' ಎಂಬ ನಾಮಸಂಕೇತದ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ರೂಪವಿರಬೇಕು, ಎಂಬ 'ಅನುಮಾನಿತ' ಸತ್ಯವನ್ನು, ವಿಚಾರವಂತರ ಪರಾಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಕಳೆದ ೩೫ ವರುಷಗಳಿಂದ ಮುಂದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸತತವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಮನುಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ನಟಃ ಚ ಕರಣಃ ಚ' ಈ ರಾಜನ್ಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ಉಲ್ಲೇಖವು, ಆ ಸ್ಮೃತಿಕಾರನ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನಾವಿಲಾಸವಲ್ಲವಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲೆ ಬರುವ 'ದ್ರಾವಿಡ'ದಂತೆ 'ನಟ-'ಕರಣ' ಹೆಸರಿನ ಜನಕ್ಕೂ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸ್ಥಾನವು-ಅವರು ನಿಂತ ಎಡೆಯ ನೆನಪು ತಂದುಕೊಡಬಲ್ಲ ಸ್ಥಳನಾಮ, ದೊರಯಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ? ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಇತಿಹಾಸ ಸಂಶೋಧಕ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವನಾಥ ಕಾಶೀನಾಥ ರಾಜವಾಡೆ ಅವರು ನಟ-ಕರಣರು ಕರ್ನಾಟದ ಮೂಲಿಗರು ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ೫೦-೬೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆಯೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಲಾಟ'-'ನಾಟ'-'ನಟ' ಈ ತಂಡಗಳ ಕುರಿತು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ವಿಸ್ತೃತ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿಯಾಗಿದೆ. ಗುಜರಾತಿನ 'ಲಾಟ' ದೇಶಕ್ಕೆ, ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಒಂದು ತಂಡದಿಂದ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಗುಜಾರಾತಿನ ಹಿರಿಯ ಸಂಶೋಧಕರೆಂದು ಹೆಸರಾದ ಶ್ರೀ ಭಗವಾನಲಾಲ್ ಇಂದ್ರಾಜಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೧೧] 'ಲಾತೂರು', 'ಲಟ್ಟಲೂರು' ಈ ಸ್ಥಳನಾಮವು ಜನದ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಜೆ. ಎಫ್. ಫ್ಲೀಟ್ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ 'ಲಾಟ'ರೆ ನಾಟ ಅಥವಾ ನಟ-ಜನವಿರಬೇಕು. ಗುರ್ಜರ ಎಂಬ ಪಂಜಾಬಿನತ್ತಣಿಂದ ಬಂದರೆಂಬ ಕುರುಹುದೋರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದು ಗುಜರಾನವಾಲಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಡೆಗಳನ್ನು ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ

ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಭಗವಾನಲಾಲ ಇಂದ್ರಾಜಿ ಹೇಳುವಂತೆ, 'ಲಾಟ' ಪೂರ್ವಿಕ ಲಾಟ-ರಾಟರು ಒಂದು ಜನವಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಹೊರತಾಗಿ ಗುಜರಾತಿನ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಸಿಂಧರ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಲಾಟ-ರಾಟ ಹೆಸರಿದ್ದಿತೆಂದು ಡಾ. ಸುನೀತಿ ಕುಮಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ: ಈ ಜನ ಸಿಂಧದತ್ತಣಿಂದ ಗುಜರಾತಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಿಂದವಾಡಿ, 'ಸಿಂಧುಥಯ ರಾಷ್ಟ್ರ'ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಸಿಂದ→ಗುಜರಾತ ಕರ್ಣಾಟಗಳೊಳಗಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ನಡೆಯಲಾರದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಬಲೂಚಿಸ್ಥಾನದ ಹಿಂಗುಲಜಾ-ಕೊಟ್ಟರಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಸಾಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಾವು ಇದ್ದುವು ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ, ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ನಟ-ಕರಣ ಈ ಉಭಯ ಜನನಾಮಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಮಾಡಿದ ನಿರ್ದೇಶನವು, ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಾಟ(-ನಾಟ) ಆ ಭಾಗದ ಸ್ಥಳನಾಮ, ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮ ಹಾಗೂ ಕೊಟ್ಟರಿಯಂತಹ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅವಶಿಷ್ಟ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಕಂನುಡಿಗೆ ಹತ್ತಿರದವು ಆಗಿದ್ದುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ಆಗಿದೆ. ಲಾಟ-ದೇಶ ಕಣ್ಣ (=ಖಾನ) ದೇಶ ಇವು ಕಂದಮಿಳ ಪಟ್ಟಿಪಾಡಿಗಳ ನೆಲೆವೀಡು ಆಗಿದ್ದುದರ ಬಗೆಗೆ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ಈ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದೊಳಗಿಂದಲೆ 'ಕಣ್ಣ' ಜನವಾದುದು, ಈಗಲೂ ಅಲ್ಲಿ ಕಂನಡ ಗೌಳಿ, ಕಂಡನುಡಿಯ ಕುರುಬ, ಗೊಲ್ಲ ಮೊದಲಾದ ಜನಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರವೂ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ.*

ಈವರೆಗೆ ದುರ್ಲಕ್ಷಿತವಿರುವ 'ಕಂನಡ' ಈ ಹೆಸರಿನ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇವೆ! ಇಂದಿನ ಖಾನದೇಶದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ಹಲವು ಕಂ-ನಡ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಂದ ಇದು ಕಣ್ಣದೇಶವೆ ಎಂಬುದು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಇಂದೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಒಬ್ಬ ಸದ್ಗೃಹಸ್ಥರು, ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಕಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಶಕ್ಯವಾಯಿತು. 'ಮರ್‍ಹಾಟೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಕಾಂಹೀ ಸಮಸ್ಯಾ' ಪುಸ್ತಕದ ಮೂಲಕ, ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿ ಆ ಗೃಹಸ್ಥರು ಕಾಗದ ಬರೆದರು. ಅವರು ಮಲ್ಲಾರಿ ಭಕ್ತರು, ಹಟಗಾರ-ಧನಗರ ಪಂಗಡದವರು. ಶ್ರೀ ಎಸ್. ಬಿ. ಲಾಂಡೆ ಎಂದು ಅವರ ಹೆಸರು. ಆ ಭಾಗದ ಬಗೆಗೆ ನನಗಿದ್ದ ಕುತೂಹಲ ಹೀಗೆ : ಮೈಲಾರ ಭಕ್ತರಾದ ಧನಗರರ ವಂಶದ ರಾಜರು ಇಂದೂರಲ್ಲಿ! ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ! ಮೈಲಾರನ ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತಾಗಿ ಶಂಕರದಿಗ್ವಿಜಯದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ! ಮೈಲಾರ-ಮಾಳಚಿ ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಈ ಶಕ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಕಂ-ನಡದ ಅವಶೇಷಗಳು ಏನಾದರೂ ದೊರೆಯಲೇ ಬೇಕು, ಎಂದು ಲೆಕ್ಕ ಹೊರಟಿತ್ತು. ಈ ಲೆಕ್ಕ ಸರಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಅಂದಾಜು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕವೆಂದು, ನಾನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಿದ್ದೆ. ಆದರೆ, ನನಗೆ ಯೋಗಾಯೋಗದಿಂದ ಇಂದೂರಿನ ಶ್ರೀ ಲಾಂಡೆ ಅವರ ಪರಿಚಯವಾಗಿ ಅವರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಪಟ್ಟಿ ದೊರೆತಿತು.[೧೨] ಅದರೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಮಾದರಿಗಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಕಾನಡ್ಯಾ (ಇಂದೂರ ಮಹಾಲ); ಕನ್ನಡ ಪುರಾ (ನೇಮಾಡ ಜಿಲ್ಹಾ); ಕನ್ಹೈಖೇಡ (ಬಡವಾ ಮಹಾಲ); ಎರಡು, ಕನ್ನಡಗಾವಗಳು (ಕಸರಾವಡ ಮಹಾಲ); ಐದು, ಕಾನಡಿಗಳು (ರಾಜೋರ ಮಹಾಲ); ಕಾನಡ್ಯಾಖೇಡಿ (ಜೀರಾಪುರ ಮಹಾಲ). ಕನವಾಡಿ (ಸುನೇಲ ಮಹಾಲ).

ಇಂದು, ಈ ಊರುಗಳು ಯಾವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂಬುದರ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಭಾಗದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಳನಾಮ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳವರ್ಣನೆ ಸಹಿತ-ಪಡೆದು

---

* ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ 'ಕಂನಡದ ನೆಲೆ' ಗ್ರಂಥದ 'ಕಣ್ಣರ ನಾಡು' ಎಂಬ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಆಸಕ್ತರು ನೋಡಬಹುದು. (ಸಂ).

ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದೂ ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಈಗ ದೊರೆತ ಹಳೆಯ ಇಂದೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ಧನ' (ದನ?) ಪದಯುಕ್ತ ಹಲವು ಊರುಗಳು ಉಂಟು. ಧನೋಡ್ಯಾ, ಧನೋರಾ, ಧನೋರಿ, ಧನಗಾವ, ಧನಖೇಡಿ, ಧನಪಾಡಾ ಇಂತಹವು ಹಲವು ಉಂಟು. ಇದರೊಡನೆ ಗೋವಾಡಿ, ಗೋಗಾವ, ಗವಳಿಖೇಡಿ, ಪಾಡಾಖೇಡಿ, ಪಾಡಲ್ಯಾ, ಹಟ-ಪುರಾ, ದೂಧಲಿ, ಹಾಲೂಖೇಡಿ ಉಂಟು. ಊರ,ಉರಾ,ಊರಿ, ಹಾಳಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳ ಊರುಗಳುಂಟು. ಜೈನೂರು (ಭಿಕನಗಾವ ಮಹಾಲ) ಸಹ ಉಂಟು.

'ಕನ್ನ' 'ಕಾನ' ಪೂರ್ವಪದವಾಗಿ ಉಳ್ಳ, ನಡ (ನಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಂತ ಎಡೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ) ಉತ್ತರ ಪದವುಳ್ಳ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ಘಟನೆಯ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವೇನು? ಅನೇಕ ಧನೋರಿ, ಧನಗಾವಗಳಿರುವ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತಾಗಿಯೆ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಹಟಗಾರ, ಧನಗರ, ಕಾನಡಗೌಳಿಗಳು ಇರುವ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಖಾನದೇಶ' ಎಂದಿರುವ ಈ ಹೆಸರು 'ಕಣ್ಣ' ದೇಶವೆ ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಇನ್ನಿಷ್ಟು ಬಲಪಡುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಯೆ ಮರ-ಹಟ್ಟಿ (ವರ್‍ಹಾಟ) ದೇಶ! ಈ ಮೊದಲು ವಿವರಿಸಿರುವ ಕರ್ನಾಟದ ನಿಕಟ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲದೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಇಷ್ಟು ಕಂ-ನಡದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರದ ಈ ಭಾಗವೂ ಕಂನಡ ಜನಪದವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಬಗೆಯದಿದ್ದರೆ,

೧. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು,
೨. ಅವುಗಳು ಕರ್ನಾಟದೊಡನಿದ್ದ ನಿಕಟ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧ,
೩. ಪ್ರಾಚೀನ ಲಾಟ-ಕರ್ನಾಟವು ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು,
೪. ಅಲ್ಲ, ಅಮ್ಮ, ಎಲ್ಲಣ್ಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮಗಳು ಇಂತಿವೆಲ್ಲ ಅರ್ಥವಿಹೀನ 'ಸಂ-ಗತಿ'ಗಳು ಎನ್ನುವ ಆಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ!

ಕಂ-ನಡರು ಮೊದಲು ನಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲಲಾರಂಭಿಸಿದ ಭಾಗವೆ ಇದು ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ 'ಕಂನಡ' ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಸ್ಕಂದಪುರಾಣವು ಈ ಕಾರಣವನ್ನು ಎಂದೊ ಅರುಹಿದೆ! ಆದರೆ, ನಮಗೆ ಆ ಅನಿಷ್ಟ ಕಥೆಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ಹೊಡೆದು ಧರ್ಮಾರಣ್ಯದ ಕಡೆಗೆ ಓಡಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಆ ಪುರಾಣಕಥೆಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಯಾವ ನಡೆವಳಿ ಅಥವಾ ನುಡಿವಳಿಯೆ ಆಗಲಿ ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ', ಎಂದು ಡಾ. ಅಲ್ಬಿನ್ ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಮಾತು, ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಿಗಳಿಗೆ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದ ಈ ಕಥೆಯು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿರುವುದೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಕಂನಡ' ಅಥವಾ 'ಕರ್ನಾಟ' ಎಂಬ ಜನವನ್ನು ಈ ಪುರಾಣಕಾರನು, ಒಂದು ಅನಿಷ್ಟ ಘಟನೆಯಾಗಿ ಬಗೆದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಂನುಡಿಯ ಜನವು ರಕ್ಕಸನಂತೆ ತ್ಯಾಜ್ಯ; ಅವರಿಂದ ದೂರವಿರಬೇಕು;[೧೩] ಅಥವಾ ಅವರನ್ನು ದೂರ ಓಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವೃತ್ತಿಯವರಿಂದ ಆ ಪುರಾಣಕಥೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. 'ಕರ್ನಾಟ' ರಕ್ಕಸನನ್ನು ಓಡಿಸಿದ ಈ ಸ್ಥಳದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಕ್ಷಸನು ಎಂದರೆ, ಯಾವ ಜನ, ಇದರ ಅಂದಾಜು ಸಿಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆ ಧರ್ಮಾರಣ್ಯವು ಇಂದಿನ ಗಯಾಕ್ಷೇತ್ರದ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದ ಕಾಡು: ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಗಧ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗ. ಮಗಧ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಓಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಈ ಅನಿಷ್ಟವು, ಬೌದ್ಧ ಅಥವಾ ಜೈನ ಸ್ವರೂಪದ್ದಿರಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಿಸಿದರೆ ಇದು ಜೈನಮತವೆ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಜೈನಮತಸ್ಥರಿಗೆ ಮಗಧದಿಂದ ಅತಿದೂರದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳವನ್ನೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಠಾಣ್ಯವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣವು ಈ ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದ ಕಥೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀಶೈಲವು ಬೌದ್ಧರಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಜೈನರ ಕೇಂದ್ರವೂ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. 'ಮಲ್ಲಿ'ನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನ ಹೆಸರು ಶ್ರೀಶೈಲದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು

ಸೂಚಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇವೆ. ಈ (ಶ್ರೀಶೈಲ) ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಕಣ್ಣ-ವಿಷಯ ಇದ್ದಿತಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಶಾಕ್ತ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಶೈಲದ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗುವಾಗ ಇಲ್ಲಿಯ ಜೈನರು, ಅದೃಶ್ಯರಾಗುವದರೊಡನೆ ಈ ಭಾಗದ ಕಣ್ಣ-ವಿಷಯ ಈ ಹೆಸರೂ ಕಾಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳನ್ನು, ತಾವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ತಳ್ಳಿಬಿಡುವ ಸತತ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿದ್ದ ಕಾಲವು ಒಂದಾಯಿತು. ಗೌತಮ, ಮಹಾವೀರರ ಕಾಲದ ಉಜ್ಜಯಿನಿಯಲ್ಲಿ-ಅವಂತೀದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡೂ ಮತಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ನಡೆದಿತ್ತು. ಜೈನ ಬೌದ್ಧರ ಅಂದಿನ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥಿಗಳು ಪ್ರಮುಖರು, ಅವರ ತರುವಾಯ ಶೈವರು, ಬಳಿಕ ವೈಷ್ಣವರು ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗದ ಆ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥಿಗಳು ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಮತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಿದ್ದರು. ಸಂಪ್ರತಿಯ ತರುವಾಯ ಅವಂತೀ, ಅಶ್ಮಕ ವಿದರ್ಭಗಳು ಕೆಲಕಾಲ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತರ ಪ್ರಭಾವವು ಬೆಳೆಯಲು ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲವು ಹಿಡಿಯಿತು. 'ಗೋದಾವರ್ಯಾಃ ದಕ್ಷಿಣೇತೀರೇ' ಎಂಬ ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ತೆಂಕಣಕ್ಕೆ ಗೋದಾವರಿಯ ಪರೆಗೂ ಬಂದುದರ ಸೂಚನೆಯಿದೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿಗೆ, ಕಂನುಡಿಯವರು ಪಂಡರಿಗೆಗೆ ಎರವಾದ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಉದಾಹರಣವು, ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತರುವಂತಹದಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಭಾಗಾ-(ಮೂಲ ಚಂದ್ರಭಾಗಾ-ಚೀನಾಬ್, ಆರ್ಯಾವರ್ತ: ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿದೆ) ಭೀಮಾ-ತೀರದ ಇಂದಿನ ಪಂಢರಪುರವು, ಈಗ ವಿಠ್ಠಲಕ್ಷೇತ್ರವೆಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪುಣ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ವಿಠ್ಠಲನ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಬಿಟ್ಟಿ<ವಿಟ್ಟಿ ದೇವನು ಕರ್ಣಾಟನೆಂದು, ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರವಡುತ್ತಿದೆ. ವಿಠ್ಠ>ವಿಟ್ಟ ಈ ಹೆಸರಿನ ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆ ಹೊಯ್ಸಳರಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿದ್ದು, ಅದು ಕಂನಾಡಿನ ಪರಂಪರೆಯದಾಗಿದೆ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಾದಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂತರೇ 'ವಿಠ್ಠಲ ಕರ್ಣಾಟಕೂ! ಕಾನಡಿ ಬೋಲೂ ಜಾಣೇ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಇಂದು ವಿಠ್ಠಲನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕುಲದೈವತ; 'ಮೈರಾಳ'-'ಮ್ಹಾಳಸೆ'ಯರು ಇದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ, ಇದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಾಚೇ ಕುಲದೈವತ' ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕ ಬಹು-ಜನದ ಕುಲದೈವತಗಳಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಡರಿ ಹಾಗೂ ಮೈಲಾರ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುವು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳು ಇದ್ದಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ, ಮರ್ಹಾಟವು ವಿಸ್ತಾರ ಹೊಂದುತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ; ಮಹಾ-ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೈವತಗಳ ಪರಂಪರೆಯು ಮರಾಠೀ ರೂಪ ತಾಳಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಈ ಘಟನೆಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಪಂಡರಿಯು ಮೊದಲು ಶೈವಕ್ಷೇತ್ರ; 'ಪಾಂಡುರಂಗನ' ಗುಡಿ ಶಿವಾಲಯವಿದ್ದಿತಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿಠ್ಠಲ ದೈವತವು ಅರ್ವಾಚೀನ ಈ ವಿಠ್ಠಲನ ಮೂಲಪ್ರತಿಮೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರಿಂದ ಈ ವಿಠ್ಠಲ ಪರಂಪರೆಗೆ ಆರಂಭವಾದುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರಿಗೆ ಒಂದು ತಲೆಮಾರು ಮೊದಲಿನ ಚಕ್ರಧರ ಮಹಾನುಭಾವನು, ಇದು ಒಂದು ವೀರನ ಸ್ಮಾರಕ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ವಿಠ್ಠಲನು ಜೈನರ ದೈವತವಾಗಿದ್ದಿತಾಗಿಯೂ ಹಕ್ಕು ಹೇಳುವ ವ್ಯಾಜ್ಯ ತಲೆದೋರಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆ : ಕರ್ಣಾಟದ ವೈಷ್ಣವದಾಸರ ಕೈಯಿಂದ ಪಂಢರಿಯು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಷ್ಣು-ದಾಸ ಸಂತರ ಕೈಗೆ ಹೋದುದು ಹೇಗೆ? ವಿಜಯನಗರದ ವಿಜಯವಿಠ್ಠಲನ ಮಂದಿರಕ್ಕಾಗಿ, ಪಂಢರಿಯ ಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನು ತರಲಾಗಿತ್ತೆಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಿದೆ. ಸಂತ ಭಾನುದಾಸನು, ಆ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಮರಳಿ ಪಂಢರಿಗೆ ತಂದನೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ವಾದಿರಾಜರ ತೀರ್ಥಯಾತ್ರಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ 'ತುಂಗಾ ತೀರ ಗತೋಽಸಿ ವಿಠ್ಠಲ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಭಾನುದಾಸನು

ವಿಠ್ಠಲನನ್ನು ಮರಳಿ ಒಯ್ದು ಕಥೆ ವಾಸ್ತವವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ, ವಿಠ್ಠಲನು ಚಂದ್ರಭಾಗಾ ತೀರ ಬಿಟ್ಟು ತುಂಗಾತೀರಕ್ಕೆ ಬಂದ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣವೇನು? ಕರ್ಜಗಿಯ ದಾಸರ ಒಂದು ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುವ ಕಾರಣವು ವಾಸ್ತವ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಹಾಡು ಹೀಗಿದೆ :

ಏನಿದು ಕೌತುಕ ಪಂಡರಿಯನೆ ಬಿಟ್ಟು
ನೀನಿಲ್ಲಿಗೇ ಬಂದ್ಯಾ ವಿಠ್ಠಲಾ! ॥ ಧ್ರು ॥
ಮಧ್ವದ್ವೇಷಿಗಳು ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯನು ಕಂಡು।
ಹೃದ್ಯವಾಗದೆ ಕದ್ದ ಕಳ್ಳನಂತೆ, ಎದ್ದಿಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ್ಯಾ-ವಿಠ್ಠಲಾ ॥ ೧ ॥
ಮಿಥ್ಯಾವಾದಿಗಳು ನಿನ್ನನ್ನು ಸುತ್ತಿ ಮುತ್ತಿಕೊಂಡು।
ಅತ್ತುಕರೆದು ಕೂಗೂತಿರೆ, ನೀ ಬೇಸತ್ತು ಹೊರಟುಬಂದ್ಯಾ ವಿಠ್ಠಲಾ ॥ ೨ ॥

ಇದರ ಕೊನೆಯ ನುಡಿಯಲ್ಲಿ, 'ಭೂದೇವರಿಗೆ ಒಲಿದು ಆದರಿಸಬಂದ್ಯಾ ವಿಠ್ಠಲಾ', ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಕಾರಣ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.*

ಈ ಹಾಡಿನಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ೧೩ನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಸಂತಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಭಾವವು ಬೆಳೆಯ ತೊಡಗಿ, ಕೊನೆಗೆ ೧೭ನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಪಂಢರಿಯು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಕರದಾಯಿತು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ಬೆಳೆಯಲು, ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ಉಳಿಯಲು ಸಹ, ಸಾಕಷ್ಟು ಅನುಕೂಲ ವಾತಾವರಣವು ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ವರ, 'ಭೂದೇವರು' ಎಂದರೆ ತಾವೇ, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಇಲ್ಲಿ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ! ಉಳಿದವರನ್ನೆಲ್ಲ 'ಶೂದ್ರ'ರನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಮತದವರಿಗೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮುಕ್ತದ್ವಾರವಿದ್ದ ಪಂಢರಿಕ್ಷೇತ್ರ ಭ್ರಷ್ಟವಾಯಿತೆಂದು ಕಂಡಿರುವುದು ಸಹಜ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮಾಧ್ವರಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟದಷ್ಟು ಮತದ ತೀವ್ರ ಮನೋಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾಣದು. ಮರಾಠೀ ಕವಿಗಣದಲ್ಲಿ 'ಮಧ್ವಮುನಿ' ಎಂಬವನ ಹೆಸರೂ ಒಂದು ಕೇಳಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಈತನು ಮಾಧ್ವ-ದ್ವೈತವಾದವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ್ದಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಮರಾಠೀ ಭಾಷೆಯು ಆಕಾರ ಪಡೆವಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ-ಪೂರ್ವ ಮಹಾನುಭಾವ ಪಂಥೀಯರ ಕೈವಾಡವು ವಿಶೇಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಮಹಾನುಭಾವರೂ ದ್ವೈತಿಗಳು. ಈ ದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೊರಗೆ ಓಡಿಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು; ಪಂಜಾಬಿನತ್ತ ಹೋದರೂ ತಮ್ಮ ಮರಾಠಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು! ಸಾಂಕೇತಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಬರೆದರು! ಇಂತಹ ಮರಾಠೀ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೂ, ಅಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನ-ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮರಾಠೀ ದೇಶವನ್ನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗವು ಬಂದಿತು! ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಗಳಿಗೆ ಆಕಾರವನ್ನಿತ್ತ ಮೂಲಭೂತ ಜೀವನ ಪ್ರೇರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗಮನಿಸದಿದ್ದರೆ, ನರ್ಮದಾ ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ಈ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ನಾಡು, ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ 'ಹಾಟಕು' ಮತ್ತು 'ಕರ್ನಾಟಕು' ಏಕಾಯಿತು, ಹೇಗೆ ಆಯಿತು, ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಆನುಷಂಗಿಕ ಸಂಗತಿ : ಈ ದ್ವೈತೀ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳೆರಡೂ, ಜೈನಭೇದವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಲುವಂತಹವು; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಈ ಎರಡೂ ದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಣೇತಾರರು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದದ್ದು ಜೈನರಿದ್ದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ! ಮಹಾನುಭಾವ ಮತ ಪ್ರಸ್ಥಾಪಕ ಚಕ್ರಧರನ ಪೂರ್ವಾಯುಷ್ಯವು, ಜೈನಮತವು ಮಹೋನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತು; ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರಗಳು,

---

* ಈ ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿತವಾಗಿದೆ. 'ಮರಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ: ಕೆಲವು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು' (ಸಂಪುಟ ೨ ನೋಡಿ) ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅವಶ್ಯ ಓದಬೇಕು. ವಿಠ್ಠಲ ದೈವತದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳು ಆ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ಬಂದಿವೆ (ಸಂ)

ಜೈನಮತದ ಮಹಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳಾದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ, ಮೂಡುಬಿದರೆಗಳಂತಹ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಪ್ರಭಾವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಕಂನಡದಲ್ಲಿ.

ಶ್ರೀ ಚಕ್ರಧರನು ತನ್ನ ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಗೋದಾತೀರದ ವರೆಗಿನ ಅಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ಯಾವಾಗಲೂ ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಪಯಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಒಂದೂರಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯ 'ಪಡಸಾಳ'ದಲ್ಲಿಯೆ ಈತನ ಬಿಡಾರವಿತ್ತು. ಚಕ್ರಧರನ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಮೋರೆಗೆ ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಅಂದಾಜಿನಿಂದ ಶ್ರೀಸ್ವಾಮಿ ಇರುವಲ್ಲಿ ಬಂದನು. ಆಗ ಸ್ವಾಮಿ ಕೇಳಿದರು 'ಏನಯ್ಯಾ ಮೋರೆಗೆ ಮುಸುಕು ಯಾಕೆ?' ಆತನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: 'ನಗ್ನದೇವ ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ನೋಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರಬಾರದೆಂದು!' ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಇದ್ದುವು. ವೈಷ್ಣವ-ದ್ವೈತ ಸಂಪ್ರದಾಯವೂ ಇದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ಸಂತರ ಭಾಗವತಪಂಥ, ರಾಮದಾಸಪಂಥ, ದತ್ತಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಪ್ರಚಾರದ ಎದುರು ಅವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಈ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮುಂಚಿನ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮನೋಭಾವವೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಿರುವುದನ್ನು ಮರೆತು ನಡೆಯದು. ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಮುಂಚಿನ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥವು, ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂನ್ಯಾಸಪಂಥಕ್ಕೆ, ಮರ್ಯಾದೆ ಬಿಟ್ಟು ಕಾಲುಚಾಚಲು ಅವಕಾಶ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಜೀವನ-ಮೂಲ್ಯಗಳ ಮಟ್ಟವನ್ನು ಕಾಯುವುದಿದ್ದರೆ, ಈ ಕಟ್ಟು-ನಿಟ್ಟು ಅನಿವಾರ್ಯವೆ ಇದೆ. 'ಯದಹರೇವ ವಿರಜೇತ್ ತದಹರೇವ ವ್ರಜೇತ್' ಎಂಬ ಸನ್ಯಾಸಪಂಥೀಯ ಸಂದೇಶವು, ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಭದ್ರತೆಯನ್ನೆ ನಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ, ಕರ್ಣಾಟದ ಬಗೆಯ ಮಠಗಳು, ಮಠಪತಿಗಳು ತೀರ ಕಡಿಮೆ. ಇದ್ದುವುಗಳು ಸಹ ಇಲ್ಲಿಯಂತೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಲ್ಲ. ಮಡದಿಯ ಸಮ್ಮತಿ ಪಡೆಯದೆ ವೈರಾಗ್ಯದ ಊರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸಂನ್ಯಾಸಿಯಾದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನ ತಂದೆಯು, ಗುರುವಿನ ಅಪ್ಪಣೆಯಂತೆ ಮರಳಿ ಬಂದು ಗೃಹಸ್ಥನಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಾನೆ; ನಾಲ್ವರು ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತಾರೆ; ಊರ ಜನ ಆತನ ಈ ನಡೆವಳಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನಹಾನಿ ತಾಳದೆ ಪತಿ-ಪತ್ನಿಯರು ಗಂಗೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ತಬ್ಬಲಿ ಮಕ್ಕಳು; ಎಂತೊ ದೊಡ್ಡವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಂದೆ ಕರೆಯುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದ ಈ ಅ-ನಾಥ ಮಕ್ಕಳು, 'ನಾಥ' ಪಂಥೀಯರ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನು ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ-ಸಂಪನ್ನ-ವೃತ್ತಿಯವನಾದನು. ಆತನು ಬರೆದ ಗೀತೆಯ ಭಾವಾರ್ಥದೀಪಿಕೆಯಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಜೀವನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೂತನ ಯುಗವೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ! ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ತರ್ಕ-ಕರ್ಕಶ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸಿದರೂ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ಜೀವನ ಸಮ್ಮುಖವಾಗಿ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಗೆ ವಿಘಾತಕವಾಗದ ಸಂತಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನಿಂದ, ಅಲ್ಲಿಯ ಜಾತಿದ್ವೇಷದ ನಂಜು ಎಷ್ಟೋ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಕೂಳು ನೀರು ಸಿಕ್ಕಲು ಸಹ ತೊಂದರೆ ಕೊಟ್ಟ ಸಮಾಜ-ಅಲ್ಲ, ಸಮಾಜನೇತಾರರೆಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆತನ ತಾಯಿ-ತಂದೆಗಳಿಗೆ ಜಲಸಮಾಧಿ ಪಡೆವ ಹೊತ್ತು ತಂದರು. ಈ ಜಾತಿಯ ಬಗೆಗೆ, ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಉರಿ ಹೆಚ್ಚಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಜಾನೇಶ್ವರಿಯು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದು ಪ್ರೇಮಮಯ ಉದಾತ್ತ ಜೀವನಸ್ಥಿತಿ. ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯಾನಂದದೊಡನೆ, ಆತ್ಮಿಕ ಶಾಂತಿಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ, ಈತನ ಗ್ರಂಥ; ಅಭಂಗಗಳು ಸರ್ವಾತ್ಮ ಭಾವದಿಂದ ಬಾಳಿ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸುಖಿಸಲು, ಮಾತೃಹೃದಯದಿಂದ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ, ಈ ಸಂತನವಾಣಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನನ್ನು 'ಮಾವುಲಿ' (=ತಾಯಿ) ಎಂದು ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರನಂತೆ, ಬಸವೇಶ್ವರರಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪೀಡೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೊಳಗಿನ ಅಂತರವು, ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಣಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ವಿಷಯವಾಗುವ ಹಾಗಿದೆ.

ಜೀವನವನ್ನು ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಬಗೆದ ವಿರಕ್ತಪಂಥಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, ವಿಶಾಲ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಾಜಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯಾಜ್ಞಿಕಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ 'ಕರ್ಮ' ಎಂದು

ಬಗೆದು ಅಂದು ಸಮಾಜದಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಉಳಿಯತೊಡಗಿತು. ತನಗೆ ದೊರೆತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಉನ್ನತಿಯ ಒಂದು ಸುವರ್ಣಸಂಧಿಯನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಸಿತು; ಇದು ನಿಜ. ಆದರು, ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿರುವ ಮೂಲ 'ಮನವೇ ಹಿತಾಯ', ಈ ಸಮಾಜ-ಸಮ್ಮುಖ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ, ಅದು ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಮಾಜರೂಪೀ ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷ ವಿರಾಟ್ ಪುರುಷನನ್ನು ಆರಾಧಿಸಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸವಿತೃ-ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯ ಗಾಯತ್ರೀ ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು (ಸಮಾಜರೂಪೀ) ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷನ ಸ್ತೋತ್ರದ ಮಂತ್ರ ಇಂತಹ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತೀಕಗಳು, ಈ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತದ ಐಹಿಕ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಾಜ-ಸಮ್ಮುಖ ಜೀವನ ದೃಷಿಯು,-ಉದಾತ್ತ ಜೀವನಮೂಲ್ಯಗಳು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಗುತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಗುತ್ತಿಗೆ ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಯಗೊಡಲಾಗದು. ತೀರ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ರೀತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆ ವಿಚಾರ ಪದ್ಧತಿಯೊಳಗಿನ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೂಲ್ಯಗಳ ಸಮಾಜ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಾದರೂ ಆಗಬೇಕಿತ್ತು. ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಇಡಿ ಸಮಾಜದ ಸೊತ್ತು. ಆದರೆ, ಇವು ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಎಂಬ ಜಾತಿಯ ಸೊತ್ತು, ಎಂಬ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥದ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಾನಿಜಂ' ಎಂಬ ಠೋಕು ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆವ ವಾಡಿಕೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಂದ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿತು ಉಚಿತ ಪದಪ್ರಯೋಗದ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರಪಡದಿದ್ದರೆ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯು ಬೆಳೆದು ಹಾನಿಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಅಥವಾ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಥಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಮತಪಂಥದ ಭೂಮಿಕೆಯು, ಯಾವ ಒಂದು ಪಂಗಡದ ಸೊತ್ತು ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಮಾನವಕೋಟಿಯ ಏಳ್ಗೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲೇಸಲ್ಲ. ಜೀವನವು, ಉದಾತ್ತ ಭವ್ಯ ವಿಶಾಲ ವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾದ-ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮುಖ ವೃತ್ತಿಗೆ ಪೋಷಕವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠಮೂಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಿಂದಲೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಬ ಜೀವನ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಇಂದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ಈ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಗಳ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ಆಕಾರ ಪಡೆದು ಬೆಳೆಯ ತೊಡಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇದ್ದ, ಅದರ ಜನ್ಮಕುಂಡಲಿಯೊಳಗಿನ ಗ್ರಹಯೋಗಗಳ ವಿಚಾರವು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಿದೆ. ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗಿನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿದರೂ ಗೋದಾತೀರದಿಂದ ಭೀಮಾ ಕಷ್ಣೆಯವರೆಗಿನ ಕಂನುಡಿಯು ನಾಮಶೇಷವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮರಾಠೀ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಬ್ಬಿನಿಂತ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಭೂಮಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾರಗೊಂಡ ಮರಾಠೀ ಸಂತಪಂಥವು ಕಂನುಡಿಯ ಜೈನಪಂಥವನ್ನು ಬಳಿಕ ವಿಶಿಷ್ಟ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಿದುದರ ಸಂಶೋಧನದ ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. Mujumdar. R.C; ***The Age of Imperial Unity***, p. 548

೨. ***ಋಗ್ವೇದ ಸಂಹಿತೆ***, X-೧೨೫

೩. ***The Early History of Deccan*** ಸಂಪುಟ ೧ರಲ್ಲಿ, ಡಾ ರಾಯ ಚೌಧರಿಯವರ 'ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಭೂಗೋಳ' ಈ ಲೇಖ ನೋಡಿ

೪. ಪಂಚಮುಖಿ. ರಾ. ಸ್ವ., ಎನ್. ಲಕ್ಷ್ಮಿನಾರಾಯಣ; ***ಕರ್ನಾಟಕದ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳು*** ಪು. ೩೧

೫. ***ಆಪಸ್ತಂಬಧರ್ಮಸೂತ್ರ*** (ಹರದ್ಯತ್ತ ಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ) ೨-೬, ೩.೧೬ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಕ್ಕಾಗಿ ***'ಕಂನಡದ ನೆಲೆ'***, ಪು. ೨೯-೩೩. ನೋಡಿ. -

೬. Nagaraja Rao, M.S, Malhotra. K.C. ; ***The Stone Age Hill Dwellers of Tekkalakota***, Deccan College Poona, 1965; p. 95

೭. Allchin. F. R.; 1960 ***Piklihal Excavations,*** Department of Arecheology Hyderabad pp. 147; 154

೮. ಡಾಕ್ಟರ ಸಾಂಕಳಿಯಾ ಅವರ ***Pre-History and Pro-to-History in India and Pakistan*** 1963 ಎಂಬ ಮಹಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದೊಳಗಿನ ಪುರಾತನ ಅವಶೇಷಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

೯. Sankalia H. D.; ***Studies in the Historical and Cultural Geography and Ethnology of Gujarat*** 1949.

೧೦. ಈ ಚರ್ಚೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಬಂದಿರುವ ಎಡೆ ***Classical Age*** pp. 65-67

೧೧. ***Bomb Gazett*** Vol I, Part I, p. 7

೧೨. ***A List of Villages in Indore State***, 1907

೧೩. 'ಕಾನಡಾ ದೇಸಾ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿ ಅಸಾವೇ ನ ವಚಾವೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನಿ' ಎಂದೂ ಶ್ರೀ ಚಕ್ರಧರನು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ವಿಧಿಸಿದ್ದಾನೆ-ಸೂತ್ರಪಾಠ (೨೩, ೨೪ ಸೂತ್ರ.)

ಮರಾಠಿ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಆಕೃತಿ ಪಡೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪಡೆವಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ, ರಾಮದಾಸ, ತುಕಾರಾಮ, ಏಕನಾಥರ ಉಪದೇಶದೊಳಗಿನ ಕೆಲವೊಂದು ಭಾಗವು ಬಹಳ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರಿಯ ವಾಗ್ವೈಖರಿ ಮತ್ತು ರಸಾನಂದಕ್ಕೆ ಮೋಹಿಸಿ ಬಂಗಾಳ ಪಂಜಾಬಿಗಳು ಅದರ ಪಠಣಕ್ಕೆ ಆಶಿಸಿದ್ದುಂಟು. ತುಕಾರಾಮನ ಅಭಂಗಗಳ ಆರ್ತವಾಣಿ ಇದೂ ಅನನ್ಯ ಸಾಧಾರಣ. ರಾಮದಾಸರ ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮುಖ ವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ಅವರ ಈ ಒಂದು ವಾಕ್ಯವು ಸಾಕು: 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಧರ್ಮ ವಾಢವಾವಾ' ಎಂದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿದ ಈ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಧರ್ಮ'ದ ಅಂದಿನ ಅರ್ಥವೇನೊ ತಿಳಿಯದು! ಆದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶದ ಬಗೆಗಿನ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಾತೀತ (secular) ಅಭಿಮಾನವು ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳ ತೊಡಗಿದ್ದುದರ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವೆ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲವಾದೀ ವಿರಕ್ತಪಂಥೀಯ ಯತಿ-ಮುನಿ ಮಾರ್ಗವು-ಆತ್ಯಂತಿಕ ಪಾರಲೌಕಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು, ಮರಾಠೀ ಭಕ್ತಿಪಂಥದ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಚಾರವಂತರ ಸಂತರ ಈ ಮನೋವೃತ್ತಿಯು, ತತ್ಪೂರ್ವಕಾಲೀನ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಯ ಜೀವನ ಸಮ್ಮುಖ ಭೂಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಣೆ ಪಡೆದುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತವರ್ಷ ಅಥವಾ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ಶರಾವತಿಯ ವರೆಗೆ ಇರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವ ಹರದತ್ತನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಬನವಸೆಯ ಕದಂಬರೂ ಅಶ್ವಮೇಧಿಗಳಾದುದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದುದು ನಿಜ. ಅಶ್ವಮೇಧಯಾಗದ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರದ ಅಹಿಚ್ಛತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆಶ್ರಯವಿತ್ತ ಐತಿಹ್ಯವೂ ಉಂಟು. ಕದಂಬ ಹಾಗೂ ಗುಪ್ತರು ಅಶ್ವಮೇಧಿಗಳು; ಸ್ಕಂದೋಪಾಸಕರು, ಗುಪ್ತಮನೆತನದ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಕದಂಬರು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರು, ಒಂದೆರಡು ತಲೆಮಾರಿನೊಳಗಾಗಿ ಕಾಕುತ್ಸವರ್ಮನ ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮ-ಕ್ಷತ್ರಿಯ 'ಶರ್ಮ-ವರ್ಮ'ರು ಜೈನಮತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ! ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ಶರಾವತಿಯ ವರೆಗೆ ಬಂದು ಮರಳಿ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾರನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಪಂಢರಪುರವು 'ಆರಿಯ' ಸಂತರ ಕೈಗೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆರ್ಯಾವರ್ತವು ಭೀಮಾನದಿಗೆ ಬಂದಂತಾಯಿತು! ಆದರೆ, ಮೈಲಂಗೀ ಶಾಸನದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ 'ಆರಿಯ' 'ಬಾಲಶಿಕ್ಷೆಗಾಗಿ' ಹೊಯ್ಸಳ ಮಂತ್ರಿಯು ಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ! ಕರ್ಣಾಟದ ಮನೋಭಾವವು ಪಡೆದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ, ಏನೆಲ್ಲವೂ ಒಳಗೊಂಡಿರಲು ~~ಹೀಗೆ~~ ಎಂದಿನಿಂದಲೇ ಶಕ್ಯವಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆರಿಯರಂತೆ ಉಳಿದ ಭಾಷಿಕರ ಬಾಲಶಿಕ್ಷೆಗೂ ಅನುಕೂಲ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದುಂಟು. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬೇರೆ ಭಾಷಿಕರಿಗೆ, ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಕಲಿಯದೆ ಇದ್ದರೂ ಅವರ

ಜೀವನ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕೊರತೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಭವವೂ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲ. ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದ್ದೂ ಕಂನುಡಿಯು ಬಾರದೆ ಜೀವನ ಸಾಗಬಲ್ಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಎಂದಿನಿಂದಲೂ ಇರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಹಲಕಾಲದ ನಾನಾ ಭಾಷಿಕ ಸಣ್ಣಪಣ್ಣ ಪಂಗಡಗಳೆ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದೂ ವಿರಕ್ತಪಂಥೀಯ ಆದರ್ಶಗಳ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಶ್ರೌತಪಂಥವೇ ಇಲ್ಲ! ಆದರು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯರಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮಾರ್ತ'ರೆಂಬುವರೆ ವಿಶೇಷ! ಇಲ್ಲಿಯ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ದೇವತಾ ಉಪಾಸಕರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮನ್ನು ಸ್ಮಾರ್ತರೆಂದುಕೊಳ್ಳುವವರೇ ಹೆಚ್ಚು! ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು! ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆಗಮ-ತಂತ್ರೋಕ್ತ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ವೀರಶೈವ ಪಂಥವೂ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗದಿರಲು ಇದೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಆಕೃತಿ ಪಡೆದುದು ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಭೂಮಿಕೆಯ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲಿ ಸಂತ-ವಿರಕ್ತ ಮಾರ್ಗದ 'ಗುರು' ಸಂಪ್ರದಾಯವೇ 'ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಧರ್ಮ' ಎನಿಸುವುದು ಸುಳ್ಳಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಪ್ರಣೀತ ಈ ಗುರುಪರಂಪರೆಯು 'ನಾಥ' ಪಂಥೀಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದಕ್ಕೆ, 'ಗುರುಸ್ಥಾನ'ದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ, ಶ್ರೀ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತ ಸಂತ ಪಂಥವು, 'ಕಾನಫಾಟಾ' ನಾಥರಿಂದ ಇದು ಭಿನ್ನ. ಈ ಗುರುಪೀಳಿಗೆಯೆ ಬೇರೆಯಿರಬೇಕೆನ್ನುವ ವರೆಗಿನ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯು ಸಂತಪಂಥೀಯ ನೇತಾರರಲ್ಲೆ ಉಂಟು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗುರುದತ್ತ ಮಾರ್ಗವು, 'ನಿಸ್ತ್ರೈಗುಣ್ಯ' ವಾದದ-ನೀತಿ-ಅನೀತಿಯ ಆಚೆಗಿನ, ವಿಧಿನಿಷೇಧ ರಹಿತ ಆಚಾರವಾದದಿಂದ ದೂರಸರಿದು ಹೊರಟುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಿದ 'ಬುವಾ' ಗುರುವರ್ಗವು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಧೀ-ಉಪಾಸಕ ವರ್ಗದ ನಿರ್ಘೃಣ ಟೀಕೆ, ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಜಾಗ್ರತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥೀ ವಿರಕ್ತ ಗುರುವರ್ಗಕ್ಕೆ 'ಆದೀ ಕರಾವಾ ಸಂಸಾರ ನೇಟಕಾ' (ಮೊದಲು ಸಂಸಾರವನ್ನು ನೆಟ್ಟಗೆ ನಡೆಸಿ) ಬಳಿಕ ಸನ್ಯಾಸಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬರಲು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಲೌಕಿಕ ಹಾಗೂ ಪರಮಾರ್ಥಗಳ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮದಾಸ ಇವರಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರೌತಧರ್ಮವು ಇದ್ದಿತು. ಇಲ್ಲಿಯ ಯಾಜಕ-ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಋತ್ವಿಜನರನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಾಂತಗಳು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹಳ ಹಳೆಯ ನೆನಹು ಅಲ್ಲ. ವೇದ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿ, ನಾಲ್ಕೂ ವೇದಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯ ಬರೆಯಿಸಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಮಹಾಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ ಸಾಯಣ ಮಾಧವರು ಕರ್ಣಾಟಕದವರು. ಆದರೆ, ಈ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ವರ್ಗದವರು ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ 'ಪೊಥೀ' ಭಕ್ತರಾಗಿ ಉಳಿದರೆ ಹೊರತು ಜಾಗ್ರತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕಾಲಮಾನದಂತೆ ಮುಂದುವರೆಸಿದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತರು, ವೇದ, ಗೀರ್ವಾಣವಾಣಿಯ ಸಂಮೋಹದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹದಿಂದ ದೂರವಾಗ ತೊಡಗಿದರು. ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಧೀಮಂತ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪಂಗಡದ ಈ ಪಂಥವು (Intellectual Aristocracy), ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ವರ್ಗದ ಪೋಷಣೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. 'ತಲೆ' (ಯಾಳು), ತನ್ನ ಕೈಕಾಲುಗಳ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನೂ ಕಡೆಗಣಿಸಿ ತಾನೇ 'ಹಿಗ್ಗು'ವುದಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ತಂತ್ರದಿಂದ ತನ್ನ ನಾಶವನ್ನೇ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಬೇರೆಯಿರಬೇಕು. ಕಂದಮಿಳು ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿಯ ಜನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪರಂಪರೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿರೋಧಿಸುವ ಗುರುವರ್ಗವೆ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಚಸ್ವಿಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು; ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಳಲು ಎರಡೇ ದಾರಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ:

೧. ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು, ಇನ್ನುಳಿದವರನ್ನೂ ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಗೆ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಖಂಡ ಹೋರಟೆಯ ಏರುದಾರಿ;

೨. ತನ್ನ ಪಾಡಿಗೆ ತಾನು, ತನ್ನ ಶ್ರದ್ಧೆ ಉಳಿದರಾಯಿತು ಎಂಬ ಎಂತೊ ಬದುಕಿರುವ ದಾರಿ. ಆದರೆ, ಇದು ಬಲು ಜಾರು-ದಾರಿ; ಬರುಬರುತ್ತ, ಬಾಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಯಾವ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಚಪಲವು ಈ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಬಗೆಯ ಮನೋಧರ್ಮದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಸುಳಿಸಿ, ಬದುಕಲು ಅನುಕೂಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾತಿ-ಮತ-ಪಂಥಗಳ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಇದು ಕೇವಲ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀವನದ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲ, ಅಗಳಿನ ಮೇಲಿಂದ ಅನ್ನದ ಪರೀಕ್ಷೆ. 'ಸಹ-ಜೀವನ' 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ', 'ತಾಳ್ಮೆ' ಈ ಮಾತುಗಳ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಿನ ಅರ್ಥದ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯೇ ಇದೆ. ಸಂನ್ಯಾಸವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಮೋಕ್ಷವೇ ಗುರಿ; ಇದು ಭವಬಂಧನ. ಈ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಸರಣಿಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ, ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿತ್ತು. ಸಮಾಜಸಮ್ಮುಖ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾನವತೆಗೆ ಅವಿರೋಧಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬಾಳುವ ಜೀವನ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ನಿಲ್ಲಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇದರ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಚರ್ಚೆ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಕರ್ನಾಟದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧ ತಳಹದಿಯ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಆಕೃತಿಯನ್ನೆ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಬಂಗಾಲದಂತಹ ಕೆಲಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಕೃತಿಯು ಕಿಂಚಿತ್ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು, ಹೆಚ್ಚು ಸಮಾಜ ಸಮ್ಮುಖವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಆದರು, ಮರಾಠಿ, ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಎದುರು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯತೆಯ ಎಚ್ಚರ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಇವರು ಗೀರ್ವಾಣವಾಣಿಯ ಆತ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ವೃತ್ತಿಯ ಏಕಾಂತಿಕೆಯ ಮನೋಭಾವದ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗಿರುವ ಸಂಶಯ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಷಿಕರ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಅಭಿಮಾನದ ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಸ್ವರೂಪವು ಈಗ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರು, ಮಾತುಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಅಂತರ ಭಾರತೀ ಭೂಮಿಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ! ಇಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಸಮಾಜಸಮ್ಮುಖ ಜೀವನವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಏಕಾಂತಿಕವಲ್ಲದ ರಾಷ್ಟ್ರಾಭಿಮಾನವು ಆವಶ್ಯಕವೆಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ, ಈಗ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜಾತಿ-ಮತ-ಪಂಥ-ಪ್ರಾಂತವೂ ಈ ಬಗೆಯ ಜೀವನಮೂಲ್ಯಗಳಿಗಾಗಿಯೆ ತಾನು ಅವತರಿಸಿದೆ, ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಮಾತು ಆಡುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಹಿಂದಿನ ಇತಿಹಾಸ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿರುವುದೂ ಕಾಣತೊಡಗಿದೆ! ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತದವರಿಗೂ, ಆಧುನಿಕ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳೂ ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದ್ದುದರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ವಾಗತೊಡಗಿದೆ! ಆದರೆ, ಗೀತೆಯಿಂದ ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಯಾವುದೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಚಾರದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತೆರೆದರೂ ಅದು 'ಜನ್ಮಮೃತ್ಯು ಜರಾ-ವ್ಯಾಧಿಗಳಿಗೆ' ಕಾರಣವಾಗುವ ಈ 'ಕರ್ಮ-ಬಂಧನದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ' ಹೊಂದುವ ಮಾರ್ಗದ ಉಪದೇಶಕ್ಕಾಗಿ, ಮೋಕ್ಷವೇ ಗುರಿಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೈತಾಳಿದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ವಿರಕ್ತಮತೀಯ ಪಂಗಡಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ತಪಿಸುತ್ತ ಕರೆಬರುವ ವರೆಗೆ ತಂಗಿಕೊಂಡಿರುವ ನೆಲ-ಈ ಭಾರತ ಭೂಮಿ; ಎಂಬ ಹಾಗಿದೆ ಭಾರತೀಯರ ಐಹಿಕ ಜೀವನರೀತಿ. ನಮ್ಮವರು, ಯಾತ್ರಿಕರು ಒಂದು ಧರ್ಮಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಾರಕ್ಕೆ ಇಳಿದವರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದುದಾಗಿದೆ ಈ ವರೆಗೆ! ಇಂದಿಗೂ ಈ ಸ್ಥಿತಿ ವಿಶೇಷ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಚ್ಯುತಿಯೊಡನೆ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರದ್ಧಾಘನರಾಗುವುದು, ಸಂಸಾರ ನೀರಮೇಲಿನ ಗುಳ್ಳೆ ಎನ್ನುವುದು. ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಇರುವಾಗ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಬಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ-ಸಮಾಜಧರ್ಮದ ಬೇರಿಗೇ ಕೊಡಲಿಯ ಪೆಟ್ಟು ಬೀಳುತ್ತಿದೆ, ಎಂಬ ಎಚ್ಚರವುಳ್ಳ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ನೇತಾರರು, ಎಷ್ಟು ಜಾತಿಮತಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಲಭಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಅಥವಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಯ-ಜಾತ್ಯತೀತ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ತಲೆಯಾಳು, ಹಿರಿಯ ನೇತಾರನೆಂದು ಮನ್ನಿಸಿ ಗೌರವಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಿರುವ ಭಾರತಸ್ಥ ಜಾತಿಗಳು ಎಷ್ಟು ಇವೆ?

ಕರ್ಣಾಟವು ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಮರ್ಹಾಟಿ ಭಾಷಿಕರ ತುಲನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವು ಅನಿವಾರ್ಯವಿದೆ. ನರ್ಮದೆಯಿಂದ ಕಾವೇರಿಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದ 'ಸಪ್ತಾರ್ಧಲಕ್ಷ (ರಟ್ಟ) ಪಾಡಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ವಿದರ್ಭ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೊಸತೊಂದು ಭಾಷಿಕ ಪಂಗಡ ಮೈದೋರುತ್ತದೆ. ವಿದರ್ಭವೆ 'ಪ್ರಥಮ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ' ಎಂದು ಡಾ. ಭಂಡಾರಕರ ಪ್ರಭೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದರ್ಭ ಅಥವಾ ಮರ-ಹಟ್ಟಿ (<ಪಟ್ಟಿ)ಯಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುವ ಮಾತಿನ ಜನವೆ ಇದ್ದಿತು. ದೇಶನಾಮವೆ ಪಟ್ಟಿ>ಹಟ್ಟಿ. ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಆಖ್ಯಾತಗಳು 'ಅಟಣೇ' 'ಚಿರಣೇ' ಇಂಥ ಹಲವು, ಕಂನುಡಿಯಿಂದ ದೂರವಿಲ್ಲ! ಚಕ್ರಧರನ ಮರ್ಹಾಟ ಭಾಗದ ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಆಯಿ, ಎಲ್ಲಂಭಟ್ಟ ಇದ್ದಾರೆ! ಎಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿನಾಮದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತಪಡುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಮೂಲಭೂತ (basic) ಸಂಗತಿಗಳು, ಈ ದೇಶನಾಮ, ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಆಖ್ಯಾತಾದಿಗಳು, ದೇವದೇವಿಯರು ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿರಲು, ಇಲ್ಲಿ-ಈ ಮರಹಟ್ಟಿ ವಿದರ್ಭದ ವರೆಗೆ ಕಂ-ನಡ ಜನಪದವು ಮಾತ್ರ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾದೀತೇ? ಕಂನಡದ ಜನಪದವನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಅರಗಿಸಿಕೊಂಡು ಬಳೆಯತೊಡಗಿದ ಈ ನೂತನ ಸಮಾಜವು, ತಾನು ಇರುವಲ್ಲಿ, ಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಿಗಳಾಗಿ ತಂಗಲು ಬರುವ ಬೇರೆ ಮತೀಯರನ್ನು, ತಮಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹಾಗೆಯೆ ಉಳಿಯಗೊಟ್ಟಿದ್ದರೆ, ಇದು. ಈ ಮರಹಟ್ಟಿಯು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಿತೆ? ಈ ವಿವರಣದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಂಶವು ಇದು: ಈ ಜನದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಇವರ ನೇತಾರರಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಲೇಸು, ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರದೇಶದ ಬಗೆಗಿನ ಅರಿವು ಕರ್ಣಾಟಕಕ್ಕಿಂತ ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ತಲೆದೋರಿತು. ಗುಜರಾತ, ಕಾಶ್ಮೀರ, ಗೌಡ ದೇಶಗಳತ್ತಣಿಂದ ವಲಸೆ ಹೊರಟವರು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಾದರೂ ನಿಲ್ಲಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಅವರು ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ-ತುಕಾರಾಮ-ಏಕನಾಥರ ಚೇತೋಹಾರೀ ವಿವರಣಾ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಗರಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಪಂಥೀಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ನೆಲೆಸಬಂದ ಈ ಜನ, ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಗುಜರಾತಿನ ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ, ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ; ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವವೂ ಇತ್ತ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿ-ಸಾತ್ವತ ಪಂಥೀಯ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವೂ ಕರ್ಣಾಟದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಂತೆ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲೋಕಪ್ರಿಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಜೈನ ಮತ್ತು ಆಗಮ ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿ ಪಂಥಗಳ ನಡುವೆ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮಾರ್ತ ಶೈವ-ಭಾಗವತ (ವಿಷ್ಣುಭಕ್ತ) ಪಂಗಡಗಳು ಪಂಥಗಳ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಕಂನುಡಿ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮ

ಕಂನಡ ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿಯು ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸುಮಾರಾಗಿ, ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪಡೆದ ಆಕಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಲೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಂದರ್ಭದಿಂದಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಯು ಕ್ರಮಪ್ರಾಪ್ತವಿದೆ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಅನಿಷ್ಟ ಮಾತು ಯಾತಕ್ಕೆ? ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅರ್ವಾಚೀನ ಭೂಮಿಕೆಯಿಂದ ನೋಡುವಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಅಂತರವನ್ನೆ ಅರಿಯದಿದ್ದ ಕಾಲದ ಆ ಭಾಷೇತಿಹಾಸವು, ಆ ಭಾಷೆಯು ಯಾವ ಮತ-ಪಂಥದ ವಿಚಾರಗಳ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತೊ, ಆ ಮತ-ಪಂಥದ ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ಬೇರೆಯಿರಲಾರದು. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೆ ಪೋಷಣೆ ಹೊಂದಿ, ಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತ ಆ ಬಳಿಕ, ಭಾಷೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯತೊಡಗುವುವು. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಭಾಷೆಯೂ ಬೆಳೆದ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ ಭಾಷೇತಿಹಾಸ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಅವಾಸ್ತವ-ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಥೆಯಾಗಲಿದೆ. ಇನ್ನು, ಇಂದು 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ನುಣ್ಣನೆಯ ಬಣ್ಣದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುವ ಮಾತನ್ನು ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅದೂ ಆ-ಕೃತಿ ಪಡೆದುದು. ಬಾಳ ಹೋರಟೆಯ ಆಘಾತ-ಪ್ರತ್ಯಾಘಾತಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೆ; ಒಂದೊಂದು ಧರ್ಮದ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆಯೇ. ಸಂಕುಚಿತ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಹೊರಗೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾತಿ-ಧರ್ಮಾತೀತ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ತೀರ ಇತ್ತೀಚಿನದು. ರಸಿಕತೆ, ಸೌಂದರ್ಯೋಪಾಸಕ ವೃತ್ತಿ, ಧಾರ್ಮಿಕಭಾವ ಎಂಬುದರೊಳಗಿನ ಸಾರರೂಪ ಉದಾತ್ತ ಪವಿತ್ರ-ಭಾವಯುಕ್ತ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯನ್ನು, ಒಂದು '(ಮಾನವ-) ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದರ ಆವಶ್ಯಕತೆ, ಈಗ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಥವಿಶಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿಯ ಏಕಾಂತಿಕ ಶ್ರದ್ಧಾಘನ ಭಾವುಕತೆಯಿಂದಾಗಿ, ಭಿನ್ನಮತೀಯರಿರುವಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಕಾತ್ಮಕತೆಯು ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಈ ಅನರ್ಥಕಾರೀ ಅನಿಷ್ಟ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯೊಳಗಿಂದ ಹೊರಬರಲು, ಜಾತಿಧರ್ಮಾತೀತ ವೈಚಾರಿಕ ಭೂಮಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಬಂದು,ಅಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಬಾಳುವ ನಿಷ್ಠೆಯ ನೂತನ ಸಮಾಜವು ಉದಯವಾಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದವರು ವಿರಳ. ಆದರೆ, ಇದು ಒಂದು ಆಶೆಯೇ ಹೊರತು, ಈ ಕಾಳರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರಾವ ಮಿಣುಕು ಬೆಳಕೂ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಗಸಣಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಇರುವ ಒಂದೂ ಭಾಷೆ ದೊರೆಯದು. ಈ ಬಗೆಯ ಕಟುಸತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವ ಕೇಳುವ ದುಷ್ಟಸಂಗವೆ ಬೇಡವೆಂದು ಕಣ್ಣು ಕಿವಿಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಭೀರು ಹೃದಯವು, ಇತಿಹಾಸವನ್ನೆ

ಮರೆಯಲು ಅಥವಾ ತ್ಯಜಿಸಿ ಬಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ ಇಲ್ಲ! ಆದರೆ, ಬರೆದಿಟ್ಟರೆ ಮಾತ್ರ ಇತಿಹಾಸ ಉಂಟು. ಬರೆದಿಡದಿದ್ದರೆ ಇತಿಹಾಸ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆಜ್ಞಾನ ಜನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. 'ಕಂ-ನಡದ' ಜನಗಳ ಭಾಷೆ, ದೇಶದ ಬಗೆಗೆ ಬರೆದಿಟ್ಟ ಇತಿಹಾಸ(ಗಳು) ದೊರೆಯದಿದ್ದರೂ, ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಐತಿಹ್ಯ, ದಂತಕಥೆಗಳು ಈ ತಲೆಮಾರಿಗೂ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವವಲ್ಲ!

ವೆಂಗಿನಾಡಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದ ಕಂನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತರುವ ಒಂದು ಘಟನೆಯು ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಘಟನೆ ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯೊಳಗಿಂದ ಕೇಳಬರುವ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ! ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕಂನಾಡಿನ ಈ ಹಿರಿಮೆಯು-ನರ್ಮದೆ ಹೋಗಲಿ; 'ಗೋದಾವರಿ ವರಂ ಇರ್ದ ಕಂನಡ'ದಷ್ಟೆ-ನಂಬಲು ಸಂಕೋಚವಾಗುವಷ್ಟು ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿಯಿರುವುದಾಗಿ ಎನಿಸುವಂತಿದೆ! ಇಷ್ಟು, ಸಂದೇಹಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವೈಭವಶಾಲಿಯಾದ ಈ ಘಟನೆ ಯನ್ನು, ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಸಿ. ಆರ್. ರೆಡ್ಡಿಯಂತಹ ಅಭಿಮಾನೀ ತೆಲುಗು ವಿದ್ವಾಂಸರೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಂಬಲು ಹಿಂದೆಗೆವ ಸಂಶಯಾತ್ಮರ ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಹೇಗೋ ತಿಳಿಯದು! ತೆಲುಗು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೇರೆ ಲೇಖಕರೂ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬರೆಯುವುದೇನೆಂದರೆ, ವೆಂಗಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿಯ ಗ್ರಂಥವು, ಅಲ್ಲಿಯ ಜನಮನವನ್ನು ಸೂರೆಗೊಂಡಿದ್ದಿತು! ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಆಂಧ್ರರು 'They were drawn towards the Kannada still ಎಂದು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯಚರಿತ್ರಕಾರರು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

> ....to counter-act the influence of Pampa's great Jain Bharat, Nannaya Bhatta (1018-61) undertook at the instance of his master, to translate into Telugu the great epic of Vyasa and present a correct vision of the story of the Kauravas and Pandvas. He received a considerable help from Narayan Bhatt one the Pradhanis of Ahavamalla Someshwara I, who was representing his master, in the eastern Chalukya Court. Narayana Bhatta was an eminent scholar proficient in languages. He could compose poetry in Telugu and Kannada besides Sanskrit and Prakrit. (p. 294).

ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅಂಶಗಳು ಎರಡು : ೧) ವೆಂಗಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಜನವೂ ಇದ್ದಿತೆ? ೨) ಇದು ಕಂನಾಡವರ ಪ್ರಭಾವವೆ? ಬಾದಾಮಿಯ ಚಲುಕ್ಯಮನೆತನದ ಇಮ್ಮಡಿ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ಸೋದರ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ರಾಜಮಹೇಂದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಈ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ ಬಳಿಕ ವೆಂಗಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದೆ? ಆದರೆ ಈ ಚಾಲುಕ್ಯರಾಗಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಾಗಲಿ, ತಮ್ಮ ಭಾಷಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಯಾವುದೊಂದು ವಿಶೇಷಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಜರಾತ ಹಾಗೂ ರಾಜಮಹೇಂದ್ರಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯ ಶಾಖೆಗಳು ತಾವು ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ನಾಡಿನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ನೆರವಾಗಿರುವುದನ್ನೆ ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ : 'Telugu literature owes its origin to the Eastern Chalukyas. ಆದುದರಿಂದ, ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿಗೆ ವೆಂಗಿಮಂಡಲದ ಮಹಾನ್ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನೆತನದವರು ಕಂನುಡಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಕಾಣಿಕೆಯ ಅರ್ಥವೇನು? ಕಂನುಡಿ ಇವರಿಗೆ ಪರಕೀಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು, ಇದನ್ನು ಕಲಿತು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ

ಗ್ರಂಥ ಬರೆದರು ಎನ್ನಬಹುದೆ? ಅಥವಾ ಈ ಭಾಗದೊಡನೆ ಈ ಚಲುಕ್ಯರಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೂ ಕಂನುಡಿಯವರ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದಿತೆ?

ಪೂರ್ವ ಚಾಳುಕ್ಯರಿಗೂ ಮುಂಚೆ ಆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಗಂಗ, ಕದಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮನೆತನಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೇಳುವಂತೆ ಗಂಗರು, ಗಂಗಾತೀರದಿಂದ ತೆಂಕಣದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟ ಜನ. ಇವರ ಒಂದು ಶಾಖೆ ಮೈಸೂರು ಕಡೆಗೆ ತಳಕಾಡಿಗೆ ಬಂದಿತು; ಇನ್ನೊಂದು ಆಂಧ್ರದ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೆ ತಂಗಿತೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಸಮುದ್ರಗುಪ್ತನು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ದಿಗ್ವಿಜಯಕ್ಕೆ ಇದೇ ದಾರಿಯಿಂದ ಬಂದುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮೊದಲಿನ ತಂಡವು, ಈ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೆ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರು, ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದಲೆ ಇದ್ದುದು ನಿಶ್ಚಿತ ವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬನವಾಸಿ, ತಳಕಾಡಿಗೆ ಅಥವಾ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳದ ಕಡೆಗೆ ಹೊರಟ ಉತ್ತರದ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ, ತತ್ಕಾಲೀನ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಮಿಶ್ರಕಂದಮಿಳು ಅರಿತವರು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು. ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಇಂತಹ ಮಂಡಲಿಯಲ್ಲಿ ವೆಂಗಿಮಂಡಲದಲ್ಲಿ ತಂಗಿದವರೊಳಗೆ ಕಂನುಡಿಯ ಶಾಖೆಯ ಮಾತಿನ ಮನೆತನಗಳು ಇರಬೇಕು. ಇಂತಹ ಕಂನುಡಿಯಮಾತಿನ-ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದವರ ಅಂತಸ್ಥ ಸಹಾನುಭೂತಿ-ಸಹಾಯವು ಇಲ್ಲದೆಯೇ ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದ (ಬಾದಾಮಿಯ) ಒಬ್ಬ ರಾಜಪುತ್ರನು ನೇರವಾಗಿ ಪೂರ್ವ ಕರಾವಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ರಾಜಮಹೇಂದ್ರಿಯ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬುದು ಇಷ್ಟು ಸುಲಭಕಾರ್ಯವಲ್ಲ.

ಉತ್ತರಾಪಥದಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕ ಬಂದಬಳಿಕ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ಆಗಿರಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನವನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷಿನೊಡನೆ ಆದ ಮೊದಲ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯರೊಳಗೆ ಆದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧ; ಕೆಲವರ ತೀವ್ರ ಆಕರ್ಷಣ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವವು. ಆಕರ್ಷಿತರಾದವರಲ್ಲಿ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾರುಹೋದವರಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿ, ವಿರೋಧೀಭಾವದ ಪಂಗಡದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕಾಣುವವು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಮಿಶ್ರಣದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ರೂಢಿಗೆ ಬರುವವು. ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದ ಜೀವನದ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿದವರು ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರದವರಾದರು; ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಸೇರದ ಸನಾತನವಾದಿಗಳು, ಕೇವಲವಾದೀ ವಿರಕ್ತಪಂಥೀಯ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರು ಎಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಸನಾತನಿಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಒಲಿದವರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದವರಲ್ಲಿ ಕೆಲರು ಔಪನಿಷದಿಕ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರಾದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವರು ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತರಿಗೆ ಹತ್ತಿರದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗಮ, ಪಂಚರಾತ್ರಗಳತ್ತ ಒಲಿದವರು ದೇಶಭಾಷೆಗಳ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ಪಂಥಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪಾಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದವರು ಆಗಮ ಪಂಚರಾತ್ರ ಪರಂಪರೆಗೂ ಪೂರ್ವದ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಪುರಾತನ ಸನಾತನಿಯೆಂದು ಸಮಕಾಲೀನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಿಚಾರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತನಾಗಿರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೆ, ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳು ಕಂನುಡಿಯ ಆಕೃತಿಯತ್ತ ತಿರುಗಿದುದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಈವರೆಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟ ರಾಕ್ಷಸನನ್ನು 'ಧರ್ಮಾರಣ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಓಡಿಸಿದ ಪುರಾಣಕಥೆಯ ಧರ್ಮಾರಣ್ಯವು, ಬಿಹಾರ-ಒರಿಸ್ಸಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ಜೈನಧರ್ಮದ ತವರು. ಧರ್ಮಾರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಓಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಕರ್ನಾಟ ರಾಕ್ಷಸನು ಇಂದಿಗೂ ಬದುಕಿದ್ದಾನಲ್ಲ! ಹಾಗಾದರೆ ಸ್ಕಂದ

ಪುರಾಣಾಂತರ್ಗತ ಕಥೆಯು ಹೇಳುವ, ಧರ್ಮ್ಮಾರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಓಡಿಹೋದನೆಂಬ ಕರ್ಣಾಟ ರಾಕ್ಷಸನು ಯಾವ ಭಾಗದವನು? ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾ ತೀರದ ಏಕೆ, ಭೀಮಾನದಿಯ ವರೆಗೆ ಇದ್ದ 'ಕರ್ಣಾಟ'ನು ಕಣ್ಮರೆಯಾದುದು ನಿಜವಷ್ಟೇ? ಭೀಮಾತೀರದ ಪಂಢರಿಯು ಕೈಬಿಟ್ಟಿತು. ಸಿದ್ಧರಾಮನ ಸೊನ್ನಲಿಗೆ ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಜಾರಿ ಹೋಯಿತು. ಇಂತಹ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವೇ, 'ಕರ್ಣಾಟ' ರಕ್ಕಸರನು ಓಡಿಹೋದ ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕಥೆಯಾಗಿ ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನ ಈ ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಹಿಂದೆ, ಧಾರ್ಮ್ಮಿಕಸ್ವರೂಪದ ಒಂದು ತೀವ್ರ ತಾತ್ವಿಕ ವಿರೋಧವಿದ್ದಿತೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರಲ್ಲಿ ತೈಲಪನು ಜೈನಮತವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸೋಮೇಶ್ವರಾದಿ ಹೆಸರಿನ ರಾಜರು ಶೈವಮತಕ್ಕೆ ಒಲಿದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಶೈವಮತದ ಏರಿಕೆಯು ಅಂದಿನ ಶಾಸನಾದಿಗಳಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಕವಿತೆ ಬರೆಯಬಲ್ಲ, ಕರ್ಣಾಟ ರಾಜಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾದ ನಾರಾಯಣಭಟ್ಟನು, ನನ್ನಯಭಟ್ಟನಿಗೆ 'ಜೈನ'ಭಾರತದ (=ಕಂನುಡಿಯ) ಪ್ರಭಾವ ತಗ್ಗಿಸಲು ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಕಾವ್ಯ ಬರೆಯಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಜೈನರು ತಮ್ಮ ಮತಪ್ರಚಾರದ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡುದರಿಂದ ಕಂನುಡಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿರೋಧವು ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಂನುಡಿಯವರು ಎಂದರೆ ಜೈನರು, ಎಂಬೀ ಈ ಸಮೀಕರಣವು ೫೦ ವರುಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಾಂಗ್ಲೀ (ಸಂಗಲಿ) ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿದಿನದ ಅನುಭವದ ಮಾತಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿಗೆ ಗೋದಾತೀರದ ವರೆಗೂ ಈ ಸಮೀಕರಣವೆ ಪ್ರಚಲಿತವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಧರ್ಮ್ಮಾರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಓಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟನೆಂಬ 'ಕರ್ಣಾಟ'ನು ಈ ಭಾಗದವನೆ ಎಂದು ಬಗೆಯದೆ, ಆ ಪುರಾಣಕಥೆ ಅರ್ಥವಿಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನರ ಬಗೆಗಿನ ಮರಾಠೀ (ಹಾಗೂ ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲೂ ಉಂಟಂತೆ, ನನ್ನ ಜೈನ ಮಿತ್ರರೇ ವಿನೋದವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು). ಗಾದೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಸಹ, ಈ ಬಗೆಯ ವಿರೋಧವು ಉಳಿದುದು, ಈಗಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನರ್ಮದಾತೀರದ 'ಕಂನಡ' -'ಪುರಾ'-'ಗಾವ'ಗಳು, ಮತ್ತು 'ಧನ' ಗಾವಗಳಲ್ಲಿ 'ಜೈನೂರು' ಸಹ ಉಂಟು. ಈ ಸ್ಥಳನಾಮದಲ್ಲಿ 'ಜೈನ' ಪೂರ್ವ ಪದದೊಡನೆ ಸೇರಿದ ಗ್ರಾಮವಾಚಕ ಊರ(ರು) ಈ ಪದ, ಅಲ್ಲಿ 'ಕಂನಡ'ಗಳು ಕೆಲಬಲದಲ್ಲಿ) ಇರುವ ಈ ಊರಿನ ಜೈನರು, ಕಂನಡದ ನುಡಿಯವರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣ- ಪರಂಪರೆಯಿಂದಲೂ ಕಂನುಡಿಯು ಮೊದಲಬಾರಿ, ಮೈದಾಳಿದ್ದು ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಎಂಬುದೇ ಅವಗಾಹನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ; ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟದಿಂದ ಕಂನುಡಿಯ ಜನ ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ತಮ್ಮ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇವರು ಹೊರಗೆ ಹೋದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಈವರೆಗೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೋದ ಭಾಷಿಕರ ದೈವತಗಳು, ಅವರ ಆಖ್ಯಾತಾದಿಗಳು ವಿದರ್ಭದ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಮಿತಾಭಾವವು, ಮರಾಠೀ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವ ಮುನ್ನ ಸಂಭವಿಸಿದ ಘಟನೆಗಳು ಇವು, ಎಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಬಾರಿ, ಬನವಾಸಿ, ಕುಂತಲ, ಕರ್ಣಾಟ ಈ ಮೂರೂ ಒಂದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ! ಆದಕಾರಣ, ಈ ಮೂರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಿರಬೇಕು! ಬನವಾಸಿಯ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಾನದ ಬಗೆಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕುಂತಲ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣಾಟ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೊ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶವೊ? ಇದರ ಕೂಲಂಕಷ ಚರ್ಚೆಯು ಇನ್ನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲಕಾಲ ಬೇಕಾಗಬಹುದು. ಆದರು, ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕುಂತಲ=ಕರ್ಣಾಟ ಅಭಿನ್ನವಾದುದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇವು ಒಂದರೊಳಗಿನ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳೆನಿಸಿದರೂ ಉಭಯತರಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಕೆಲವೊಂದು ಸಾಮ್ಯವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಪ್ರಾಕೃತಚಂದ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಡಕಾರ ಬಹುಳೌ ಕೌಂತಲೀ, 'ವರ್ಣವಿಪರ್ಯಯಾತ್ ಕರ್ಣಾಟೀ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ,

ಹೀಗೆ ಭೇದ ಅನವಶ್ಯ ಎಂದೂ 'ಪ್ರಾಕೃತಸರ್ವಸ್ವ' ಟೀಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಈ ಭೇದವು ತೋರಿಕೆಯದಿರಬೇಕು; ಉಚ್ಚಾರವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತದ ಬೆರಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಇಂತಹ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಈ ಭೇದ ತೋರುತ್ತಿರಬೇಕು. ಕುಂತಲರು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರಾಗಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಶ್ರೀ ಶೇಂಡೆ ಪ್ರಭೃತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳಲ್ಲಿ ಕುಂತಲದ ಬಗೆಗಿನ ತಮತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ! ಡಾ. ಹೇಮಚಂದ್ರರಾಯ ಚೌಧರಿಯಂತಹ ಸಂಶೋಧಕರು ಸಹ ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ್ದು ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಬಿ. ಸಿ. ಲಾ ಅವರು ಭಾರತದೊಳಗಿನ ಜನ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳ ಪುರಾತನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕುಂತಲದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮೂರು ಭೌಗೋಲಿಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧]

೧. ಕುಂತಲವು ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣದಂತೆ ಕಾಶೀ ಕೋಸಲ ಕಲಿಂಗದೊಡನೆ ಮಧ್ಯದೇಶದಲ್ಲಿದೆ. 'ಸಹ್ಯಸ್ಯ ಚೋತ್ತರೇ ಯಸ್ತು, ಯತ್ರ ಗೋದಾವರೀ ನದೀ.......' ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ 'ಗೋದಾವರ್ಯಾಃ' ಉತ್ತರೇ ಅಥವಾ ದಕ್ಷಿಣೇ ತೀರೆ ಎಂದು, ನರ್ಮದೆಯ ಬದಲು ಗೋದೆಯು ದೇಶಮಧ್ಯದ ಮೇರೆಯಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಇರಬೇಕು. ಭೀಷ್ಮಪರ್ವದ ಒಂದು ಉಲ್ಲೇಖವು, ಮಾ. ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿಯೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಿ. ಸಿ. ಲಾ ಅವರ ಮತವಿದೆ. ಚುನಾರಗಡದ ಬಳಿಯ 'ಕುಂತಲ' ಸ್ಥಳನಾಮದ ಸಮೀಪವೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕುಂತಲವಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಕನ್ನಿಂಗ್‌ಹ್ಯಾಮನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

೨. ಇದೇ ಪರ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಉಲ್ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಕುಂತಲ ದೇಶವು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗದ ದೇಶಗಳೊಡನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

೩. ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೇಳಬರುವ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದೇಶವು ಇದೆ ಆಗಿದೆ, ಎಂದು ಬಿ. ಸಿ. ಲಾ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಯಾವ ನಡೆವಳಿ ಅಥವಾ ನುಡಿವಳಿಯೆ ಆಗಲಿ, ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸಂಶೋಧಕರು ಮರೆಯಲಾಗದೆಂದು ಡಾ. ಅಲ್ಟೆನ್ ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷಿಗಳು ಮನನ ಮಾಡತಕ್ಕಂತಹ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆ ನಡವಳಿ ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಕೆ ಉಂಟಾದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಕೂಲಂಕಷ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಆಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. 'ದ್ವಾರಾವತೀ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರರು' ತಾವು, ಎಂಬ ಹಳೆಯ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ದೇವಗಿರಿ ಹಾಗೂ ಹಳೇಬೀಡಿನ ಉಭಯ ಮನೆತನದವರೂ 'ಯಾದವರು'! ಗುಜರಾತಿನಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿರಲಾರರೆ? ಗುಜರಾತಿನಿಂದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೆ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಾಳಾಮುಖ ಪಂಥವಿದೆ; ಸೋಮನಾಥನಿದ್ದಾನೆ. 'ಭಾವಸಾರ ಸೋಮವಂಶೀಯ ಕ್ಷತ್ರಿಯ' ರೆಂಬ ಜನ, ಎರಡು ಬಾರಿ ಗುಳೇ ಬಂದುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವಷ್ಟು ಅವರ ಭಾಷೆ-ವೇಷ-ರೀತಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಬೇರೆ ಇವೆ. ಇವರು 'ಹಿಂಗುಲಜಾ' ಕ್ಷೇತ್ರದ ಭಕ್ತವರ್ಗವೆಂದು, ಇವರ ಪೂರ್ವೋತ್ತರದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವಂತರಿಂದಲೇ ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಈ ಜನ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂಬಾಭವಾನಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಭಕ್ತವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸುವಾಗ ಯಾದವರೆಂಬುವರ 'ದ್ವಾರಾವತೀಪುರ'ದ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕರ್ನಾಟದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ತರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಲೆಕ್ಕ ತಪ್ಪಿಹೋಗದಿರದು. ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಕುಂತಲದ' ಮೂರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಅನ್ವಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ಹೀಗೆಯೆ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಜನಕ್ಕೆ 'ಕುಂತಲ' ಹೆಸರು ಬಂದುದು ಎಂತು? ಇದನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥೈಯಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ, ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿಶ್ಚಿತ ನಿರ್ಣಯವು ಈಗಲೆ ಆಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕುಂತಲರೆಂದು, ಅವರ ಕೂಂದಲ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ

ಹೆಸರು ಬಂದಿತೆ? ಕಂನಾಡವರ ಗಲ್ಲಮೀಸೆ, ಜಟಾಧಾರಿತ್ವ ಇಂತಹ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವು ಇದ್ದುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. 'ಕೂಂದಲ' ಇದು ಕಂದಮಿಳ ಮಾತು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆವಾಗ ಕುಂತಲವಾಗಿದೆ. ಮುನಿಗಳ ವರ್ಣನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ 'ಕೇಶಿ'ತನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಋಗ್ವೇದ ಸೂಕ್ತಕಾರನು ಎಂದೋ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕ ಅಂದಿನ ಆರ್ಯರಿಗೆ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸಿದ ಈ ದೇಸಿಗರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿದು. ಇವರ ದೇವನು 'ಕಪರ್ದಿ'-ಜಟಾಧಾರಿ, ತಪಸ್ವಿ. ಇದು ಹಳೆಕತೆ. ಕರ್ಣಾಟ ರಾಜ ಚಲುಕ್ಯತೈಲಪನ ಈ ನಾಡಿಗೆ ಕುಂತಲವೆಂಬ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿತು. ಕೃಷ್ಣಾ-ವೇಣ್ಯಾ ನದಿಯು, ಹಿರಿಯ ಹೊಳೆಯೆನಿಸಿದ ಆತನ ರಾಜ್ಯದ ಈ ನದೀ ನಾಮದೊಡನೆ, 'ಕುಂತಲ' ತೈಲಪ, ಈ ಪದಗಳನ್ನು ಶ್ಲೇಷಾಲಂಕಾರದಿಂದ ಬಳಿಸಿ ಶಾಸನಕಾರನು ಮಾಡಿದ ಮಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಣನೆ ಹೀಗಿದೆ:

> ವಿಖ್ಯಾತ ಕೃಷ್ಣವರ್ಣೇ, ತೈಲಸ್ನೇಹೋಪಲಬ್ಧ ಸರಲತ್ವೇ।
> ಕುಂತಲ ವಿಷಯೇ ನಿತರಾಂ ವಿರಾಜತೇ ಮಲ್ಲಿಕಾಮೋದಃ॥

ಕೂಂದಲ(ರ) ದೇಶದ ಕೃಷ್ಣವೇಣಿ (ನದಿ)! ಈ ಕಾವ್ಯಮಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರೆ(ಕೂಂದಲ)-'ಕೃಷ್ಣ'ನಾಡು-ಕರ್‌ನಾಟ=ಕರ್ಣಾಟ, ಕಾಣುತ್ತಿದೆ ಕೆಲರಿಗೆ! ಈ ಹೆಸರೆ ಬಳಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಾಟವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮೋಹವು ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೆ ಸೋಜಿಗ!

ಕುಂತಲ<ಕೂಂದಲ ಆಗಬಹುದಾದಂತೆ ಕುಂತ<ಕುಂಡ ಈ ಶಬ್ದಮೂಲವು ಕುಂದ-ಕುಂಡ-ಗುಂಡ-(ಗುಡ್ಡ) ಎಂಬರ್ಥ ಸೂಚಕವೂ ಆಗಿದೆ ಅಥವಾ ಕುಂತವು, ಕೊಯ್ತು, 'ಕುಡು' >ಕುಂತ: ಭಾಲೆಯನ್ನು 'ಕುಂತ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದುಂಟು. ಶಸ್ತ್ರ : ಕೊಯ್ಯುವ, ಕಡಿಯುವ ಕೋಲು ಎಂಬರ್ಥವು, ಈ ಈಟಿ-ಭಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಕೈ-ಕೈ ಹತ್ತಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಳಗಳಲ್ಲಿ ಈಟಿಯು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಸಾಧನವೆನಿಸಿರ ಬೇಕು. ಈ ಆಯುಧಧಾರಿಯು ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರ ನಿಂತು ಶತ್ರುವಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡಬಲ್ಲನು. ಕುಂತವು ಯಾರ ಅಸ್ತ್ರವಿಶೇಷವೊ ಅಂತಹ ತಂಡ-ಜನ ಎಂಬರ್ಥವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೂ ಉಂಟು. ಅರಣ್ಯವಾಸೀ ಜನವಾಚಕ 'ದಂಡ-ಕ' ಈ ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಸಮೀಕ್ಷಾರ್ಹವಿದೆ. 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ ಹಸ್ತರ್, ಗುಡ್ಡಧ್ವಜರ್' ಆದ ಪಂಗಡಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು. ಈ ತಂಡದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸವು ಕುಂತಲರ ವರೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆಯೆ? ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನವು ಅವಶ್ಯವಿದೆ.

ಚಲುಕ್ಯರನ್ನು ಕುಂತಲಾಧಿಪರು ಎಂದ ಹಾಗೆ ಸಾತವಾಹನರನ್ನೂ ಕುಂತಲರೆಂದುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆ. ಬನವಸೆಯಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಶಾಖೆಯಿಂದಾಗಿ ಸಾತವಾಹನರನ್ನು ಕುಂತಲರೆಂದಿರಬೇಕೆಂದು ಬಗೆಯುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಬನವಸೆಯ ನಾಡನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು, ಕಾಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ 'ಸಾತಕರ್ಣಿ'ಯನ್ನು 'ಕುಂತಲ'ನೆಂದಿರುವನು. ಕುಂತಲ=ಬನವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು ಸಾತವಾಹನನನ್ನು ವನವಾಸಿಕ್ಯಃ' ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಈ ಮನೆತನದ ಸಿಮುಕನೆಂಬ ಮೂಲ ಪುರುಷನು ಮೊದಲು ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಕಾಣ್ವಾಯನರನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಸಿಮುಕನ ಮನೆತನವು, ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಭಾರತದ್ದೆ ಆಗಿರಬೇಕು.[೨] ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಹೋಗಿ ಸೋಲಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಯಾರೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಕೆಲವು ಭಾಗ, ಕಲಿಂಗದ ವರೆಗೆ, ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಕಾಠೇವಾಡ ಹಾಗೂ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕೊಂಕಣದ ವರೆಗೆ ಈತನ ರಾಜ್ಯವಿದ್ದಿತ್ತಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಮೊದಲ ಶತಕದಲ್ಲಿ ಕಲಿಂಗದೇಶಕ್ಕೆ ಖಾರವೇಲನು ರಾಜನಾಗಿದ್ದನು. ಅವನ ಹಸ್ತಿಗುಂಫಾ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ, ಶಾತವಾಹನರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ ಒಂದು ಕುಂತಲವು ಕಲಿಂಗಕ್ಕೆ ತಾಗಿ ಇರುವ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕುಂತಲವೆ ಸರಿದು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳ ರಾಜ್ಯವು ಉಜ್ಜಯಿನಿಯತ್ತ ಸರಿದು, ಕೊನೆಗೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಪೈಠಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆಯು, ಕುಂತಲದ ಮೂರೂ ವಿಭಾಗದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು,

ಅವಾಸ್ತವವಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳ ಈ ತ್ರಿಸ್ಥಲ ಯಾತ್ರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕುಂತಲಗಳ ತೊಡಕು ತನ್ನ ತಾನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ! ಕುಂತಲಾಧಿಪತಿತ್ವ, ಸಾತವಾಹನರ ತರುವಾಯ (ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೩೦- ಕ್ರಿ. ಶ. ೨೩೦) ಕದಂಬರ ಕಡೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. (ಕ್ರಿ. ಶ. ೩೩೨-೫೬೦). ಬಳಿಕ ಚಲುಕ್ಯರು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಕದಂಬರನ್ನು ಕುಂತಲರೆಂದು ಕರೆದ ಬಗೆಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಲ್ಲ. ವಾಕಾಟಕರನ್ನೂ ಕುಂತಲವೆಂದಿರುವ ಹಾಗೆ ಕೆಲಕಾಲ ಸಂದೇಹಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ವಾಕಾಟಕರು ಆಳಿದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಚಲುಕ್ಯರು ಕುಂತಲರು, ಎಂದುದು, ಬಿಲ್ಹಣನ 'ವಿಕ್ರಮಾಂಕದೇವ ಚರಿತ್ರೆ'ದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ! 'ತೈಲ', 'ಕುಂತಲ', 'ಕೃಷ್ಣ-ವೇಣಿ' ಈ ಪದಗಳ ಕಾವ್ಯಮಯ ಸಂಬಂಧ ಜೋಡಿಸಿ ಚಲುಕ್ಯರ ಕುಂತಲತ್ವವನ್ನು, ಒಬ್ಬ ಶಾಸನ ಕವಿ, ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, ವಾಕಾಟಕರನ್ನು, ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ, ಕುಂತಲರೆಂದುದು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಂತಲ=ಕೃಷ್ಣವರ್ಣದ ಕರ್‌ನಾಡು=ಕರ್‌ನಾಟಕ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದವರು ಈ ಪದಪ್ರಯೋಗ ದೊಳಗಿನ ನಾಟಕೀಯತೆಯಿಂದ ಸಂಭ್ರಮಿಸಿದ್ದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಬನವಾಸಿ ಗುಡ್ಡದ ನಾಡು ನಿಜವಷ್ಟೆ? ಈ ಪರ್ವತ ಪ್ರದೇಶವನ್ನಾಳಿದ ಕದಂಬರು ಕುಂತಲರೆಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಕುಂತಲ= ಕುಂದರನಾಡು, ಮರಡಿ, ಗುಡ್ಡ, ಮಾಳರ ನಾಡು. ಆದರೆ, ಕುಂತಲ=ಕರ್‌ನಾಡು ಇದೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಆಗಬಲ್ಲುದು? ಇನ್ನು ಕೃಷ್ಣಾವೇಣ್ಯ ನದಿಯಿಂದ ಇದನ್ನು 'ಕರೆ' ನದಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ಕರ್-ನಾಡ=ಕರ್‌ನಾಟ ಈ ಹೆಸರಿಗೆ ಈ ನದಿಯೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಲಾದೀತೆ? ಗೋದಾ-ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದ 'ಕಂ-ನಡ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮನಾಮ, ಕಣ್ಣ-ದೇಶ ಕಣ್ಣ ವಿಷಯ ಇಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮದ ಲೆಕ್ಕ ಬೇಡವೆ?

ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ಪ್ರಣೀತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಆತನ 'ಕರ್-ನಾಟ' ಈ ನಿರುಕ್ತ, ಇವುಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಶದ್ಧಾವಂತರು, ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡದಿರುವ ಕಾರಣವೇನು? ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ಪ್ರಣೀತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇಬ್ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ: ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಾಶಾಖೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಅತಿ ಪುರಾತನ ಭಾಷೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ತರುವಾಯ ಉಳಿದ ಶಾಖೆಗಳು ಆಗಿವೆ, ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಅ-ಬದ್ಧವೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎರಡು.

ಅ) ಈ ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡರೆಂಬ ಜನವು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದೆ, ಎಂಬ ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ಸೂತ್ರವೆ ಮೊದಲು ತಪ್ಪು, ಎಂದು ಈಗಿನ ಉತ್ಖನನಗಳಿಂದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿದೆ.

ಬ) ಅಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೂ ಸುಮಾರು ೪೫-೫೦ ವರುಷ ಮೊದಲೇ ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಕಂಡುಹಿಡಿದಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ನರ್ಮದೆಯವರೆಗಿನ ನಡುವಣ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಸ್ಥಳಗಳ ಅಗೆತಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ಮಯುಗದ ವರೆಗಿನ ಸ್ತರಗಳ ಸಂಶೋಧನವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆವ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದ ಈ ಜನಗಳು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದಿದ್ದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಗೈತಿಹಾಸಿಕ ಕಾಲದಿಂದ, ಇತಿಹಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ೪-೬ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವಾಹಗಳು ಉತ್ತರದಿಂದಲೇ ಬಂದುದುಂಟು. ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಡೆಗಿನ ಹರಿದಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವಾಹಗಳ ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದೆ ಇದರೊಳಗಿನ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೆ ತಿಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ, 'ಕುಂತಲ'ದ ಸ್ಥಾನಾಂತರವೂ ಇಂತಹ ಒಂದು ಘಟನೆ. ಕುಂತಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಇದನ್ನು ಒಂದು ಜನ-ಪಂಗಡದ ಹೆಸರು, ಎಂದಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ಥಾನಾಂತರದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜನದೊಡನೆ ಸ್ಥಳನಾಮವು ಸರಿದಾಡಿದ್ದುಂಟು.

ಇದು ಶಾತವಾಹನರೊಡನೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ; ಬಳಿಕ ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ 'ಕುಂತಲ' ಕದಂಬರತ್ತ ತೆಂಕಣಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಆಮೇಲೆ ಮರಳಿ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಚಲುಕ್ಯರಲ್ಲಿ ಬಂದುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ! ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ಪ್ರಣೀತ ದ್ರಾವಿಡ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಆಗುವ ದೃಷ್ಟಿವಿಭ್ರಮದಲ್ಲಿ 'ಕುಂತಲ'ದ ಸ್ಥಾನಾಂತರಗಳ ಅರ್ಥವಾಗದು; ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕಂನಾಡವರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದ ಅನೌರಸ ಕರ್-ನಾಟವು ಮನೆಯ ಮಗು : ಕಂ-ನಡ, ಕಂ-ನಾಡು-(ವಿಷಯ-ಊರು) ಇವು ಸಹ ಗೌಣವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಶಾತವಾಹನರ ಬಗೆಗಿನ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೂ 'ದ್ರಾವಿಡ': 'ತಮಿಳು' ಈ ಸಮೀಕರಣವೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕಂನಾಡವರು 'ದ್ರಾವಿಡ' ಶಾಖೆಯವರು; ಉತ್ತರಾಪಥದ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ, ಕುಂತಲ-ಕರ್ಣಾಟಗಳ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯು ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವುದಕ್ಕೆ ತೊಂದರೆಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಗುರುತಿಸಿದ ಖ್ಯಾತಿಯ ಸಂಶೋಧಕ ರಾಖಲದಾಸ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಗೆ, ಸಾತವಾಹನರು ಕಂ-ನಡದವರಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನ್ಯ ಮಂ.ಗೋವಿಂದ ಪೈಗಳಿಗೆ ಅವರ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುದೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಿಲ್ಲ. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿರುವುದಾಗಿ ಶಾಸನ ಹೇಳುವ, 'ಸಾತವಾಹನಿ ರಠ್ಠ'ದ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ಈ ಜನವು ಕಂನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು. ನೂರ್ವರ್ 'ಕಣ್ಣರ್' ಎಂದು ಪುರಾತನ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾತವಾಹನರನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ, ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಅಭ್ಯಾಸಿ ಪಿ. ಟಿ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅಯ್ಯಂಗಾರ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕಂದಮಿಳ ಮೂಲಿಗರು ಉತ್ತರದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದುದಾಗಿ ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಗೆತದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಅವಶೇಷಗಳ ಮೂಲಕ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದಲ್ಲಿ ಸಾತವಾಹನರು 'ಕಣ' ದೇಶ(ನಾಡ) ಜನರ ಒಂದು ಪಂಗಡವೆಂಬ ಮಾತು ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಆದರೆ, ಮಾನ್ಯ ಡಿ. ಸಿ. ಸರಕಾರರು ಆಗ್ರಹಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಾತವಾಹನರನ್ನು 'ಆಂಧ್ರ'ರನ್ನಾಗಿಸಲು ಕಂಕಣ ತೊಟ್ಟಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ! ಅವರ ಈ ವಾದವು ಎಷ್ಟು ಟೊಳ್ಳು ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ಸಂಶೋಧಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿದಿತವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಯುತರು ಕೈಯೂರಿ ನಿಂತಿರುವುದು ಕೇವಲ ಪುರಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೇಲೆ! ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಂಬಬೇಕು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ಐತಿಹ್ಯವು ಎಷ್ಟು ವಿಚಿತ್ರ ಆಕಾರ ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು, ಶಾಸನ ಇಲಾಖೆಯ ವರಿಷ್ಠ ಸರಕಾರರಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ವಿಶದಪಡಿಸಿ ಹೇಳುವ ಹೊತ್ತು ಬರಬೇಕೆ? 'ಕರ್ಣಾಟ'ನನ್ನು ರಾಕ್ಷಸನಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಧರ್ಮಾರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಓಡಿಸಿದ ಧರ್ಮವಂತ ಪುರಾಣಕಾರರು, ಸಾತವಾಹನರ ಕರ್ಣಾಟತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಹೇಳಲು ಶಕ್ಯವೊ? ಒಂದೊಂದು ಮತ-ಪಂಥದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೊರಟ ಪುರಾಣಗಳು ಇವು! ಶಿವ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ, ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣು ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವ, ಇಲ್ಲವೆ, ಆದಿಮಾತೆಯ ಛಾಯಾನುವರ್ತಿಗಳು ಈ ಎಲ್ಲ ದೇವರುಗಳು, ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತೀಯ ಏಕಾಂತಿಕ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲು, ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲು ಪ್ರಚಲಿತವಾದ 'ವದಂತಿ'ಗಳು, ಈ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳು. ಈ ವದಂತಿರೂಪಕಗಳನ್ನು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಐತಿಹ್ಯವೂ ವಿಕೃತಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಅರಿಕೆಗೆ ಬರಲು ಶಕ್ಯವೆ ಇಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವತಃ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧಮತದಂತೆ ಶೈವ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳೂ ಐಹಿಕ ಜೀವನವನ್ನು 'ಭವಬಂಧನ' ಎಂದೇ ಬಗೆಯುತ್ತವೆ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಸಂಸಾರವು ನೀರಗುಳ್ಳೆ' ಎಂಬ ಶ್ರದ್ಧೆಯವರೇ. ಆದರು, ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತರಂತೆ ಶೈವ ವೈಷ್ಣವರಿಗೂ ಬೌದ್ಧರು ಅಥವಾ ಜೈನರು ಅಂದರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ! ಶೈವ ವೈಷ್ಣವರಿಗೆ ಕರ್ಣಾಟನು ರಾಕ್ಷಸನಾಗಿ ತೋರಿದ ಕಾರಣವು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲುದಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಾಡವರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಅಲ್ಲವಾದರೂ, ಪ್ರಮುಖ ವರ್ಗವು ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣ-ಶಾಕ್ತ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ 'ಅನ್ಯವ್ರತಿ'ಗಳದಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆಬೇಕು. 'ಕರ್ಣಾಟ' ರಾಕ್ಷಸ ಎಂಬ ಈ ಸಂಕೇತದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅರಿಯುವುದು ಸುಲಭವಿದೆ. 'ವೃಷ್ಣಿ'ಗಳೊಡನೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಡುವ 'ಅಂಧಕ'ನು ರಾಕ್ಷಸನಾದುದನ್ನು

ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು! 'ಆಂಧ್ರ' (<ಅಂಧಕರು) ಐತರೇಯದಲ್ಲಿ ದಸ್ಯುಗಳು! ಆರ್ಯರ ಹಗೆಗಳು! ಪತಿತರು; ಐತರೇಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹೀಗೆ ಪತಿತ ಹೀನಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಎಣಿಸಲಾದ ಆಂಧ್ರರು ಆ ಬಳಿಕ 'ಸಮಯ' ಬದಲಾಗುತ್ತಲೆ ಪುರಾಣಕಾರರಿಗೆ ಬೇಕಾದವರಾಗುತ್ತಾರೆ! ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಹೀನಾಚಾರರು, ಪತಿತರು ಎಂದು ತಿರಸ್ಕೃತ ಅಂಧಕ (ವೃಷ್ಣಿ) ಜನದಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು-ಕೃಷ್ಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಪುರಾಣಕಾರರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತಾರೆ! ಉಳಿದವರು ರಾಕ್ಷಸರು! ಪಂಚರಾತ್ರ ಸಾತ್ವತಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಇರುವ ವಿರೋಧವು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಿದೆ.[೩]

ಆಂಧ್ರ, ಅಂಧ್ರ, ಅಂಧಕ ಈ ನಾಮಸಂಕೇತಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥ ಸುತ್ತನಿಪಾತದ ಒಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ (ಸು. ೫ನೆಯ ಶತಕ) "ಅಶ್ಮಕ-ಮೂಲಕ ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಂಧಕ' ರಾಜರಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಈ 'ಅಂಧಕ' ಪದವೆ ಅಂಧ್ರಕ, ಅಂಧ್ರ-ಆಂಧ್ರವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಸರಕಾರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೪] ಈ ಅಶ್ಮಕರು ಒಂದು ವೀರ ಜನ-ಪಂಗಡ ಎಂದು ಪಾಣಿನೀಯ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ಸಕ= ಅಶ್ಮಕ=ಅಶ್ವಕ ಜನ ಮೊದಲು ಸಿಂಧೂಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರು. ಗ್ರೀಕ್ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ ಸ್ವಾಟ್ ಕೊಳ್ಳದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕಂಡೇಯ ಪುರಾಣ ಹಾಗೂ ಬೃಹತ್‌ಸಂಹಿತೆಯಂತೆ ಉತ್ತರ-ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪೋಟಲ ಅಥವಾ ಪೌದನವು ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿರುವ ಒಂದು ಮಹಾ ಜನಪದವಾಗಿ, ಬೌದ್ಧಜಾತಕದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಸಕದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ವೀರ ಅಶ್ಮಕರು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾದ ಹಲವಾರು ಸಂಗತಿಗಳು ಈಗ ದೊರೆಯಬಲ್ಲವು. ಅಶ್ಮಕದ ಉಲ್ಲೇಖವು ಅವಂತಿಯೊಡನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವಂತೀ-ಅಶ್ಮಕ ವೀರರು ಯಾವ ಜನ? ಇಲ್ಲಿ ಅಂಧಕ ಜನವಿದೆ. ಅವಂತಿಯು ಮಾಳವದೇಶ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಅಂಧಕರು, ಮಾಳ(ಲ)ವ ಜನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಅವಂತಿಗೆ ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ: ಉತ್‌ಜಯಿನ್ : ವಿಜಯಶಾಲೀ ಯೋಧರ ರಾಜಧಾನಿ, ಎಂಬ ಈ ಸ್ಥಲನಾಮವೂ ಆ ನಾಡಿನ ಜನದ ಪೂರ್ವವೃತ್ತವನ್ನೆ ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಇದು 'ಅಂಧಕ' ಜನದ ದೇಶವೆಂದು ಐದನೆಯ ಶತಕದ ಸುಮಾರಿನ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅಂಧಕರು ಯಾರು? ಪ್ರಿಲಸ್ಕಿ ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನದ ವಿಚಾರವು ಒಂದೆಡೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಪಾಲೀ, ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ, ಪ್ರಿಲಸ್ಕಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಧಕ ವೃಷ್ಣಿ ವಂಶವು ಯದು-ತುರ್ವಸು ವಂಶವು ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಇವರು ಕುರುಬ: ದನಗಾರರು ಉಜ್ಜಯಿನಿಯು ಮಾಳವದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ವೀರ ಮಾಲವ- ಯೌಧೇಯ ಗಣದ ವಿಚಾರವು ಈ ಮೊದಲು ಬಂದಿದೆ ಈ ಮಾಲವರೊಡನೆಯೆ ಬರುವ ಕ್ಷೌದ್ರಕರನ್ನೂ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇವರೊಡನೆ ಸಹ್ಯಾದ್ರಿಯ ಮಾಮಲಹಾರದ ಮಾಲಾಡಿನ, ಮಾವಳ (<ಮಾಳವ) ಹಾಗೂ ಸಹ್ಯ ಪರ್ವತದ ದಕ್ಷಿಣದ ಮಲೆನಾಡ 'ಮಲಪ' ಎಂಬ ಈ ವೀರಯೋಧರನ್ನೂ ನೆನೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ***Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute,*** Vol XVII, part III, pp. 223-24

೨. ಮೊದಲಬಾರಿ ಈ ಶಬ್ದವು ದೊರೆತುದು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೫೦೦- ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦೦ ಆದುದರಿಂದ ಶಬ್ದದ ತುದಿಯ ಆಯುಧದ ಭಾಲಾಯಿತರು, ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಶಾತವಾಹನ ತಂಡವನ್ನು ಕುಂತಲರೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿದೆ. ಆ ಯುಗದ ಈ ಆಯುಧ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಇವರದಾಗಿತ್ತು.

೩. ಡಾ. ಸುರೇಂದ್ರನಾಥ ದಾಸಗುಪ್ತರ ***History of Indian Philosophy*** Vol. II; p. 14-19

೪. Mujumdar R. C.; ***Age of Imperial Unity*** p. 193

ಅಂಧಕ, ಅಶ್ಮಕ ಮತ್ತು ಶಾತವಾಹನ

ಅಶ್ಮಕದ (ಮಾಲವ-ಮಲೆಯ) ಜನರೊಂದಿಗೆ, 'ಮೂಲಕ'ದ ಜನವಿಚಾರವು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ಪುರಾತನ ನಾಡುಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಂಧಕ' ಜನವು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೌರಾಷ್ಟ್ರ ಕಾತೆವಾಡದವರೆಗೂ ಅಂಧಕರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನು ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿ ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ! ಇನ್ನು ಮೂಲಕದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಕಂನಾಡಿನೊಳಗಿನ ಬೀದರ-ಬೋಧನ (ಪೌದನ)ದಿಂದ ಮರಹಟ್ಟಿಯ ಕುಂಡಿನೀಪುರಧ ವರೆಗೆ ಉಂಟು! ಇನ್ನೂ ಒಂದು : ಭಾಗವತ, ವಿಷ್ಣು, ವಾಯು ಈ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಯಂತೆ 'ಮೂಲಕ'ನು ಅಶ್ಮಕನಿಂದಾದವನು; ಎಂದರೆ 'ಮೂಲಕ' (ವಿದರ್ಭ)ವು, 'ಅಶ್ಮಕ' (ಕಣ್ಣ [ಖಾನ] ದೇಶ)ದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತು, ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಅಶ್ಮಕ-ಮೂಲಕವು ಇಂದಿನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಇದು ಹಟಗಾರ-ಧನಗರ ನಾಡು! ಐನಿ ಆಕಬರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಜನದ ಶೌರ್ಯ-ಸಾಹಸದ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನಿಜಾಂ ರಾಜ್ಯದ ಇಂದಿನ 'ಮರಾಠವಾಡ' (ಮರಹಟ್ಟಿ) ಮತ್ತು ವರ್‍ಹಾಟ=(ಮರಹಟ್ಟಿ)ಕೂಡಿ ಮೂಲ 'ಮೂಲಕ' ದೇಶವಾಗುತ್ತದಷ್ಟೆ? ಹಾಗಾದರೆ ಕೇಳಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರುಗಳು ಆ ಜನ ಯಾರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದನ್ನು

> Hatkar=Bargi Dhangar a cultivating caste, they are immigrants and settled in the country in very early times. (Tribes and eastes of Nizam's Dominian Vol. I pp. 248-255) ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ Hatkars are all Bargi-Dhangars or shepherds with spears

ಇವರೆಲ್ಲ 'ಭಲ್ಲೂಕ ದಂಡ ಹಸ್ತರ್' ಎಂದರೆ, 'ಬಾರಗಿ (ಭಾಲಾಯತಿ) ಎಂಬರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ! ಕಂಬಳಿ ಉಡುಪಿನ ಭಲ್ಲೂಕದಾರೀ (ವಗ್ಗ= ವ್ಯಾಘ್ರಯ್ಯ) ಹಟ್ಟಿಕಾರ-ದನಗಾರ ಈ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ಇವರನ್ನು 'ಕುಂತಲ'ರೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಹಟಗಾರ-ದನಗಾರರು ಮಲ್ಲಾರಿ (=ಮೈಲಾರ), ಮಾಳಚಿ ಒಕ್ಕಲು! ಎಂದರೆ ಮಾಳ=ಮಲೆ=ಗುಡ್ಡದ ಭಕ್ತರು! ಇವರು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ವೀರರೆಂದು ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ 'ವ್ಯಾಘ್ರತ್ವ' (>ವಗ್ಗ, ವಾಘತನ) ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸವು ಸಾಕ್ಷಿ. ವರ್‍ಹಾಟದಲ್ಲಿ :

> In occupation the Hatkars are cultivators and hold land tenures of different grades, they are Patels of villages, Deshmukhas, occupancy and non-occupancy rayats and land-less labourers.

ಈ ಭಾಗದ 'ಹಳಬ' (ಓಲೇಕಾರ) ವರ್ಗ ಕೊರಬು=ಕುರುಬ ಜಾತಿಯವರು! ಈ ನಾಡಿನ ಕುರುಬರಲ್ಲಿ 'ಅಂಡೆ' ಕುರುಬವರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಅಶ್ಮಕ ಮೂಲಕ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೫೦೦ ಸುಮಾರಿಗೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಪಾಳೆಗಾರರು ರಾಜ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಬೌದ್ಧಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುವ 'ಅಂಧಕ'ರು ಈ ಹಟ್ಟಿಕಾರ-ದನಗಾರ ವರ್ಗದ 'ಅಂಡೆ'ಯವರೆ ಆಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಇದೆ. ಅಂಧಕರು ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದರೆಂದೂ ಗ್ಯಾರ್ಝಿಟಿಯರು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಖಾನದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಮರಾಠಿಯ 'ಅಹಿರಾಣೀ' ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ಪರಕೀಯ 'ಆಭೀರ' ಅಥವಾ ಆಹಿರ ಗೌಳಿಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ಬಂದ ಹಾಗೂ ಅವರ ಪ್ರಭಾವದ ಕುರುಹು ಉಳಿದಿದೆ. ಆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪರಕೀಯರು ಇಲ್ಲಿಯ ಅಂಧಕ: ಕುರುಬರಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಒಂದುಗೂಡಿದ ಅಂದಿನ ಪ್ರಭಾವ ಸೂಚಕ ಯಾವ ಅವಶೇಷಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯಭಾರತದ 'ಕುಂತಲ'ರು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆ ಸರಿದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಇದೀಗ ಕಂಡಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಅಶ್ಮಕವು ಎಂದರೆ ಖಾನದೇಶದ ಪ್ರದೇಶವು ಹಟಗಾರ-ದನಗರ ಆಗರ ಇಂದಿಗೂ ಇಲ್ಲಿಯೆ ಕಾನಡಾ ಗೌಳಿಗಳಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷ: ಅಶ್ಮಕಕ್ಕೆ ತಾಗಿಯೆ ಲಾಟದೇಶ! ಇಲ್ಲಿ ಅಂಧಕ ವೃಷ್ಣಿಕುಲದ ಯಾದವ ಕೃಷ್ಣನ ದ್ವಾರಕೆ! ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅಂಧಕರು ಲಾಟದಲ್ಲಿ! ಅಶೋಕನ ಶಾಸನದ ರಿಷ್ಟಿಕ-ಭೋಜಕರ ನಾಡು ವರ್ಹಾಟರ ಖಾನದೇಶ. ಡಾ. ಬಿ. ಸಿ. ಲಾ ಹೇಳುವಂತೆ ವರ್ಹಾಟವು ಭೋಜಕ ಜನದ ನಾಡು; ರಿಷ್ಟಿಕ (→ರಾಷ್ಟ್ರಿಕ)-ಭೋಜಕರು, ಇದು ಜೋಡಿಯಾಗಿಯೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜನವಾಚಕ ಸಂಯುಕ್ತನಾಮ ಎಂದು ಅವರೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಭೋಜಕರ ಮರಹಟ್ಟಿಗೆ ತಾಗಿಯೆ, ರಿಷ್ಟಿಕರ ನಾಡೂ ಇರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದು ಕುಂತಲ : ಸಾತಕರ್ಣಿ ಅಂಧಕ (-ವೃಷ್ಣಿ), ಅಂಡೆಯವರು ಮತ್ತು 'ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನ(ಧನ)ಗಾರರ ತೊಡಕು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಒಂದೆ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನೋಡಿದಾಗ, 'ಲಾಟ-ಕರ್ನಾಟ'ದ ಸಂದಿಗ್ಧವೆನಿಸುವ ಉಲ್ಲೇಖವೂ, ಈಗ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಂಧಕ ಮತ್ತು 'ಆಂಧ್ರ' ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯದೆ, ಅಂಧಕ ಶಾಖಯ ಸಾತಕರ್ಣಿಗಳು ಸರಕಾರರು ಬರೆದಿರುವಂತೆ ತೆಲುಗುಶಾಖೆಯ ಕಂದಮಿಳ ವರ್ಗದವರಲ್ಲ, ಎಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ಪ್ರಣೀತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ವಿಚಾರವನ್ನು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಬದಿಗಿರಿಸುವ ಸಿದ್ಧತೆ ಬೇಕು. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಜನರನ್ನು-ಜನಪದಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ಈವರೆಗಿನ ಹಳೆಯ ಸಂಶೋಧನ ತಂತ್ರವನ್ನು, ಇದರೊಡನೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಜನ ಹಾಗೂ ಜನಪದಗಳ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ, ಮೊದಲ ತಲೆಮಾರಿನವರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನ ತಂತ್ರದ ರೀತಿಯೊಳಗಿನ ಕೊರತೆಯು ಈಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಲು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪಾಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಮೇಲೆಯೆ ಅವಲಂಬಿಸುವ ವಾಡಿಕೆಯಿತ್ತು. ದೇಶಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರಂಥಗಳೆ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವ ವಿಚಾರವು ಅಂದು ಮಾನ್ಯವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ದೇವತಾ ಪವಾಡಶಾಸ್ತ್ರ (mythology) ಇವುಗಳ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನದಿಂದ, ಈ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಆಗುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧನವು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಸರಕಾರರು, ಪುರಾಣಗಳು ಶಾತವಾಹನರನ್ನು ಆಂಧ್ರರೆಂದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಸ್ಕಂದದಲ್ಲಿಯೆ ಬರುವ 'ಕರ್ನಾಟ'ನ ಕಥೆ ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದಿಲ್ಲ! ಅಲ್ಲಿ 'ಕರ್ನಾಟ' ರಾಕ್ಷಸನು ಓಡಿಹೋದ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಈ 'ರಾಕ್ಷಸ' ಕರ್ನಾಟನು ಓಡಿಹೋಗುವ ಮುಂಚೆ ಇದ್ದ ನಾಡು ಯಾವುದು? ಇದು ಶಾತವಾಹನರು ಆಳಿದ ನರ್ಮದಾ ಗೋದಾ ನದಿಗಳ ನಡುವಣ ನಾಡು ಆಗಿರಲಾರದೆ? 'ರಾಕ್ಷಸ'ನಾಗಿ ಕಂಡ 'ಕರ್ನಾಟ(ರು)' ಯಾರು? ಇದನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚೋ? ಶಾಸನಗಳ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚೆ? ಸರಕಾರರು ಇಲ್ಲಿಯೂ ತೊದಳಿದ್ದುಂಟು.

'ಶಾತವಾಹನರು ಆಂಧ್ರರು' ಎಂಬ ಸರಕಾರ ಅವರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಏಕಮೇವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಮಾಣ, ಪುರಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ತೀರ ತ್ಯಾಜ್ಯವೆಂದು ಬಿಡಲಾಗದು. ಆದರೆ, ಪುರಾಣಗಳ ಆ ಉಲ್ಲೇಖಗಳ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವಶ್ಯ. 'ಕರ್ಣಾಟ'ನನ್ನು ರಾಕ್ಷಸನ್ನಾಗಿಸಿದ ಪುರಾಣಕಾರರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ದುರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಕಂದಪುರಾಣವು 'ಅಂಧಕ'ರನ್ನು ರಾಕ್ಷಸರಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿದೆ. ಅಂಧಕ ಜನವೆ 'ಅಂಧ್ರ' (ಆಂಧ್ರ) ಆಗಿರುವುದಾಗಿ ಸರಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಎಂದರೆ, ಅಂಧಕರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಂಗಡದ, ಶಾತವಾಹನರನ್ನು ಪುರಾಣಗಳು ಆಂಧ್ರರೆಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ನಂಬಲು ಯಾರೂ ಸಂದೇಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರ್ಣಾಟರ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ, ದ್ವೇಷಸೂಚಕ ರಾಕ್ಷಸವಾಚಕ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ, ಸಾತವಾಹನರ ಆಂಧ್ರತ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಪುರಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಇನ್ನೂ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸುಕಟಣಕರರಂತಹ ಮಾನ್ಯ ಸಂಶೋಧಕರು ಎತ್ತಿದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸರಕಾರ ಅವರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪೂರ್ಣ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ವಾಚಕರಿಗೆ ಸುಕಟಣಕರರ ಲೇಖ ಗೊತ್ತಿರಲು ಶಕ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಸನ ಇಲಾಖೆಯ ವರಿಷ್ಠಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಸರಕಾರರು, ತಮ್ಮ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾತವಾಹನರು ತೆಲುಗು-ಆಂಧ್ರರೆ ಆಗಿದ್ದಾರೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಈ ವಿಚಾರವು, ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವೆಂಬ ನಂಬುಗೆ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಹಜ. ಆದರೆ, ಲೋಕೋಪಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ತಿಳಿದ, ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದ, ಸತ್ಯದ ಅವಜ್ಞೆಯಾಗಲಿದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೆಂದು ಮನವರಿಕೆಯಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಆಡದೆ ಸುಮ್ಮನಿರುವ ರೂಢಿಯೆ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರವಾಗುವಲ್ಲಿ, ಈ ಬಗೆಯಾಗಿ ತಲೆತಲಾಂತರಗಳಿಂದ ತಲೆಮರೆಯಿಸಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದ ನಿನ್ನೆಯೊಳಗಿನ ಭೂತ-ಸತ್ಯವು ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಕೃತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಾತವಾಹನರ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ, ಆ ಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಶಾತವಾಹನೀಹಾರ' (ಅಥವಾ....ರಠ) ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದಿತಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಸುಕಟಣಕರರು ಈ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಒಂದು ಲೇಖ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಲೇಖದಲ್ಲಿ ಅವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ ಅಂಶಗಳು ಎರಡು.

೧. 'ಸಾತವಾಹನೀಹರ' ಎಂಬ ಈ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದಾಗಿ ಈ ಬಳ್ಳಾರಿ ಭಾಗವು, ಸಾತವಾಹನರ ಮೂಲ ನಾಡು ಆಗಿರಬೇಕು.

೨. ಸಾತವಾಹನರ ಈವರೆಗಿನ ಯಾವ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗಲಿ, ನಾಣ್ಯಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅವರು ತಮ್ಮನ್ನು, 'ಆಂಧ್ರ'ರೆಂದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಒಂದೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಉಲ್ಲೇಖವು ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ಸರಕಾರರು ಇವೆರಡೂ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಈ ಅಂಶವು ತಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಿಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ; ಬಳ್ಳಾರಿ ಭಾಗವು ಗೌತಮೀಪುತ್ರ ಸಾತವಾಹನನ ರಾಜ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಮೇರೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅಂಶದ ಬಗೆಗೂ ಹೀಗೆಯೆ ಒಂದು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವಿತ್ತು.[೧] ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಲೆ ಎತ್ತುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು: ಪುರಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಹಾಗೂ ಶಾಸನ, ನಾಣ್ಯಗಳ ಆಧಾರ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಂತರವು ಇದ್ದಾಗ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬೆಲೆ? ಶಾಸಕರು, ಅವರ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಬರೆಯಿಸಿದ ಶಾಸನಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜನ ಸಮಕಾಲೀನ ನಾಣ್ಯಗಳ ಮೇಲಿನ ಮುದ್ರೆ, ಸಂಕೇತಚಿಹ್ನಗಳು ಇವು ಪುರಾಣಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ವಲ್ಲವೊ? ಶಾಸನ, ನಾಣ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿಯೆ ಮೈದಾಳಿದುವು ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಪುರಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವೊ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸುವ ಹೊಣೆ ಡಾ. ಸರಕಾರರು ಮೇಲೆ ಉಂಟಷ್ಟೇ? ಶಾತವಾಹನರನ್ನು ತೆಲುಗು ಆಂಧ್ರರು ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು; ಆದರೆ,

ಡಾ. ಸುಕಟಣಕರರು ಎತ್ತಿರುವ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ ಅದರ ಪೊಳ್ಳುತನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ ಶಾತವಾಹರನ್ನು ಇನ್ನೂ ತೆಲಗು ಆಂಧ್ರರೇ ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ, ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಗಾಗಿ ನಡೆವ ಸಂಶೋಧನದ ಈ ರೀತಿಯು, ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಾನೇ ವಿಫಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವೆ?

ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರ್ನಾಟ-'ರಾಕ್ಷಸ'ನು ಧರ್ಮಾರಣ್ಯಕ್ಕೆ ಓಡಿಹೋದನೆಂಬ ಕಥೆಯು ಆ ಪುರಾಣ ಮೈದಾಳಿದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಧಸತ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯರ ನಡುವಣ ಕಣ್ಣ-ದೇಶ=ಕರ್ನಾಟ ಲುಪ್ತವಾದರೂ, ಗೋದೆಯ ದಕ್ಷಿಣದ ಕರ್ನಾಟ ಉಳಿದಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಆ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯು ಇಂದು ಸರ್ಕಾರೀ ಕಾಗದ ಪತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ಣ' ಸತ್ಯ(?)ವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ; 'ಕರ್ನಾಟ' ಎಂಬುದು ಈಗ ಒಂದರ್ಥದಿಂದ ಪೂರ್ಣ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ'. ಭಾರತದ ಸರಕಾರೀ ಭೂಪಟಗಳಲ್ಲಿ, ದಪ್ತರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಹೆಸರು ಬಹಿಷ್ಕೃತವಾಗಿದೆ. ಆದರು, 'ಕರ್ನಾಟ'-'ಕನಂಡ' ಎಂಬ ದೇಶವಾಚಕ ಹೆಸರು ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಹೊತ್ತು ಇನ್ನೂ-ಈ ತಲೆಮಾರಿನವರ ಪಾಲಿಗಂತೂ ಬಂದಿಲ್ಲ! ಕೃಷ್ಣೆಯು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಕ. ವೇರಿ ವರೆಗಿನ ಭಾಗಕ್ಕೆ, 'ಕರ್ನಾಟ' ದೇಶವೆಂಬ ರೂಢಿ ಇನ್ನೂ ಪೂರ್ಣ ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, 'ಕರ್ನಾಟ' ಓಡಿ ಹೋದದ್ದೂ ನಿಜ; ಕರ್ನಾಟ ಇನ್ನೂ ಇರುವುದೂ ನಿಜ! ಆದರೆ, ಸ್ಕಂದಪುರಾಣಕಾರನ ಆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕನಿಯತಿ (Historical inevitability) ಸೂಚಿತವಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೆ ಬೇಕು; 'ಅಂದು ಸಂಭವಿಸಿತು' ಎಂಬ (:ಕರ್ನಾಟ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ) ಈ ಕಥಾ ಘಟನೆಯು, ಒಂದರ್ಥದಿಂದ ಪೂರ್ತಿಗೊಳ್ಳಲು ಈವರೆಗಿನ ಕಾಲಾವಧಿ ಬೇಕಾಯಿತು. ಆ ಕಥೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಕರ್ನಾಟ ಕಣ್ಮರೆಯಾಯಿತು' ಎಂಬ ಘಟನೆ ತತ್ತ್ವಶಃ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ.

ಗಣಿತ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿಚಾರಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಬಂದ 'Man is under the rule of logical fate' ಸೂತ್ರವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಗಣಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಒಂದು ಪಂಗಡ (ಸಮಷ್ಟಿ) ಆಗಲಿ, (ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲ-ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ), ಒಂದು ಜೀವನ-ರೀತಿಯನ್ನು-ಬಾಳಿನ ತಾತ್ವಿಕ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆ ಒಮ್ಮೆ ತಾರಕವಾಗುವಂತೆ ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಕವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬಾಳುಜೀವಿಗಳ ಅ-ಸಂಬದ್ಧತೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನ ಎಂಬ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ ಹಾಗೂ ಒಂದೊಂದು ಪಂಗಡ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟಿನ ಸಮಾಜ ಇಲ್ಲವೆ ದೇಶ ಇವನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂ-ಗತಿಯಿರುವುದು, ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ (ಜ್ಞಾತಾಜ್ಞಾತ) ಜೀವನ ತತ್ತ್ವಪ್ರಣಾಲಿ ಅಥವಾ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ (: ಆಚಾರ ವಿಚಾರ) ಹಾಗೂ ಆತನ ಹಣೆಬರೆಹ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ತೀರ ವ್ಯಸ್ತಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಿಕ್ಕಲಾರದು. ಹೋಗುವ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಊರು ಒಂದು; ಟಿಕೇಟು ಕೊಂಡದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಕೂತದ್ದು ಮಗುದೊಂದು ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ! ಇಂತಹರ ದೈವವು (destiny) ಏನು ಎಂಬುದು ಆ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗಲೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಕರ್ನಾಟದ ನಿಯತಿಯು, ಕರ್ನಾಟಸ್ಥರು ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದವರು ಎಂಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಪಂಗಡಗಳ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕರ್ನಾಟವು ಇಂದು ತನ್ನ ಹೆಸರಿಗೆ ಎರವಾಗಿರುವುದು ರಾಜ್ಯವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇದು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಕಂನಾಡಿನ ಈ ನಿಯತಿಗೆ (fate) ಕಾರಣವಾದ ಜೀವನದೃಷ್ಟಿ (logic of life) ಯಾವುದು, ಇದರ ಕೂಲಂಕಷ ಚರ್ಚೆ, ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ-ಬುದ್ಧಿಯಿದ್ದವರು, ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಎಂಬ ನೇತಾರರ ವರ್ಗದಿಂದ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಮೇಧಾವಿಗಳಿಂದ.

ಸ್ವಂತದ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಜೀವಂತ ಸತ್ಯಕ್ಕಿಂತ 'ಪೋಥೀ' ಸತ್ಯ ಯಾರ ಅಂತರ್ಯಾಮೀ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೊ, ಆ ಜನ ಅಥವಾ ಆ ಪಂಗಡವು ಆ 'ಪೋಥಿ'ಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚುಕಾಲ ಏಳ್ಗೆಯಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸತ್ಯದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆ-ಇಂದಿನ ಸು-ಸಂಗತ

ದರ್ಶನಾಗುವ ಅಶಕ್ಯತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪಂಗಡ ಅಥವಾ ದೇಶವು ಇಂದು ಇರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ದೊಡ್ಡತನದಿಂದ, ಹಿಂದೆ-ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲೂ ಅವರಿಗೆ ಈ ದೊಡ್ಡತನವೇ ಇತ್ತು, ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ತರ್ಕಪದ್ಧತಿಯು ಅವಾಸ್ತವ; ಅನೃತದ ದಾರಿ. ಅಥವಾ ಇಂದು ಕೀಳ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದವರು ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡತನದಲ್ಲಿ ಇರಲೆ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಕ್ಕೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ಏರಿಳಿತಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯಿರುವುದು ಅನೇಕಾನೇಕ ಉದಾಹರಣಗಳಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮವು-ಸೂತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರದ ಅಪವಾದಾತ್ಮಕ ಉದಾಹರಣಗಳಿಂದ ಲೋಕಜೀವನದ ಏರಿಳಿತಗಳೊಳಗಿನ ಕ್ರಮಬದ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಒಪ್ಪದಿರುವ ವಾದವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ, ಇತಿಹಾಸವಾಗಲಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರ, ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರವಾಗಲಿ, 'ಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ತನ್ನ ಹೆಸರಿಗೆ ಅನರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವನದೊಳಗಿನ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನೇ ಭೀಕರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಗುರಿಯಿಂದ ಹೊರಟ 'ನವ್ಯ' ಕಲೆಯು ಕೂಡ, ತನ್ನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಲು ಹೊರಟ ಚಿತ್ರೀಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ, ಒಂದು ಸು-ಸಂಬದ್ಧತೆಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಆಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ ಆ ಕಲೆಯು, ವಿಕಲವಾಗುತ್ತದೆ! ಅ-ಸಂಗತಿ, ವಿ-ಸಂಗತಿ. ವಿ-ಕೃತಿಯೆ ಬಾಳನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಪ್ರಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬಳಸುವ ಮಂತ್ರ-ತಂತ್ರವು ಸುಸಂಗತಿ, ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ 'ಸು-ಕೃತ' ಕಲಾಕೃತಿಯು ಆಗಿರಬೇಕೆ! 'ಪಾಂಡಿತ್ಯ' ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬೇಡವೆಂಬ ನ-ಚಿಕೇತ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ತನ್ನ ಮತ ಪ್ರಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈಪರೀತ್ಯವು ಒಂದು ಕ್ರೂರ ವಿನೋದವಾಗಿದೆ.

ಸು-ಸಂಲಗ್ನತೆ-'ಸು-ಸಂಗತಿ' (coherence)ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯದ ಒಂದು ಲಕ್ಷಣ. ಜೀವನವು ಗತಿಮಂತವಾಗಿದೆ. ಇದರ 'ಸ್ಥಿತಿ' ಕಲ್ಪನಾ ಗ್ರಾಹ್ಯ, ಭಾವಗಮ್ಯ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲವಿಭಾಗದ 'ಸ್ಥಿತಿ'ಯ ಗತಕಾಲೀನ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಆ ಚಿತ್ರವು ತತ್ಪೂರ್ವದ ಹಾಗೂ ಆ ಬಳಿಕಿನ 'ಸ್ಥಿತಿ'ಗೆ ಸಂಲಗ್ನವಾದುದು, ಸು-ಸಂಗತವಾದುದು ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ನಾಳೆಯು ನಿನ್ನೆಯೊಳಗಿನಿಂದಲೆ ಮೈದಾಳುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ನಾಳೆಯ ಆಕೃತಿ ಸಾಮ್ಯ, ಅಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕು. ಪೈಠಣದಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಸಾತವಾಹನರು ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕ ಆಂಧ್ರರು ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಬಾರದು. ಆದರೆ, ಈ ಶಕ್ಯತೆಯು ಕೇವಲ ಶಾಬ್ದಿಕವಾಗಿರದೆ ತತ್ಕಾಲೀನ ಜೀವನದ ಅಂಗವಾಗಿದ್ದಿತು, ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂದಿನ ಜೀವನದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಬೇಕು. ಈ 'ನಿನ್ನೆ'ಯಂತೆ ನಾಳೆಯಲ್ಲೂ ಅದರ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕರು ತಮ್ಮನ್ನು ಆಂಧ್ರರೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ಮುಖದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು 'ಆಂಧ್ರಪಥ' ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ೩ನೆಯ ಶತಕದ ಶಾಸನವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

> "There is, however, reason to believe that the Andhra tribe, which had great numerical strength, originally lived in northern part of Deccan, but that it pushed gradually to the south in later times....Andhras originally inhabited the Vindhyam and the associated with Pulindas, who were another Vindhyan tribe living as late as the 6th century A. D. in a territory to the south east of Dasharna (east Malawa) and in the south of the Kingdom Dabhala (Jubbolpure region) (p. 194).

ಸರಕಾರರು ಹೇಳುವ ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕ ಈ 'ಆಂಧ್ರರು' ಕ್ರಿ. ಶ. ೬ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೂ ಮಾಳವಾ (ಜಬ್ಬಲಪೂರ) ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಈ ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕರು ತಮ್ಮ ರಾಜಮನೆತನದ ಶಾತವಾಹನರು

ಆಳಿದ ಬಳಿಕ ಗುಪ್ತ-ವಾಕಾಟಕರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಜನವು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವೇನು? ಇಲ್ಲಿ ಆಳಿದ ಶಾತವಾಹನರು ತೆಲುಗರೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ರಾಜಸತ್ತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಈ ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕರು, ಆ ಬಳಿಕ ತೀರ ಅಜ್ಞಾತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದರೆನ್ನಬೇಕೆ? ಇದರೊಡನೆ ಮಹತ್ವದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹೀಗಿದೆ. ವಿಂಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ತೆಂಕಣಕ್ಕೆ ಎಂದರೆ ಖಾನದೇಶ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಮಾತಿನ ಈ ಆಂಧ್ರರೆಂಬವರು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರೆಂದು ಸರಕಾರರು ಸೂಚಿಸಿರುವುದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಭಾಷಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಹಲಕೆಲವಾದರೂ ಇರಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ? ಅಂತಹ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ಬಗೆಬಗೆಯ ಅನ್ವೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಂತಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಖಾನದೇಶ ಪುಳಿಂದರ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಅಹಿರಾಣಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ಭಾಷಾ-ಪ್ರಕಾರವಿದೆ. ಪರಕೀಯ ಆಭೀರರ ಆಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಸಾತವಾಹನರ ರಾಜ್ಯವು ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ಅಹಿರರ ಹಲವು ತಂಡಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದುವು. ಕೆಲವು ಕರ್ನಾಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬಂದಿವೆ. ಅಹಿರ ಗೌಳಿಗಳ ತಂಡದ ನೆನಪು ಕೊಡುವ ಅವಶೇಷವು ಧಾರವಾಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಹ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ! ಈ ಅಹಿರಗೌಳಿಗಳನ್ನು 'ದಂಡಿನ ಗೌಳಿ' ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ಈ ಅಹಿರ ಅವಶೇಷಗಳು ಆಂಧ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಹೋಗಿವೆಯೊ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಇವರು ಇಂದಿಗೂ ಮರಾಠಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಿರುವ ತಮ್ಮ ಸಮ್ಮಿಶ್ರ ಮಾತು ಆಡುವುದೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆಂಧ್ರರು ಸಹ ಎಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಹೋದರೂ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆಯನ್ನು. ಕನಿಷ್ಟ ಮನೆಯ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಂಧ್ರರೆಂಬವರು, ಹೋದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಬೆಳಸುವರೆ ಹೊರತು ಪೂರ್ಣ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮರಾಠೀ ಭಾಷಿಕರ ಸ್ವಭಾವವೂ ಭಾಷಾವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗರನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವ-ಭಾಷಾನಿಷ್ಠರು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ತಮಿಳು ಭಾಷಿಕರು ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಮೀರಿಸಬಹುದು, ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕ 'ಆಂಧ್ರರು' ಎಂಬವರು ಸರಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ, ಬಹು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ (in great numerical strength) ಇದ್ದುದೇ ನಿಜವಿದ್ದರೆ, ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಬಂದ 'ಆಹಿರ' ಭಾಷಾ ಪ್ರಭಾವವು ಉಳಿದಿರುವಾಗ, ಆಹಿರರಿಗಿಂತಲೂ ಹಲವು ಶತಕ ಮುಂಚಿನ ತೆಲುಗಿನ ಒಂದು ಭಾಷಾಪ್ರಕಾರವೂ ಸಹ ಉಳಿಯದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು? ಇಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಸರಕಾರ ಹೇಳುವಂತೆ ಈ ಜನ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ (originally) ಇದ್ದವರಂತೆ! ಈ ಕಾರಣದಿಂದಂತೂ ತೆಲುಗು ನಡೆವಳಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ನುಡಿವಳಿಯ ಊಟ ಉಡಿಗೆಯ ಅಂಶಗಳೂ (living past) ಕೆಲವಾದರೂ ದೊರೆಯಬೇಕಿತ್ತಲ್ಲ? ಆ 'survivals' ಯಾವ ಯಾವುವು? ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಈ ಭಾಗದ ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿರುವುದು, ಕಂನಾಡ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳು! ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸಿದವರು 'ಕನ್ನಡಿಗ'ರೆಂಬವರಲ್ಲ ಮತ್ತೆ!

ಸಂಲಗ್ನತೆ-ಸುಸಂಗತಿಯಂತೆ ಸಾಮ್ಯ, ಸಾರೂಪ್ಯತೆ (identity) ಇದು ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯದ ಒರೆಗಲ್ಲು. ಲಾಟ, ಖಾನದೇಶ, ವರ್ಹಾಟದ ವರೆಗಿನ ಭಾಗವು, ಕರ್ನಾಟ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸಂಲಗ್ನ ಭಾಗವಿದೆ. ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂ-ಗತಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಳಗಿನ ಕೆಲವು ಸಾರೂಪ್ಯದ ಸಂಗತಿಗಳು ಮಾದರಿಗಾಗಿ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ.

೧. ಮೈಲಾರ ಮಾಳವ್ವೆ : ಉಜ್ಜಯಿನಿ-ಇಂದೂರ ವರೆಗೆ ಇರುವ ಮ್ಹಾಳಸಾ-ಮಲ್ಹಾರ ಹೆಸರಿನ ದೈವತವು, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕರು ಕುಲದೈವತವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕರ್ನಾಟ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ದೈವತವೆಂದು ಸರ್ವಶ್ರುತವಿದೆ. ಈ ದೇವತೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಆಮೂಲಾಗ್ರ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸಿರುವ ಖರೆ-ಢೇರೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಿಗೂ ಈ ದೈವತದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ವಾಸನೆ ಬಂದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ? ಇವರೀರ್ವರೂ ಮರಾಠಿ ಸಂಶೋಧಕರು.

೨. ತೆಲುಗು ಆಂಧ್ರರೇ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಲತಃ ನೆಲೆಸಿದ್ದರೆಂದು ಸರಕಾರ ಹೇಳುವ ಅವಂತೀ-ಅಶ್ಮಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವಂತೀ (=ಉಜ್ಜಯಿನಿ) ಭಾಗ ಬಿಟ್ಟರೂ, ಅಶ್ಮಕವು ಇಂದು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಭಾಗವಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇ ಬೇಕು. ಆದಕಾರಣ ಪುರಾತನ ತೆಲುಗಿನ ಅವಶೇಷಗಳು ಈ ಅಶ್ಮಕದಲ್ಲಿ (ಖಾನದೇಶ ವರ್ಹಾಟದ ಕಡೆಗೆ) ಏನು ದೊರೆತಿವೆ?
ಪ್ರಾಚೀನ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೈರಾಳ ಮೈಲಾರ, ಮ್ಹಾಳಸಿ ಈ ದೇವತಾವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಉಳಿಯಬೇಕಿತ್ತು. ಅದರ ಸಂಶಯವು ಸಹ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಸೋಂಕಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಇನ್ನುಳಿದ ಸಂಬಂಧದ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರೀ ವಿಠ್ಠಲರಾಮಜೀ ಸಿಂಧೆ ಅವರ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಮರಾಠಿಯು ಮೈದಾಳಿ ಬೆಳೆದುದು 'ಕಾನಡೀಚ್ಯಾ, ಸಾಸುರ ವಾಸಾಂತ'[೨]

೩. ಖಾನದೇಶ, ನಾಸಿಕ, ಅಹಮ್ಮದನಗರ ಜಿಲ್ಹೆಯ 'ಕಾನಡಿ' ಗೌಳಿ, ಹಟಕಾರು ಧನಗರರ ಮೂಲಿಗರು ಆರಿಯರಲ್ಲ ಎಂದು ಡಾ. ಡಿಸೋಝಾ ತಮ್ಮ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[೩]

೪. ಸ್ಥಾನಿಕ ಕಥಾ-ಪುರಾಣ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಹೊಂದಿಕೆಯಿದೆ: The legends in Bijapur District agree in description being the places as in great Ramayana Dandaka forest a name which according to some authorities a trace remains in Nasik and Khandesh[೪]

ಹಾಗಾದರೆ ಸರಕಾರರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ತೆಲುಗರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವೇನು? ಅವಂತೀ-ಅಶ್ಮಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಂಧಕ' ಜನ ಇದ್ದರೆಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಸುಳ್ಳೆನ್ನುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರಕಾರರು 'ಅಂಧಕ'ರನ್ನು ಅವರು ತೆಲುಗರೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವಲ್ಲಿ ಎಡಹಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಧಕ ಮತ್ತು ಅಂಧ್ರ (ಆಂಧ್ರ) ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿಕೆಯಿದ್ದರೂ ಇದು ಕೇವಲ 'ಪೋಥೀ' ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಣಯವಾಯಿತು. ಜೀವನದ ಹಂತದಲ್ಲಿ-ನೆಲಕ್ಕೆ ತಾಗಿ ಏನಾದರೂ ಸಮಾನ-ಹೊಂದಿಕೆಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವವೆ ನೋಡಿ ನಿರ್ಧರಿಸಿ, ಬಳಿಕ ಸರಕಾರರು, ಈ ಜನ ತೆಲುಗರು ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಿತ್ತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗದ ತೆಲುಗರ ಮೂಲಿಗರ ಅವಶಿಷ್ಟ ವರ್ಗವು (survival) ಯಾವುದು ಇರಬಹುದು? ಇದರ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಂಧಕ' ಜನದ ವೃತ್ತಿ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳಿಗೆ ಹೊಂದುವ ಹಾಗೂ ಜನವಾಚಕ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ಅಂಧಕ' ನಾಮಸಂಕೇತದ ಹೋಲಿಕೆಯಿರುವ ಯಾವುದೊಂದು ಹೆಸರಿನ ವರ್ಗವು ಈ ಪುರಾತನ ಅವಂತೀ-ಅಶ್ಮಕ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೆ ಉಳಿದು ಬಂದಿದೆಯೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಿತ್ತು.

ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಜಾತಿ-ಜನಾಂಗಗಳನ್ನು (castes and tribes) ಕುರಿತು ಗ್ರಂಥಗಳು ಇವೆ; ಜಿಲ್ಹಾ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರುಗಳು ಇವೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯ ದೇವತಾ ಮಹಾತ್ಮ್ಯ, ಪುರಾಣ ಇವೆ; ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣಾದಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಭಾಷಾಚರಿತ್ರೆಗಳು ಅನುಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಉಪಲಬ್ಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಬರೆದ, ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಇತಿಹಾಸಗಳ ನೆರವು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಜನಗಳ ಇಂದಿನ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ನಿನ್ನೆಗಳೊಳಗಿನ ಅವಶೇಷಗಳು ಏನೂ ದೊರೆಯದೆ ಇರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ, ಸರಕಾರರಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬಹು ಸಖ್ಯರಾಗಿ ಇದ್ದರೆಂದು ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿರುವ

ಜನವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವರ ಹೆಜ್ಜೆಗಳ ಗುರುತು ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಇರಲೇಬೇಕು. ಅವು ಏನಾದರೂ ಕಾಣದಿರಲು ಕಾರಣವೇನು?

ಡಾ. ಹೇಮಚಂದ್ರರಾಯ ಚೌಧರಿಯವರು, ಇದೇ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಬರೆದ Geography of Deccan ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಕೊರತೆಯೂ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಆದರು, ಅವರು ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವಿದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಅಂಧಸ್' ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆಯ ಜನ ಉಂಟು, ಎಂಬುದನ್ನು ಬುಲಢಾಣಾ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರಿನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದು ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ ಪ್ರಣೀತ ದ್ರಾವಿಡಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಇವರು, ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೆ ಮೂಲಿಗರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ದೂರವಿರಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಆದರೂ ಡಾ. ಹೇಮಚಂದ್ರರು, ಗೋದಾವರಿಯು ಉತ್ತರಮೇರೆ ಇರುವುದಾಗಿ, ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ನರ್ಮದಾ-ಗೋದೆಯರ ನಡುವೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವು ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಅವರು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'Early History' ನಿವೇದಿಸುವಾಗ ಈ ರೀತಿ, ಸರಿ ಎನಿಸದು. ನರ್ಮದೆಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ, ಆರ್ಯರಿಗೆ ಮುಂಚೆ, ಜನವಸತಿಯೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅವರು ಎತ್ತದೆಯೆ ಆ ಲೇಖ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ಉತ್ತರದ ಆರ್ಯರಿಗೆ, ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯೆ ಮೊದಲು ಇದ್ದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು. ಆದರೆ, ಸೈಂಧವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸರ್‌ಜಾನ್ ಮಾರ್ಶಲ್, ಅವರ ಮಹಾಗ್ರಂಥವು ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೇಲೆಯೂ ಅದನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವಾಗದು. ಅದರ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಕಾರಣ ಸಹಿತವಾಗಿ, ಹಾಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಹೇಳಬೇಕು. ಕರ್ನಾಟ ಭಾಗದ ಬಂಗಾರ ಹಾಗೂ ಪಚ್ಚೆ ಸಿಂಧೂತೀರದ ಪುರುಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಮಾರ್ಶಲ್ ಅವರಿಗೆ ತೋರಿದೆ. ಆದರೆ ಡಾ. ಹೇಮಚಂದ್ರರಿಗೆ ಇದರ ಲೆಕ್ಕ ಹಿಡಿಯುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಎನಿಸದಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಲೇಸಿತ್ತು. ಡಾ. ಹೇಮಚಂದ್ರರು 'ವಿದರ್ಭ'ದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅಂಧಸ್ ಜನವಿದೆಯೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇನ್ನೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಆಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬೀದರದ ವರೆಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಿದ್ದಿತೆಂಬ ವಿದರ್ಭದ ಈ ಅಂಧಸ್-ಅಂಧಕರು ಇಂದಿನ ಯಾವ ವೃತ್ತಿಯ ಯಾವ ವರ್ಗದ ಜನ ಎಂಬುದರ ಹೊಂದಿಕೆ (identity) ಸಹಿತ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅವರು, ವಾಸ್ತವಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂಧಸ್ ಅಥವಾ ಅಂಧಕ ಎಂಬ ಜನ, ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು, ಎಂಬ ಪುರಾತನ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಉಲ್ಲೇಖದ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಇನ್ನು, ಸಂದೇಹವೆ ಉಳಿಯದು. ಆದರೆ, ಇವರು ಯಾರು? ಇಂದು ಅವರು ಆರಿಯರೊ, ಆರಿಯ ಭಾಷಿಕರೊ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಇವರು ಮೂಲತಃ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರೆ? ಇಂಡೋ ಯುರೋಪೀಯ ಭಾಷಿಕ ಜನವೆ? ಅಥವಾ 'ಅ-ಸಂಸ್ಕೃತ' ಎಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷಿಕ ಜನವೆ? ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ.

ಅಂಧಕ (ವೃಷ್ಣಿ) ಜನ ಯಾದವರ ಸಂಬಂಧಿಗಳು. ಗೋವಳರು. ಇವರು ಮೂಲತಃ ಆರ್ಯೇತರ ಪಂಗಡದವರು ಎಂದು ತಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಖಾನದೇಶ, ನಾಸಿಕ, ನಗರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಾನಡ ಗೌಳಿಗಳು, ಮೈಲಾರ ಒಕ್ಕಲು, ಹಟಗಾರ-ಧನಗರರು ಇರುವಾಗ ಈ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರಾದ ಅಂಧಕ ಅಥವಾ ಅಂಧಸ್ ಈ ಜನ ಯಾರು ಎಂದು ಹುಡುಕಲು ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಗೆ ದೂರ ಹೋಗುವ ಕಾರಣವೆ ಇಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಕರ್ನಾಟದ ಈ ದನಗಾರ ಕುರುಬರಲ್ಲಿ 'ಅಂಡೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವರ್ಗವಿದೆ! ಅಂಧಕ-ಅಂಧಸ್ ಜನದ ಕುರುಬಿಕೆಯ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಅಂಧಕ ವೃಷ್ಣಿಗಳು ಎಂದರೆ ಯಾದವರು! ಯಾದವರಲ್ಲಿ ಭೋಜರು, ಸಾತ್ವತರೊ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರವೆಂಬ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಅಂಧಕ ವೃಷ್ಣಿ ಯಾದವ ಕುಲದವನು! ಅಂಧಕ ವೃಷ್ಣಿಗಳಲ್ಲಿ 'ವೃಷ್ಣಿ' ಸಂಕೇತವು ಸಂಸ್ಕೃತವೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ವೇದದಲ್ಲಿ ವೃಷ್ಣಿ : ವಿಷ್ಣು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗಾದರೆ ವಿಷ್ಣುವು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ದೈವತವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ

ಏಳುತ್ತದೆ. 'ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ'ದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷ್ಣು ದೈವತದ ಮಧುಮತ್ ಪಯೋರೂಪವನ್ನು ಬಹಿರಂಗ ಪಡಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕಆರ್ಯರು, ಈ ದೇಶಸ್ಥರಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ದೈವತಗಳೊಳಗಿನ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದು, ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ ವರ್ಣನೆಗಳಿಂದಲೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. (ಇದರ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆ, ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಕಟನೆಯಲ್ಲಿ ಬರಲಿದೆ.)* ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿ ವರುಣ ಪಂಗಡದ ದೇವರು ಅದೃಶ್ಯರಾಗಿ ರುದ್ರ ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು-ನಾರಾಯಣ, ಅಂಬಾ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಸರಸ್ವತಿ ಈ ದೈವತಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಪೂಜೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಈ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಆಪ : ರಸ ತತ್ವಾಧಿಷ್ಠಿತವಾಗಿದ್ದು, ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧಕರು,ಇವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಸಿಕರಿಂದ ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವರೆಂಬ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಿಷ್ಕರ್ಷಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾಳವಾ, ಖಾನದೇಶ, ವಿದರ್ಭ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ-ಪ್ರಾಚೀನ ಅವಂತೀ ಅಶ್ಮಕದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯರಾಗಿ ಇದ್ದರೆಂಬ ಅಂಧಕರು ಯಾರು?

ಅಂಧಕ ಸಂಕೇತದ ಹಾಗೆ ಭೋಜಕ ಪದವನ್ನು ಸಮಾನಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೆ ಬಳಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿದರ್ಭವು ಭೋಜಕರ ದೇಶ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಪತ್ನಿ ರುಕ್ಮಿಣಿಯು ವಿದರ್ಭದ ಭೋಜಕರಾಜನ ಪುತ್ರಿ. ಇಲ್ಲಿ (ಗುರ್ಜರ) ಲಾಟ-ಮರ್ರಾಟಗಳ ಬೀಗತನವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಗೋವಳರು ಎಂಬುದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಇನ್ನು ಇವರ ಆರ್ಯತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ನಿಶ್ಚಿತ ನಿರ್ಣಯವು ಆಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯಿದೆ. ಇವರು ಮೂಲತಃ ಆರ್ಯೇತರ ಪಂಗಡದ ಜನ ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೆ ಇಲ್ಲ. ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಮ್ಯಕ್ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗ (೧.೯೪), ಪದ್ಮ (ಸೃಷ್ಟಿ ೪೬, ೮೧), ಮತ್ಸ್ಯ (೧೭೯, ೪೭. ೪) ಶಿವ (ರುದ್ರನ ಯುದ್ಧ ೪೮;) ಸ್ಕಂದ (೫.೩.೪೫.೫.೨.೩೬); ದೇವೀ ಭಾಗವತ (೫.೬) ಮತ್ತು ವಾಯು (೨.೩೬.೮೩) ಇತ್ಯಾದಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅಂಧಕರನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರಶಾಸ್ತ್ರಿ ಚಿತ್ರಾವ ಅವರು ಉಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೫]

ಆ ಕಥೆಗಳ ಸಾರ ಇಷ್ಟು: ಅಂಧಕನು ಪಾರ್ವತಿಯ ಬೆವರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನು. ಪುತ್ರಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವ ಹಿರಣ್ಯಾಕ್ಷನಿಗೆ, ಶಿವನು ಈ ಅಂಧಕನನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಅಂಧಕನು ರಾಜನಾಗುತ್ತಲೆ ಪಾರ್ವತಿಯನ್ನೆ ಒಡಿಸಿಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಹೊಂಚು ಹಾಕಿದನು. ಆಗ ಶಿವನೊಡನೆ ಅವಂತೀ ದೇಶದ ಮಹಾ-ಕಾಲ ವನದಲ್ಲಿ ಘೋರ ಯುದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಂಧಕನ ನೆತ್ತರದ ಒಂದೊಂದು ಹನಿಯಿಂದ ಅವನಂತಹರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಹುಟ್ಟ ತೊಡಗಿದರು! ಇವನು ಉಜ್ಜಯಿನೀ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಜನಾಗಿದ್ದನು. ದೇವರೊಡನೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದನು. 'ಕನಕದಾನ'ನೆಂಬ ಮಗನಿದ್ದನು; ಇವನು ಮಹಿಷಾಸುರನ ಸೈನ್ಯದೊಳಗಿನ ಪ್ರಮುಖ ಅಸುನು. ಅಂಧಕನು, ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು ಈ ದೈವತಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸದೆ ಅನ್ಯಪಂಥೀಯನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೊರವಡುತ್ತದೆ. 'ಅಂಧಕ' ಈ ಒಂದು ರಾಕ್ಷಸವಾಚಕ ಸಂಕೇತವು, ಅಂದಿನ ಒಂದು ವಿರೋಧೀ ಜನವಾಚಕವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂಧಕ (ವೃಷ್ಣಿ) ಜನವು ಅವಂತೀ (ಉಜ್ಜಯಿನಿ) ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಎಂಬುದು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಗಳಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ. ಅಂದುಸಹ ಅಂಧಕರಲ್ಲಿ ಒಳಬಣಗಳು ಇದ್ದುವು. ಕೃಷ್ಣನನ್ನು (ವಿಷ್ಣುಪಂಥ) ಸೇರದ ಪಂಗಡಗಳೂ ಇದ್ದುವು. ಇದರಂತೆ ರುದ್ರ-ಶಿವನನ್ನು ಒಪ್ಪದವರೂ ಇರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು.

ಈ 'ಅಂಧಕ' ಜನದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರಲು, ಕಂನಾಡಿನ ಪೂರ್ವವೃತ್ತದಿಂದಲೂ ನೆರವು ದೊರೆಯುವಂತಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯು ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ಮೈದಾಳತೊಡಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. ಕಂನಾಡ

---

* ಋಗ್ವೇದಸಾರ : ನಾಗಪ್ರತಿಮಾ ವಿಚಾರ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಶಂಬಾ ಅವರು ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅರ್ಥಗ್ರಹಣವು ಇನ್ನಷ್ಟು ಸಬಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬೆಳೆದಿದೆ. (ಸಂ).

ಹಟ್ಟಿಕಾರ : ದನಗಾರರಲ್ಲಿ 'ಅಂಡೆ'ಯವರು ಇದ್ದುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ಅಂಡೆ=ಅಂಧಕ ಎಂಬ ಕುರುಬ ದನಗಾರರು, ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಮುಂಚೆ ೨-೩ ಶತಕಗಳ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲೆ ಇದ್ದರು. ಈ ಅಂಧಕರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಾಗಿ ಕನುಡಿಯವರು (ಕುಂತಳ) ಮತ್ತು ತೆಲುಗು (=ಕಲಿಂಗ) ಭಾಷಿಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ತಮಿಳಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅಂಡರ್' ಜನದ ಒಂದು ಪಂಗಡವು ಆರ್ಯಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಮೈಗೊಡದೆ, ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲೆ ಹೊರಟು ಹೋಗಿರಬೇಕು. ದ್ವಾರಕೆಯತ್ತಣಿಂದ 'ಅಂಡರ್ ಅಹಿಳಿರ್' ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಬಂದರೆಂಬ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸ್ಮೃತಿ, ಸಂಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ, ಕುಂತಳದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಪಂಗಡಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಮಾಳವದ ಕಡೆಗೆ ಸರಿಯುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಅಶ್ಮಕ (ಖಾನದೇಶ)ದ ಕಡೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ತಲೆದೋರಿ ಇದರೊಳಗಿಂದಲೇ 'ವಿದರ್ಭ' ಮರ್ಹಾಟವು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕು. ಇದೆ 'ಮೂಲಕ' ನಾಡು ಆಗಿ, ಬೀದರ್, ಪೌದನದ ವರೆಗೆ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ವಿದರ್ಭದ-ಅಂಧಕ, ಸಂಬಂಧಿಗಳೇ-'ಮರವರು, ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮಹಾಭಾರತದ ಉಲ್ಲೇಖದಂತೆ, ಅಂಧಕ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾದ 'ವೃಕ್ಷಾಃ' ಜನ ಇದ್ದಿತು! ಈ 'ವೃಕ್ಷಾಃ' ಜನ ಮರವರಾಗಿರಬೇಕು. ಇವರಿಗೆ ಝಾಡೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಕೃತ ಹೆಸರೂ ಇದ್ದಿತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವಂತೀ-'ಖಾನದೇಶ'ದ ಭಾಗದ, ಅಂಧಕರ ಪಂಗಡವು ಕಣ್ಣರ ದೇಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಜನವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಈ ಅಂಧಕರ ದ್ವಾರಕೆಯತ್ತಣಿನ ಪಂಗಡದಿಂದ 'ಲಾಟ'ವು ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಪುರಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತ ವಾಗುವ ಪುರಾತನ ಅಂಧಕ ಜನದ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ, ಬೃಹತ್ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಲಾಟ-ಕರ್ನಾಟದ ಸಂಯುಕ್ತ ಉಲ್ಲೇಖವು ಸಾರ್ಥವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮರ್ಹಾಟ-ಕರ್ನಾಟಗಳ ತೊಡಕು ಸಹ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ, ಅವಂತೀ ಅಶ್ಮಕದ ಮೂಲಿಗರು ಅಂಧ(ಕ) >ಅಂಧ್ರ-ಆಂಧ್ರ ಈ ಸಮೀಕರಣವು ತೀರ ಸುಳ್ಳಲ್ಲ ಎಂಬುದೂ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಸರಕಾರರು ಊಹಿಸುವಂತೆ ಈ ಅಂಧಕ ಜನ ತೆಲುಗುಭಾಷಿಕ ಶಾಖೆಯವರಲ್ಲ. ಕಲಿಂಗ ಶಾಖೆ ತೆಲುಗಿನ ಬುಡಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಸಿಲ್ವಾನ್ ಲೆವಿ ಪ್ರಭೃತಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೬] ತಮಿಳು ಪುರಾತನ ಸಾಹಿತ್ಯಸ್ಥ 'ಅಂಡರ್' ಜನದ ಬಗೆಗಿನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬ ಹುರುಳಿನದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸುಳ್ಳಿನ ಕಂತೆಯಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಆಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಧ್ಯಭಾರತಸ್ಥ ಕೌಂತಲೇಯ ಅಂಧಕರಲ್ಲಿ ಪಂಗಡಗಳಾದ ಕಾರಣವು ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಈಗ ಶಕ್ಯವಾಗಲಿದೆ. ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ. ಪೂ. ೨೦೦ ರಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೩೦೦ರ ವರೆಗಿನ ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಬಗೆಯಲಾಗಿರುವ ಈ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಅಂಧಕಾಸುರ ಕಥೆಗಳು ಕ್ರಿ.ಪೂ. ೨೫೦ಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿನವು ಇರಬೇಕು. ಈ ಅಂದಾಜನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕುಂತಲ : ಅಂಧಕ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಗಡವಾದುದು ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿಯೆ ಮೂರು ಕುಂತಲಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮೂಲ 'ಜಯ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಏನಿದ್ದಿತೊ ತಿಳಿಯದು, ಆದರೆ ಮಹಾಭಾರತ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳ ಪಡೆದ ಮೂರು ಕುಂತಲಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವು ಕ್ರಿ. ಶ.೨೫೦ಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನದಿರಬೇಕು. ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿ ಕುಲದೊಳಗಿನ ಅಂತರ್ಗತ ಕಲಹಗಳು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇವೆ. 'ದಾಯಾದಿತನ' ಎಂಬುದು ಪಡೆನುಡಿಯಾಗಿ 'ಜಗಳ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬಂದಿದೆ. ಯಾದವ ಇದು ಒಂದು ಜನವಾಚಕ ಪದ. 'ಯಾದವೀ'= (ದಾಯಾದಿತನ)! ಕುರು(ಂ) ಬರ ಕುರುಂಬು, ಆರಿಯ ಮಾತಿನ 'ಕುರುಂಬೂರ', 'ಕುರಾಪತ್' ಈ ಪಡೆನುಡಿಗೆ ಕಾರಣರಾದವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ 'ವೃತ್ತಿ'ಯ ಜನ! ಕಾದಾಟ, ಹೋರಟೆ ಇದು ದನಗಾರಿಕೆಯ ವೃತ್ತಿಯೊಡನೆಯೆ ಬರುವ ಸಹ-ಜ

ಸ್ವಭಾವ. 'ಪಟ್ಟಿ' (ಹಟ್ಟಿಕಾರ) ಈ ಪದಕ್ಕೆ ತಮಿಳಿನಲ್ಲಿ 'lawless, unruly person', ಎಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈರ್ಷ್ಯೆ-ಸ್ಪರ್ಧೆ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಮಾನವೀಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೆ ಆಗಿದೆ. 'ದ್ವಾರಾವತೀ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ'ರೆಂಬ ದೇವಗಿರಿ ಹಳೇಬೀಡವರ 'ಯಾದಿ'ಯಲ್ಲಿ. ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿನಾಡು ಇಬ್ಭಾಗವಾಗಿ ಮರ್‍ಹಾಟ-ಕರ್ಣಾಟ ವಾದುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅಂಧಕ ಜನದ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ತುಂಟತನ ತುಂಡು-ತೋಳಸು ಅರ್ಥವಾಗಲು ಅಂಧಕ ವೃಷ್ಣಿ-ಕುಲದ ಕೃಷ್ಣನ ಕಥೆಯೊಂದೆ ಸಾಕು ಜರಾಸಂಧ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣ, ಶಿಶುಪಾಲ ಹಾಗೂ ಕೃಷ್ಣ ಇವರ ಸ್ಪರ್ಧೆಯು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಿದೆ. ತಾನು 'ವಾಸುದೇವ' 'ತಾನು ವಾಸುದೇವ' ಎಂಬ ಸ್ಪರ್ಧೆ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.[2] ತಾನು ದೇವರ ಪ್ರೇಷಿತ-'ದೇವೇಷಿತ-ಅವತಾರಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ-'ಜನಾರ್ಧನ ವಿಷ್ಣು'ವಿನ ಅವತಾರಿ 'ವಾಸುದೇವ'ನು ದೇವಕೀಪುತ್ರ ಕೃಷ್ಣನೇ ಸರಿ, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದವರೂ, ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವರೂ ಇದ್ದರು. 'ಕೇಚಿತ್ ಕಂಸ ಭಕ್ತಾಃ, ಕೇಚಿತ್ ವಾಸುದೇವ ಭಕ್ತಾಃ' ಇದ್ದುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನು ಮಥುರಾ-ವೃಂದಾವನದಿಂದ ದ್ವಾರಕೆಗೆ ಓಡಿಬರುತ್ತಾನೆ! ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಟ್ಟ ಮಾವ ವಿದರ್ಭರಾಜನು ಸಹ, ಕೃಷ್ಣದ್ವೇಷಿ! ಇದೆಲ್ಲದರ ಮೂಲಕ ಈ ಅಂಧಕರಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವತಾರದ ಕಲ್ಪನೆ 'ಮನುಷ್ಯ-ದೇವ' ಪೂಜೆ ಆರ್ಯರದಲ್ಲ; ಇದು ಇಲ್ಲಿಯ ದೇಸಿಕರದೆಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿರುವ ಸಂಗತಿಯಿಂದಲೂ ಈ 'ಅಂಧಕ' ಜನವು ಮೂಲಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ.

ಅಂದಿನ ಗ್ರೀಕರು, ಶಕ-ಪಲ್ಲವಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿ. ಪೂರ್ವ ೨-೩ನೆಯ ಶತಕದ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಕುಂತಲ-ಅಂಧಕ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ತಂಡಗಳು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿಯತೊಡಗಿದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅವಂತೀ ಅಶ್ಮಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಈ ಜನದಲ್ಲಿ ಶೈವ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ಈ ಮೂರುಮತಗಳಿಗೆ ಒಲಿದವರ ಗುಂಪುಗಳು ಇರಬೇಕು. ಉಜ್ಜಯಿನಿಯ ಹಸ್ತಾಂತರಗಳಿಂದ ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲರಾದುದು ಕಂಡುಬರುವುದು. ತೆಲುಗಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅಂಧಕ>ಆಂಧ್ರರು ಕಲಿಂಗ ಭಾಗದಿಂದ ಮಹಾನದಿ-ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ಮುಖದ ಕಡೆಗೆ ಸರಿದಿರಬೇಕು. ಕಲಿಂಗದ ಪಕ್ಕದ ಕುಂತಲರು ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಅವಂತಿ ಅಶ್ಮಕದ ಕಡೆಗೂ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ವಿದರ್ಭದ ಕಡೆಗೂ ಸರಿದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮೂಲಕ, ಅಶ್ಮಕದ ಮಗು ಎಂಬ ಪುರಾಣ ಕಥೆಯೊಂದುಂಟು! ಜನ್ಯ-ಜನಕ ಸಂಬಂಧದ ಈ ಪವಾಡಕಥೆಯ (myth) ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅರ್ಥವೇನು? (ಅವಂತೀ-) ಅಶ್ಮಕವು ಮೊದಲು; ಬಳಿಕ ಆ ಜನದ ಕೆಲಪಂಗಡಗಳು ವಿದರ್ಭ-ಬೀದರ ಭಾಗದ ವರೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲೆಸಿದ ಘಟನೆಯ ಸೂಚನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ ತೋರುವುದು. ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆಲ್ಲ ತಳಪಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಜನವು ಹಟಗಾರ-ಧನಗರ ಪಂಗಡವೆ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಾತವಾಹನರು ಕುರುಬ ಜನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಪಂಗಡದವರೆಂಬ ಪರಂಪರಾಗತ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಅವಾಸ್ತವವೆಂದು ಕಡೆಗಣಿಸಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾದವ-ಗೋವಳರಾದ ಅಂಧಕರ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ದ್ವಾರಾವತೀ ಪುರವರಾಧೀಶ್ವರ' ಬಿರುದಿನ ದೇವಗಿರಿ ಹಾಗೂ ಹಳೆಬೀಡಿನ ಯಾದವರ ವಿಚಾರವು, ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಗಳ ಮೂಲಿಗರ ಐತಿಹ್ಯದ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ತುಂಬ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗಿದೆ! ದನಗಾರ : ಹಟ್ಟಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಎಮ್ಮಿಗರು (ಮಹಿಷರು) ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಜನಮೂಲದಲ್ಲಿ. ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಕಟನೆಗಳ ಎಮ್ಮಿಗರ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಊರುಗಳು ಮೈಸಾಣ(=ಳ) ಗುಜರಾತಿನಿಂದ ಮೈಸೂರ ವರೆಗೆ ಇವೆ. ಪುರಾತನ ವಸತಿಗಳ ಅವಶೇಷ ಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಕೋಣ-ಎಮ್ಮೆ ಎಲುವು ದೊರೆತಿಲ್ಲ; ಮೊದಲಬಾರಿ ಪಿಕಳಿಹಾಳಿನಲ್ಲಿ ತನಗೆ ದೊರೆತುದಾಗಿ ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮಹಿಷಾಸುರಮರ್ಧಿನಿದೇವಿ ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದದ ೨-೩ ಶತಕದ ತರುವಾಯದವಳು. ನರ್ಮದಾತೀರದ ಮಾಹಿಷ್ಮತಿಯತ್ತಣಿನ ಮಹಿಷಕರೇ ಹಟ್ಟಿಕಾರರಂತೆ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಕ್ರಿ. ಶ. ೨-೩ ಸುಮಾರಿಗೆ ಮೈಸೂರು: ಮಹಿಷಮಂಡಲವಾಗಿರಬೇಕು ಮೈಸೂರಿನ ರಾಜ್ಯ

ಸಂಸ್ಥಾಪಕರೂ 'ಯಾದವರು'! ಮಾಹಿಷ್ಮತೀ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಒಲಿದ ಅಂಧಕರ ಪಂಗಡ ಮೈಸ (ಊರ) ನಾಡಿಗೆ ಬಂದ ಬಳಿಕ, ಕೃಷ್ಣ-ವಿಷ್ಣು ಪಂಥೀಯ ಯಾದವ (ಅಂಧಕ) ಪಂಗಡವೂ ಒಂದು, ಈ ಭಾಗದ ತಮ್ಮ ಮತದವರನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರೊಳಗಿನ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಪಂಗಡವು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರಬೇಕು. ಮತಪಂಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದ ಜನ ತಂಡಗಳ ಅಲೆದಾಟದಲ್ಲಿ-ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯ ಭಾಗವು ರಾಜಕೀಯದಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಿರಬೇಕು. ಗಂಗರ ಕಾಲದ ಒಂದು ಘಟನೆ ಮಾದರಿಗಾಗಿ ನೋಡಿ. ಮುಂಜಾರ್ಯನೆಂಬ ವಿದರ್ಭದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ನಾನಾ ಶಾಸ್ತ್ರ, ವೇದ ವಿಶಾರದನು. ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಬಲ್ಲವನು, ಜೈನಮತ ಮೆಚ್ಚಿ ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೬೨ ರಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದನು. ಇವನ ತಂದೆ 'ಅಯ್ಯಪ್ಪಭಟ್ಟ'! ಅಜ್ಜ ಶ್ರೀಧರಭಟ್ಟನು ವರ್ಹಾಟದ ತಿಪ್ಪಲಗ್ರಾಮದವನು. ಪರಮಾತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಪಡೆದ ವೇದಾಂತಿ ಅಯ್ಯಪ್ಪನು 'ವೀರಾವತಾರ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಪಡೆದ ಶೂರನಂತೆ. ವರ್ಹಾಟದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ; ಜೈನಮತಕ್ಕೆ ಒಲಿದು ಗಂಗರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ತತ್ಪೂರ್ವದ ಗಂಗ, ಚಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಂದ ವಿಜಯನಗರದ ವರೆಗಿನ ರಾಜವಂಶಗಳೂ ಯದು-ತುರ್ವಸು ವಂಶದುವು ಎಂದರೆ ಅಂಧಕ (ಕುರುಬ) ಜನ ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ಮೃತಿ! ಕರ್ನಾಟ-ಮರ್ಹಾಟದ ಮೂಲಿಗರಾದ ಈ ಅಂಧಕ ಅಥವಾ ಅಂಡೆಯ ಜನವು, ಸರಕಾರ ಅವರು ಊಹಿಸುವ ತೆಲುಗು ಭಾಷಿಕ 'ಅಂಧಕ'ರು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ನರ್ಮದಾ-ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ಈ ಪಟ್ಟಿಪಾಡಿಯ ಮೂಲಿಗರಾದ ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನಗಾರರ ಯುಗವು ಮುಗಿದು, ನಾನಾ ವರ್ಣ ನಾನಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಪಂಗಡಗಳು ಇಲ್ಲಿ ವಲಸೆ ಬಂದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಭಾವದ ಆರಿಯ ಮಾತಿನ ಆ-ಕೃತಿ ಬೇರೆಯಾಗತೊಡಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಖಂಡ ಪರಂಪರೆಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವು (historical continuity) ಎರಡು ಮೂರು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದೆ.

೧. ಕರ್ನಾಟ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮೈಲಾರ ಮಾಳಸಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ (ರೇಣುಕಾ), ವಿಠ್ಠಲ ಇಂಥ ಸಮಾನ ದೈವತ.

೨. ಗೊಂಗಡಿ-ಗುಪ್ಪೆಯ ಕುಡು ಒಕ್ಕಲಿಗ=ಗೋಗಡಯಾ ಕೃಣಬೀ, ಧನಗರ ಜನ ಇವರು ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಆಖ್ಯಾತಾದಿ ಭಾಷಿಕ ಸಾಮ್ಯ, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ವಿಚಾರ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸರಕಾರರು ಗ್ರಹಿಸಿರುವಂತೆ ಪುರಾಣಗಳು 'ಅಂಧ್ರ'ರೆಂಬ ಶಾತವಾಹನರು ತೆಲುಗರೇ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ಆಂಧ್ರರು ಬಹುಸಂಖ್ಯರಾಗಿ ಈ ಖಾನದೇಶ (ಅಶ್ಮಕ)ದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಇದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬೇಕಾದ ಅವಶೇಷಗಳು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಒಂದು ಇಲ್ಲ! ಶಾತವಾಹನರು ತೆಲುಗು ಅಂಧಕರು ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆ ಬಳಿಕಿನ ಅವರ ಶಾಖೆಯ ಬನವಸೆಯ ರಾಜವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ತೆಲುಗು ಆಂಧ್ರರು ಇರಬೇಕಿತ್ತು! ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಒಂದೂ ಮನೆತನ ದೊರೆಯದಿರುವ ಕಾರಣವೇನು? ಅಲ್ಲದೆ, ಶಾತವಾಹನರು ಸಹ ಮಧ್ಯಭಾರತ ಅವಂತೀಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವರೆಂಬುದನ್ನು ಸರಕಾರರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆರನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ ಬಹುಸಂಖ್ಯರಾಗಿದ್ದರೆ ಇದು ಆಂಧ್ರ ದೇಶದ ತಿರುಳು (heart of Andhra) ಆಗಬೇಕಿತ್ತು! ಆದರೆ ಈ ಅವಂತೀ ಅಶ್ಮಕ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತೆಲುಗಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸೂಚಕ ಒಂದೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅವಶೇಷವಿಲ್ಲ! ಆದರೆ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಈ ಚಿತ್ರ ನೋಡಿ: ಈ ನರ್ಮದಾ ಕಾವೇರಿಯ ನಡುವಣ ಪಟ್ಟಿ ಪಾಡಿಯ ವೀರ: ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯ ವೀರ ಪುಲಿಕೇಶಿಯ ತಮ್ಮನು, ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಆಂಧ್ರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಗೆದ್ದು ಅರಸೊತ್ತಿಗೆ ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ! ಹಾಗಾದರೆ, **ಬಾದಾಮಿ**, ತೆಲುಗೆ? ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಆಂಧ್ರ ದೇಶದಿಂದ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿಯ ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದು ರಾಜ್ಯಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ತೆಲುಗು ರಾಜಮನೆತನವು ಕಾಣದಿರುವ ಕಾರಣವೇನು? ಇದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ. ಆದರೆ, ಶಾತವಾಹನರು

ಮಾತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಹೇಗೆ? ಈ ಪಟ್ಟಿಪಾಡಿಯ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ -ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿ ನರ್ಮದಾ-ತಾಪಿಯ ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಆರಿಯ ಮಾತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಕಂನುಡಿಯು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತ ಹೊರಟುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿ ಕೊಡುವ ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವ-ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಕಟುಸತ್ಯದ ಅವಶೇಷವೆಂದರೆ, ಮರಾಠೀ ಭಾಷಿಕರ ಏರಾಟದ ಸೀಮಾವಾದ! ಅಂಧಕ (ಅಂಡೆ) ಪಂಗಡಗಳು ಎಂದೂ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ಆದರೆ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ-ಪಂಥ, ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿಗಳೊಳಗಿನ 'ಯಾದವಿ'ಯು ಮಾತ್ರ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ನಡೆದು ಬಂದುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ! ಈ ತೀವ್ರ 'ಯಾದವೀ'-ದಾಯಾದಿತನದ ಸಂಬಂಧ ಮರ್ಹಾಟ ಕರ್ಣಾಟರಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ತೆಲುಗು-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಕಂನುಡಿಯ ಪಾಡು ನೋಡಿ : 'ಬಿದ್ದ ಗೂಳಿಗೆ, ಆಳಿಗೊಂದು ಕಲ್ಲು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯ ನೆನಪು ಆಗುವಂತಿದೆ. ಕಂನುಡಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವದ ವಿರುದ್ಧ ೧೧ನೆಯ ಶತಕದಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ,.ಪ್ರಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ,[೮] ಇಂತಿದು ಇದರ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ ಕಾಣುವ 'ಕಂನಡ', ಮತ್ತು ಕಂ-ನುಡಿಯ ಏರಿಳಿತದ ಕಥೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆಗಳಾದ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥದ ಕಂನುಡಿ, ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು ಈ ಮಾತಿನ ಮೂಲಿಗರೊಡನೆ, ಇಂದಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂಡೆ : ಅಂಧಕ=ಆಂಧ್ರ: ಅಂಡರ್ ಜನನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಾಗಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು, ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ, ಹೀಗೆ ಇದು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಒಂದು ಇಡಿ ಜನಾಂಗವಾಗಿ ಬಗೆಗಣ್ಣ ಎದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ್ದಾಗಿದೆ! 'ಅಂಡೆ' ಅಥವಾ 'ಅಂಧಕ' ಎಂಬ ಈ ನಾಮಸಂಕೇತವು, ಇಷ್ಟು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವದ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯುಳ್ಳ ತಳಪಾಯದ (basic) ಜನಾಂಗದ ನಿದರ್ಶಕವಾಗಿ ರುವುದಾಗಿ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ! ಹಿಂದೆ ಆದ 'ಹಟ್ಟಿಕಾರ ದನಗಾರ'ರ ಬಗೆಗಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಡೆ, ಅಂಧಕ, ಅಂಡರ್ ಈ ಜನವಿಚಾರವು ಬಂದಿದೆ.* ಆದರೆ, ಇತ್ತೀಚೆ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದ ವಿವಿಧ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಇದು ಒಂದು ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ಪೋಷಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಆ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆ,-ತದನುಷಂಗಿಕ-ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ದೊರೆವ ಪರಿಹಾರದ ಅನುಭವದಿಂದ ಮನಗಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಅಂಡೆ' (ಅಂಧಕ) ಸಂಕೇತವು ತಥಾಕಥಿತ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಎಂಬ ಸಮಸ್ಯಾಪೂರ್ತಿಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕ (:ವೃಷ್ಣಿ) ಜನಗಳು, ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇರುವಂತೆ, ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಡಿಗಲ್ಲು 'ಅಂಡೆ' ಜನ! 'ಅಂಡೆ' ಏಕದೇಶೀಯವಲ್ಲ. ತಮಿಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಂಡರ್' (ಕುರುಂಬ) ಜನದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ತಮಿಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಇಡೈಯರ್, ಅಂಡಾರ ಈ ಗೋವಳರೆ ಉಂಟು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧ ತೆಲುಗರಂತೂ 'ಅಂಧಕ' ಈ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಕೇತದ 'ಆಂಧ್ರ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ರೂಪವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಧಕ < ಅಂಡೆ <, ಅಂಧ್ರ ಅಂಡರ್ ಈ ಜನವಾಚಕ ಪದಗಳ ಹತ್ತುಗೆಯನ್ನು ಕೇವಲ 'ಪೋಥೀ' ಆಧಾರದಿಂದಲೆ ವಿವರಿಸಿರದೆ, ಇಂದಿನ ಜೀವನವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಬರೆಯಲಾದ ಗ್ಯಾಝಿಟಿಯರು ಹಾಗೂ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗಗಳ ಸರಕಾರೀ ವರದಿಗಳ ಬೆಂಬಲವನ್ನೂ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಅಂಡೆ' ಈ ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಯಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾ-ಸೇತು ಮಧ್ಯದ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಮೂಲಿಗರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಈ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

---

* ಶಂಬಾ ಅವರ 'ಕರ್ಣಾಟದ ವೀರಕ್ಷತ್ರಿಯರು' ಗ್ರಂಥದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇದರೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಅಲ್ಲೂ ಅಂಡೆ ಅಂಧಕ ಈ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ವಿವರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ (ಸಂ).

ಅಲ್ಲದೆ, ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕ (ಅಂಡೆ) ಜನವು ಇದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧ ಜಾತಗಳು ಸಾಕ್ಷಿ; ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥಾವಿಷಯವೆ ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿಕುಲ! ಮಹಾಭಾರತದ ಯದು-ತುರ್ವಸು ಹೆಸರಿನ ವೃಷ್ಣಿ ಕುಲವು ಋಗ್ವೇದದ ತಳಹದಿಯಲ್ಲೂ ಉಂಟು. 'ಧನಗರ' ಜನ ಮಧ್ಯಪ್ರಾಂತ, ಸಂಯುಕ್ತಪ್ರಾಂತದ ವರೆಗೂ ದೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಂಗಾಳದ 'ಪಾಲ' ರಾಜರು' ಹಾಲುಮತದವರು; ಸೇನವಂಶವಂತೂ 'ಕರ್ನಾಟ ಕ್ಷತ್ರಿಯ'ರೆಂದು 'ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಷತ್ರಿಯ'ರೆಂದೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಂಡೆ : ಅಂಧಕ ಇವರು ಕುರುಬ-ದನಗಾರರು; ಆರ್ಯೇತರ ಜನ ಎಂಬುದು, 'ಅಂಧಕ' ಹೆಸರಿನ ಅಸುರ(ರ) ಕಥೆಯಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನ್‌ಪ್ರಿಲಸ್ಕಿ 'Vishnu-Krishna Legend' ಮೇಲಿನ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೆ ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೯] 'ಅಂಧಸ್' ಪದಕ್ಕೆ ಹಾಲು (=ರಸ) ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿರುವುದು ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದು, ಇದೇ ಬಗೆಯ ಗ್ರೀಕಪದವನ್ನು ಹೋಲುವುದಾದರೂ, ಅದು ಉಚ್ಚಾರ ಸಾಮ್ಯದ ಬೇರೊಂದು ಪದವಿರಬೇಕು! ಅಂಡೆಯೂ ಕಂದಮಿಳಿನ ತತ್ಸಮ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ, ಎನ್ನಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕಂದಮಿಳ ಅಂಡೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ರಸವಾಚಕ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದರು, ಇದು ಹಾಲೂ (ರಸ) ಅಳೆವ (ಬಿದಿರಿನ) ಕೊಳವೆ; ಬಳಿಕ ರಸಸಂಗ್ರಹದ ಪಾತ್ರೆ (ಅಂಡೆ;) ಹಂಡೆ (ಪಾತ್ರೆ) ಎಂಬರ್ಥವು ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಹಾಲುಮತದವರು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಡೆಯಿಂದ (ಅಳೆದು) ಹಾಲು ಕೊಡುವವರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅಂಡೆಯೆ ಈ ವರ್ಗದ ನಾಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಾಗಿರಲು ಸಾಕು. ಆದರೆ, ನಿರುಕ್ತದಿಂದ ಯಾವುದೊಂದು ಮಾತಿನ ನಿರ್ಣಯವಾಗಲಾರದು; ಆಗ ಕೂಡದು. ನಿರುಕ್ತದ ಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವಾಗಲೂ ಗೌಣ; ಅದು ಪೋಷಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಲ್ಲದು. ಅಂಧಕ (:ಅಂಡೆ:) ಜನವು ಹಾಲುಮತದ ಪಂಗಡ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ, ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವ ಬೇರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. ಇವರನ್ನು ವೃಷ್ಣಿ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಕೇತದಿಂದಲೂ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿರುವುದೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಲುಮತದವರ ದೈವತ ರುದ್ರ-ಶಿವನು 'ವೃಷಭ' ಸಂಕೇತದಿಂದ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಡುವನಾದರೆ, ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸಂಕೇತ 'ವೃಷ್ಣಿ' ಎಂದಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ, ಎರಡೂ ವೃಷ್-ವರ್ಷ (ಕರೆ, ಸುರಿಸು) ಈ ಆಖ್ಯಾತದಿಂದಾದ ಪದಗಳು. ಇಬ್ಬರೂ ಗೋವಳರ ದೈವತ. ಶೈವ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಇವೆರಡೂ ಮತಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ. ಆದರೆ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್‌ರಿಂದ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಬೇರೆಯಾದಂತೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥವು ಬೇರ್ಪಟ್ಟುದ್ದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.[೧೦]

ಹಾಲುಮತದ (: ಮಧುಮತ್ ಅಥವಾ ಆಪ : ರಸ ಪಂಥೀಯ) ಶಾಕ್ತ-ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳು ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದುವು. ಅಂಡೆಯವರು 'ಹಾಲುಮತ'ದ ದನಗಾರ ಹಟ್ಟಿಕಾರರು: 'ಪಟ್ಟಿ' ಪಾಡಿಗಳು; ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಉಂಟು. ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಈ ಹಟ್ಟಿಕಾರರ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ಭಾರತೀಯ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಬೇರುಗಳಿವೆ. ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಕಾರವು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಕೆಳಗಣ ಸ್ತರದ ವರೆಗೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರ ಅರ್ಥ, ರುದ್ರ-ಶಿವ, ವಿಷ್ಣು ನಾರಾಯಣ ಹಾಗೂ ಅಂಬೆ-ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಈ ದೈವತಗಳ ಭಕ್ತವರ್ಗವು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರ, ವರುಣರಿಗೆ ಈ ಭಾಗ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ! ಆದಕಾರಣ, ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಪುರಾತನ ಜನಗಣವೆಂದು ಅಂಧಕ (:ಅಂಡೆ) ಜನವನ್ನೇ ಹೆಸರಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಿಂದ ಇದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಿರಕ್ತಪಂಥದ ಗುರುವರ್ಗವಾದ ಯತಿ-ಮುನಿ ಗಣವು, ಶೈವ ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೈವತಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸದ ಯತಿ-ಮುನಿ ಪಂಗಡಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಮರೆಯಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶೈವ ವೈಷ್ಣವೇತರ ಯತಿ ಮುನಿ ಪಂಥೀಯ ಪಂಗಡಗಳು ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಮತದುವು. ಈ ಮತಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮೂಲಿಗರೊಳಗಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೊಗವಾಡ ಆ ಬಳಿಕ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಂದು ತಜ್ಞರೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳ ಉಗಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಜನವು ಇಲ್ಲಿಯ ಯಾವ

ಪಂಗಡ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತರವು ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವದೆಂದೂ ಪಾಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಕಾರಣ ವಾಗಿರುವರೆಂದೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಜರು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರೇ ಈ ಭಾಷೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡಿರುವಂತೆ, ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡೆವಳಿಗಳ ಮೇಲೆ, ವಿಚಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಸಹ ಇವರು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರಲೇ ಬೇಕೆಂದು ಅಲ್ಲಿಯೆ ಗೊತ್ತಾಗುವಂತಿದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಆ ಗುರುವರ್ಗದ ಜನವು 'ಅಂಧಕ'ರಿಂದ ಬಹಳ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯಿಲ್ಲ. ಅಂಧಕರಲ್ಲಿಯೆ, ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣು ಈ ದೇವರೊಡನೆ ಹೋರಾಡಿದ 'ಅಂಧಕಾಸುರರು' ಆಗಿ ಹೋದುದು ಶ್ರೀ ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳಿಂದ ದೃಢಪಡುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುರುವರ್ಗದ ಯತಿ-ಮುನಿ ಸಂಪ್ರದಾಯವು, 'ಅಂಧಕ' ಜನ ಪಂಗಡದ ನೇತಾರ ವಿರಕ್ತರೊಳಗಿಂದಲೇ ಹೊರಟಿದೆಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ, ಇವು ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಜನಾಂಗದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳು ಎಂಬುದು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಹೊರವಡುತ್ತದೆ. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ದೇವಿಯರಿಗೆ ಗೌಣಸ್ಥಾನವಾದರೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ರುದ್ರ, ವಿಷ್ಣು, ದೇವೀ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೊರತು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಿರೋಧೀ ಧರ್ಮ ಪಂಥಗಳು ಆಗ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಋಗ್ವೇದದೊಳಗಿನ 'ಅನ್ಯದೇವಾಃ' 'ಅನ್ಯವ್ರತಃ' 'ಅದೇವಯುಃ' ಎಂಬೀ ಉಲ್ಲೇಖದೊಳಗಿನ ಜನವು ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿಗಳಂತೆ ರುದ್ರ-ವಿಷ್ಣುಗಳ ವಿರೋಧಿಗಳೂ ಆಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಯದುತುರ್ವಶಾದಿ 'ವೃಷ್ಣಿ'ಗಳು ಆಗ ಇದ್ದರು ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೃಷ್ಣಿಗಳ ಸಂಬಂಧಿಗಳೇ ಆದ ದೇವತಾವಿರೋಧೀ 'ಅಂಧಕ' (ಅಂಡೆ) ಜನವೂ ಅಂದು ಇಲ್ಲದೆ ಆ ಬಳಿಕ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಾಲಕ್ಕಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬಲ್ಲುದು? ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಬರುಬರುತ್ತ, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ-ವಾಸುದೇವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಭಾವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ಪರಕೀಯ' ಪ್ರಭಾವ ಎಂದು ಬಗೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ-ಶಾಕ್ತರು ಪರಕೀಯರಲ್ಲ. ವಿರಕ್ತ ಯತಿ-ಮುನಿ ಪಂಥೀಯ ಅಂಧಕ ಜನದ ವಿಚಾರಗಳೆ ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಪರಮಪದದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಧರ್ಮಗಳ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವು ಹೊರಗಿನ ಯಾವ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಭಾವವೆನ್ನುವ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲ. ಅಂಧಕರೊಳಗಿನ ಒಳಪಂಗಡಗಳ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು-ವಾಸುದೇವ ಪಂಥದ ಪಂಗಡವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ಪ್ರಣೀತ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಸಂಕೇತ ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಪೂರ್ವಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇವನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೇರವಾಗಿ ಏನೊಂದೂ ನೆರವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರು, ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಳಗಿನ ಮೌಲಿಕ ಭಾಗವು ಇಷ್ಟು : ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಭಾಷಿಕರಾದ ಜನಗಳು ಆರ್ಯರಿಗೂ ಮುಂಚೆ ಬಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಇವರ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜನವು ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಬಂದಿತೆಂಬ ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ಲರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈಗ ಆ ಮತವು ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ತಮಿಳು ಭಾಷೆಯೆ ಪ್ರಾಚೀನವೆಂದು ಅವರು ಅಂದು ಊಹಿಸಿದ್ದೂ ಅಸಮರ್ಪಕವೆಂದು, ತಾನಾಗಿಯೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ಲರ ಕೊನೆಯ ಎರಡೂ ಅನುಮಾನಗಳು, ಇತ್ತೀಚಿನ ಸಂಶೋಧನದಲ್ಲಿ ನಿರಾಧಾರವಾದವುಗಳಾಗಿರುವುದಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ, ಈ ದೇಶದ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಮೂಲಿಗರು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ ಭಾಷೆಯವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯು, ಅಂಧಕ: ಅಂಡೆ ಈ ಜನಗಳ ಪೂರ್ವೋತ್ತರದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಿಂದಲೂ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ಲರು ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷಿಕಪರಂಪರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ ಇಲ್ಲಿದ್ದ ಆರ್ಯಪೂರ್ವಜನ ಯಾರು? ಅವರ ಹೆಸರೇನು? ಎಂಬುದನ್ನು ಪುರಾತನ ಜನನಾಮಗಳೊಳಗಿಂದಲೇ ಹುಡುಕಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದಂತಿಲ್ಲ. ಮನುಸ್ಮೃತಿಗೂ ಪೂರ್ವದ ವಾಙ್ಮಯದಲ್ಲಿ 'ದ್ರವಿಡ' ಜನನಾಮವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹಿಡಿದಿಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಉಂಟೆಂದು ಸಂಶೋಧಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳಿದ್ದುಂಟು. ಆದುದರಿಂದ, ಮಹಾಭಾರತ ಹಾಗೂ ವೇದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನದೊಳಗಿಂದಲೇ ಆ ಜನನಾಮ ದೊರೆತರೆ ದೊರೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾತನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿಯೊಳಗಿನಿಂದಲೇ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಜನಗಣವನ್ನೂ ಕಂಡುಹಿಡಿಯುವ ನಿರ್ಧಾರದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ವೇದದ 'ವೃಷ್ಣಿ' : ಗೋವಳರು ಯದು-ತರ್ವಸು ಪರಂಪರೆಯವರು. 'ಅಂಧಕ' ಎಂಬ ಜನರಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾರೂ, ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾಣುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ಲರು ಸೂಚಿಸುವ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದವನ್ನು ಜನವಾಚಕವಾಗಿ ಬಳಸುವುದರಿಂದ ಈ ಜನದ ಬಗೆಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವ ಒಂದು ಜನದ ನಿಶ್ಚಿತ ಪ್ರತಿಮೆಯೂ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಾಲದಿಂದ ಇದ್ದರೆಂಬ ಜನದ ವೃತ್ತಿ, ಅವರ ರೀತಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಗೊತ್ತಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಕುರುಬ: ಧನಗರ ಜನ-ಅಂಡೆ(ಕುರುಬ)ಜನ, ಹಟ್ಟಿಕಾರ : ದನಗಾರ ಜನ, ಎಂದರೆ ಏನೊಂದು ವಾಸ್ತವ ಪ್ರತಿಮೆ ಕಣ್ಣೆದುರು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಏಕದೇಶೀಯ ಅರ್ಥದ 'ದ್ರಾವಿಡ' ಪದದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಂಧಕ (:ಅಂಡೆ) ಈ ಸಂಕೇತವನ್ನು ರೂಢಿಸಲು ಶಕ್ಯವಾದಲ್ಲಿ ಲೇಸಾಗಲಿದೆ. ಅಂಧಕ>ಆಂಧ್ರ ನಿಜವಿದ್ದರೂ ಅಂಧಕ : ಅಂಡೆ ಈ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಜನವಾಚ ಅಂಡೆ-ಅಂಧಕದಂತೆ, ಇವರ ಭಾಷಿಕ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಕಂದಮಿಳು ಈ ಪದವನ್ನು ರೂಢಿಸಿದಲ್ಲಿ, 'ದ್ರಾವಿಡ' (=ತಮಿಳು) ಈ ಸಂದಿಗ್ಧಾರ್ಥದ ಪದವನ್ನು ಬಳಸುವ ಕಾರಣವು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.[೧೧]

ಕಂನಡ-ಕರ್ಣಾಟ-ಕಂನುಡಿ ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ತತ್ಪೂರ್ವದ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸತ್ಯಾನ್ವೇಷೀ ವ್ಯಾಸಂಗಿಗಳ ಕರ್ತವ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ಪೋಥೀ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಇನ್ನೂ ಆ ಹಳೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಭಾಗಕ್ಕೇ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕರ್ಣಾಟಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಶೋಧನಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಆತಂಕವುಂಟಾಗಿದೆ. ಇದರ ಒಂದು ಉದಾಹರಣವೆಂದು 'ಕಂನಡ'-'ಕರ್ಣಾಟ' ಈ ದೇಶನಾಮ ವಿಚಾರವನ್ನೆ ತಕ್ಕೊಳ್ಳಿ. ಈ ದೇಶನಾಮ ನಿರ್ವಚನದ ಬಗೆಗೆ ಈವರೆಗೆ ತುಂಬ ಚರ್ಚೆ-ವಾದ ಆಗಿದೆ. 'ಕಂನಡದ ನೆಲೆ'ಯ (೧೯೩೯), ೧೨ ವರುಷಗಳ ತರುವಾಯ ಆರ್. ವೈ. ಧಾರವಾಡಕರರು ಆ ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ಸಮಾಲೋಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೨] ಕೊನೆಗೆ ಕಂ. ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾದ 'ಕಂನಾಡು' ಈ ನಿರ್ಣಯವೆ ಸರಿ ಎಂಬ ತೀರ್ಪಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, 'ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನ'ದ ಲೇಖಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು 'ಕರ್ನಾಡು (ಕಪ್ಪುದೇಶ)> ಕನ್ನಡ ಆಗಿದೆ, ಎಂಬುದೇ ಸರಿಯಾದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು' ಎಂದು ಪುನಃ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದ ವಾದವನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕರುನಾಡ>ಕರ್ನಾಡು>ಕನ್ನಡ ಇದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸರಿ; ಎಂದು' ಅವರು ಅಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೧೩]

ಪ್ರೊ. ಹಂಪ. ನಾ. ಅವರ, ಕಂನಡ-ಕರ್ಣಾ(ರ್ನಾ)ಟದ ಬಗೆಗೆ ಆಗಿರುವ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸಮಾಲೋಚನೆಯ ಸಾರಾಂಶವೂ ತುಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಅ-ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ದೇಶನಾಮದ ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುವಾಗ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುವ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು, ಎಂಬುದನ್ನೆ ಹೇಳದೆ ಕೈ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ! ದೇಶನಾಮಗಳು ತಲೆದೋರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕಾಲ್ಡ್‌ವೆಲ್ಲರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಒಬ್ಬರೂ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಮೂಲ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರವನ್ನು ಎತ್ತಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಇತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿತ್ತು. ೧೯೩೯ರ ವರೆಗೆ ಆದ ಅಂದಿನ ಚರ್ಚೆಯೊಳಗಿನ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಒಂದು ಪ್ರಯತ್ನವಾಯಿತು. ದೇಶನಾಮಗಳು ಬರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು: ಅಲೆವ ಜನಪಂಗಡಗಳು ಮೊದಲು; ಬಳಿಕ ಅವು ನೆಲೆಸಿ, ನಾಡುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪುರಾತನ ದೇಶನಾಮಗಳು

ಅಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿದ ಜನದಿಂದ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭೌಗೋಲಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ದೇಶನಾಮಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ, ಇವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಾರಂಭದ ಘಟ್ಟದಿಂದಲೆ ಇದ್ದ ಹೆಸರು ಆಗಿರಲಾರವು. ಆ ಜನದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ-ಸಮಾಲೋಚಕ-ಶಕ್ತಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನದಿ, ಪರ್ವತಾದಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಭೌಗೋಲಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ಹೆಸರು ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ನೆಲದ ಬಣ್ಣದಿಂದ ಬಂದಿರುವ ದೇಶನಾಮ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ. ಕ್ಷ-ನಾಡು ಇಂಥ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹೆಸರುಗಳು ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕೆಲವೊಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿಕಷವು ಅವಶ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರೊ. ಹಂಪ.ನಾ. ಅವರು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿಕಷವನ್ನೂ ಹೇಳಿ, ಅನ್ಯಮತ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಬರಿದೆ ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ! ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆವಾಗ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು, ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮಂಡನಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಎತ್ತಿಹೇಳಿ ಖಂಡಿಸುವುದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಪಾತಳಿಯ ಮೇಲಿನ ಖಂಡನೆ ಮಂಡನೆಯಿಂದ ಆ ನಾಡಿನ ಜನದ ವಿಚಾರ ವಿಕಾಸ, ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಆಗುವುದುಂಟು. ಹಂಪ.ನಾ. ಅವರು, ಈ ದೇಶನಾಮವು ತಲೆದೋರಿದ ಬಗೆಗಿನ ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರಲು ತಮ್ಮ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ವಿಚಾರ-ವಿಕಾಸಕ್ಕೂ ನೆರವಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಧಿಯನ್ನು ಅವರು ಹುಸಿ ಹೋಗಗೊಟ್ಟು ತಮಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಬಗೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆಯ ನ್ಯಾಯವಾದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ. ಹಂಪನಾ, ಅವರು ದೇಶನಾಮಗಳು ರೂಢಿಗೆ ಬರುವ ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆಯೊಡನೆ ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚಿನ 'ಕರ್‌ನಾಟ'ದ ಸಾಧುತ್ವವನ್ನು ಇನ್ನು ಮೇಲೆಯೂ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಬೇಕು.

ಒಂದು ದೇಶನಾಮದ ಪೂರ್ವೋತ್ತರದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಆ ನಾಡಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಮೂಲಿಗರ ವಸತಿ ಸೂಚಕ ವಿವಿಧ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ವಿಚಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಲೆಕ್ಕಿಸಬೇಡವೆ? ಕಂ-ನಡ, ಕಂ-ನಾಡು, ಕಂನ್‌ವಳ್ಳಿ, ಕಂಣ್-ಪಳ್ಳಿ, ಕಂಣ-ಪಾಡಿ, ಕಂಣ ವಿಷಯ, ಕಂ(ನ್)ದೇಶ; ಈ ಬಗೆಯ ಒಂದಲ್ಲ ಹಲವು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ತನ್ನ ತಾನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆಯೆ? 'ಕರ್ಣಾಟ' (ಸಂಸ್ಕೃತದ) ತದ್‌ಭವ ಎಂಬ ಈ ಮಾತನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದುಂಟೆ? 'ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ' ಬರೆಯ ಹೊರಟ ಪ್ರೊ. ಹಂಪ.ನಾ ಅವರು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ವಿಜ್ಞಾನ' ದೃಷ್ಟಿ ತಾಳಿ ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧರಾಗದೆ ವ್ಯಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆದರ ನಿಷ್ಠೆಗಳಿಗಿಂತ, ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಆದ್ಯ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನೂ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದರೆ ಅವರ ಈ ಬೃಹದ್ಗ್ರಂಥದ ಬೆಲೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿತ್ತು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ದೇಶನಾಮದ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಿಸಬಹುದು. ಈ ದೇಸಿಕರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಿಕರಲ್ಲ; ಇದನ್ನು ಪ್ರೊ. ಹಂಪ.ನಾ. ಒಪ್ಪದಿರಲಾರರು ಈ ನಾಡವರ ಉಚ್ಚಾರ ಪದ್ಧತಿಗೆ, ಕಂ-ನಡ(-ನಾಡು) ಇದು ಸಹ-ಜವೊ, ಕರ್-ನಾಟ-ಕರ್ನಾಟ ಇದು ಸಹ-ಜವೊ? ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಕ್ಷಣಕಾಲ ವಿಚಾರಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಇದರ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯಲಿದೆ, 'ಸಂಯುಕ್ತಾಕ್ಷರದ ಉಚ್ಚಾರ ಹಿಂದುಗಡೆ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿಲ್ಲ'; ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪೂರ್ವದಿಂದಲೂ ಇರಬೇಕಾದ ಕರ್-ನಾಡು ಈ ರೂಪವು ಈ ನಾಡಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಡೆಗೆ ಇದೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಷ್ಟೇ? 'ಭಾಷೆಯು ಜನದ ಉಸಿರು'. ಇದು ನಿಜವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಕಂ-ನಡ, ಕಂನಾಡು ಕಣ್ಣ-ವಿಷಯ, ಕನ್ನವಾಡ, ಕನ್ನವಳ್ಳಿ, ಕನ್ನೂರು, ಖನೂರು ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳೆ, ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರದಿಂದ ಕಾವೇರಿ ತೀರದ ವರೆಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಅರ್ಥಯಿಸುವುದು? ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆ? 'ಕರ್ನಾಟ' ಎಂಬೀ ಬಳಗದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಎಷ್ಟಿವೆ, ನಾನಾ ಶಾಸನದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಸ್ಥಳನಾಮ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ! ಕರ್‌ನಾಡು, ಕರುನಾಡು, ಇದು ಕರ್ನಾಟ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣವೇನು? ಕರ್ನಾಟಕ ಈ ಪದಪ್ರಯೋಗವು ಈ ನಾಡಿನ ಜನಜೀವನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ದೂರ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿದೆ? 'ಕಂನಡ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ದೊರೆವ ಸೌಲಭ್ಯ 'ಕರ್ಣಾಟ' ಎಂದರೂ ಇಲ್ಲ; 'ಕರ್ನಾಟ' ಎಂದರೂ ಇಲ್ಲ!

ಇದರ ವಿಚಾರವೂ ಆಗುವದವಶ್ಯವಿದೆ. ನರ್ಮದಾ ಪರಿಸರ ಕಾವೇರಿಯ ಪರಿಸರದ ನಡುವಣ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಡು, ಕರ್ನಾಟ ಎಷ್ಟು ಇವೆ, ಇದರ ಲೆಕ್ಕವಾಗಿ ಪ್ರೊ. ಹಂಪ.ನಾ ಅವರಿಂದ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಚಾರವು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಲ್ಲಿ ಅದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೇ ಇದೆ.

ಹಂಪನಾ ಹೇಳುವಂತೆ ಕರ್ನಾಟ>ಕನ್ನಡ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ, ಈ ನಾಡಿನೊಳಗಿನ 'ಕಂನಡ' ಈ ಸ್ಥಲನಾಮಗಳೆಲ್ಲ ನಿರಾಧಾರವಾಗಲಿವೆ! ಏಕೆಂದರೆ ಕಂ-ನಡಕ್ಕಿಂತ, ಕರ್‌ನಾಟವು ಮೊದಲು ಜನಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ! ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಜನದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಎಲೆಲ್ಲೂ ಸ್ಥಳವೇ ಇಲ್ಲದ 'ಕರ್‌ನಾಡು' ಈ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಕೇತವು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿಯೆ ಬಂಧಿತೆನ್ನುವುದೆ? ಭಾಷೆ, ಜೀವನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳಿದೆ; ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು, ಅಲ್ಲಿ ನಿಂತ ಜನದಿಂದ, ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಂದ, ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆಂಬುದು ನಿಜವಿದ್ದರೆ ಕಂ-ನಡ; ಕಂ-ನಾಡು ಕಣ್ಣ (ವಿಷಯ, ವಾಡ, ಪಾಡಿ, ಊರು, ವಳ್ಳಿ) ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು? ಸ್ಥಲನಾಮಗಳ ಉತ್ತರ ಭಾಗವು ಭೌಗೋಲಿಕ ಸ್ಥಳ ನಿರ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆ ಎಡೆಗೆ ಹೆಸರು ಬಂದ ಕಾರಣ ಸೂಚಕವಾದ ವಿಶೇಷ ನಾಮವಿರುತ್ತದೆ. ಮಂಗಳೂರ, ಮಂಗಳಗಟ್ಟಿ, ಮಂಗಳವೀಡು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಮಂಗಳ' ಇದು ಗ್ರಹನಾಮವೊ, ದೇವೀನಾಮವೊ ಅಥವಾ ಏನೊಂದು ಕಲ್ಯಾಣ-ಮಂಗಳ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದರ ಸೂಚಕವೊ, ಹೀಗೆ ಏನೊಂದರ ಸೂಚನೆಯುಂಟು. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಸಂಭಾವ್ಯ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ, ಒಂದೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಯಾವುದು ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಪರಂಪರೆ, ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣ ಬೇರೆ ಐತಿಹ್ಯಾದಿಗಳ ನೆರವಿನಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಂ, ಕನ್ ಅಥವಾ ಕಣ್ ಪೂರ್ವಪದವಾಗಿರುವ ನಡ, ನಾಡು, ವಿಷಯ, ವಾಡ, ಪಳ್ಳಿ, ಪಾಡಿ, ಊರು ಈ ಉತ್ತರ ಪದವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೊಳಗಿನ ಪೂರ್ವಪದದ ಅರ್ಥದ ಕೂಲಂಕಷ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡದೆ ಹಂಪ ನಾ. ಅವರು, ಶಂ. ಬಾ. ಜೋಶಿಯ ಕಂ-ಕನ್-ಕಣ್+ನಾಡು ಕಂನಾಡು -ಕಂನಡ ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು 'ಅಸಾಧು' ಎಂದು ಒಮ್ಮೆಲೆ ತೀರ್ಪು ಇತ್ತುದು ಸಾಧುವೆ?

'ಕರ್ಣಾಟ' ಇದು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ನಾಡಿನ ಬಗೆಗಿನ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಸಂಕೇತ: ಪ್ರತಿಮೆಯಾಗಿದೆ. 'ಕರ್ಣಾಟ' ರಾಕ್ಷಸನು ಓಡಿಹೋದ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ, ಮೊದಲಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾವರಿಯ ನಡುವಣ 'ಕಂ-ನಡವು' ಕಣ್ಮರೆಯಾದ ಘಟನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಅಂಧಕ'ರು ರಾಕ್ಷಸರು! 'ಕರ್ಣಾಟ' ರಾಕ್ಷಸ; ಎರಡೂ ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂಧಕಾಸುರನು ಮಹಿಷಾಸುರ ಸೈನ್ಯದೊಳಗಿನ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖನಂತೆ! ಈ ಕಥಾಭಾಗವು ಅವಂತಿ-ಉಜ್ಜಯಿನೀ ಕಡೆಗೆ, ಅಮರಾವತೀ ಭಾಗದ್ದು ಎಂದು ಆ ಪುರಾಣಗಳಿಂದಲೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿರವೆ ಮಾಹಿಷ್ಮತಿ : ಮಹಿಷಕ ದೇಶ! ಅಂಧರರೊಳಗಿನ ಮಹಿಷಾಸುರನ ವಧೆಯಾದುದು ಇಲ್ಲಿ! ಮಹಿಷಾಸುರನು (ಕರ್ಣಾಟ ರಾಕ್ಷಸನಂತೆ), ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಓಡಿಹೋಗಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಆ ಪುರಾಣ ಕಥೆಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧಮತ ಪ್ರಚಾರಕರು ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಮಹಿಷ ಮಂಡಲವು ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಬಗೆಗೆ ಹಿಂದೆ ಚರ್ಚೆಗಳಾಗಿವೆ. ಜೆ. ಎಫ್. ಫ್ಲಿಟ್‌ರು ಮಾಹಿಷ್ಮತೀ ತೀರದ ಮಹಿಷಮಂಡಲವೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಸ್ತಾಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಂಚಿನಿಂದಲೆ ದಕ್ಷಿಣದ ಮಹಿಷ ಮಂಡಲವು ಜೈನಮತದ ಕೇಂದ್ರವಾಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಉಜ್ಜಯಿನೀ ಭಾಗದಿಂದ ಈಗಿನ ಮಹಿಷಮಂಡಲಕ್ಕೆ ಜೈನರು ತಂಡ ತಂಡವಾಗಿ ಬರತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಇವೆರಡೂ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಒಂದರ ಬದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಉತ್ತರದ ನರ್ಮದಾತೀರದ ಮಹಿಷಮಂಡಲ ಕಾವೇರೀ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತದೆ! ಕರ್ಣಾಟ ರಾಕ್ಷಸನಂತೂ ಓಡಿಹೋದನು. ಅವಂತಿ-ಅಶ್ಮಕಗಳನ್ನು ಜೈನ-ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಭಾವದೊಳಗಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಆದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಛಾಯೆ ಈ ಉಭಯ ರಾಕ್ಷಸರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ವೆಂಗಿನಾಡಿನೊಳಗಿನ ಕಂನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತಗ್ಗಿಸಲು. ನನ್ನಯ್ಯಭಟ್ಟನು ಮಾಡಿದ ಭಾರತ ರಚನೆಯು ಹಿಂದೆ, ಜೈನಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಮುಕ್ತಮಾಡುದ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಿತೆಂಬುದೂ ನಿಶ್ಚಿತವಿದೆ! ವಿರಕ್ತ ಪಂಥಗಳ ಏರಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧರು ಮುಂಚೂಣಿಯವರಾಗಿದ್ದರು. ಮಧ್ಯಭಾರತದಿಂದ ಗೋದಾ-ಕೃಷ್ಣಾ ತೀರದ ವರೆಗೆ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ೩ನೆಯ ಶತಮಾನದಿಂದ ಕ್ರಿ. ಶ. ೧೦-೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದ ವರೆಗೆ ಜೈನಮತ ವಿರೋಧಿಯಾದ ತೀವ್ರ ವಾತಾವರಣವಿತ್ತು. ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ವಿರೋಧವಿತ್ತು. ಈ ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ ಶ್ರೌತ-ಸ್ಮಾರ್ತರು ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದರು. ಶೈವ ವೈಷ್ಣವ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಬೌದ್ಧ ಮತ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿರಕ್ತರ ಪಂಥಗಳೇ ನಿಜ. ಆದರೂ ಇವು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾನಾ ಮುಖಗಳಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಡುತ್ತಿದ್ದುವು. ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವ ಪಂಥಗಳಿಗೆ, ಜೈನ ಬೌದ್ಧರಿಗಿಂತ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹತ್ತಿರದ್ದು ಎನಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಅಥವಾ ಜೈನ-ಬೌದ್ಧರನ್ನು ತಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಶೈವ, ವೈಷ್ಣವ ಮತೀಯರ ನೆರವು ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರೌತಧರ್ಮದ ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಭಾರತದಿಂದ ಓಡಿಸಿ ಬಿಟ್ಟರು! ಬಳಿಕ 'ಸ್ಮಾರ್ತ' ಹೆಸರಿನ ಪಂಗಡವು ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ! ನಿತ್ಯ 'ವೈಶ್ವದೇವ' ಆಹ್ನಿಕದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಅಗ್ನ್ಯಾರಾಧನೆ ಉಳಿಯಿತು! ವೇದಾಧ್ಯಯನದ ಪರಂಪರೆ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಸ್ಮಾರ್ತರೆಂಬುವರಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಉಳಿದಿದೆ. ಈ ಸ್ಮಾರ್ತರಿಗೆ ವೇದ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರುವ ಭಕ್ತಿಯು, ಆಗಮೋಕ್ತ ಶೈವ-ವೈಷ್ಣವರಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ವ್ಯಾಸಕೂಟದ ವೈಷ್ಣವರು ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಪವಾದ. ಸ್ಮಾರ್ತರಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣು ಉಪಾಸನೆಯುಂಟು. ಆದರು, ಶಿವನಿಂದ ವಿಷ್ಣು ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂಬೀ ಬಗೆಯ ಆಗ್ರಹ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಮಾರ್ತರೊಳಗಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಕ್ತಿಯೂ ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶಾಬ್ದಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತವು ಮನೆಯ ಮಾತು ಆಗಿ ಉಳಿಯುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾದಂತೆ, ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ → ಅಪಭ್ರಂಶ → ಮರಾಠಿ ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತ ಬಂದುದುಂಟು. ಆದರು, ಜೈನರಷ್ಟು ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥರಚನೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲ; ಅವರು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಲೇಖನವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದುಂಟು. ೧೬-೧೭ನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗಿನ ಮುಕ್ತೇಶ್ವರಾದಿಗಳು, ಮರಾಠೀ ಲೇಖನ ಅಪರಾಧವಲ್ಲ ಎಂದು ತಮ್ಮ 'ಕೃತಿ'ಮಂಡನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು! ಸ್ಮಾರ್ತರನ್ನು 'ದೇಶಸ್ಥ' (ಬ್ರಾಹ್ಮಣ) ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆಯಿದೆ. ನರ್ಮದಾ ಕಾವೇರಿ ನಡುವಣ ದೇಶಸ್ಥರಿಗೆ ಮೂಲತಃ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಅಭಿಮಾನವಿರಲಿಲ್ಲ. 'ದೇಶಸ್ಥ'ನು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಾಂತೀಯನಾದದ್ದು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಕದ ತರುವಾಯ! ಕರ್ನಾಟ-ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಎರಡೂ ಕಡೆಯ ದೇಶಸ್ಥರು ಇಂದಿಗೂ ಸಮಾನ ಸ್ವರೂಪದ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರರ, ಏಕನಾಥರ ಮನೆಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಗೂ ಅವಕಾಶವಿರಬೇಕು. ಗೋದಾತೀರದ ಜ್ಞಾನೇಶ್ವರ ಕೆಲ ಕಂನುಡಿ ಅಭಂಗ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಕನಾಥನ ಪತ್ನಿ ವಿಜಾಪುರದವರಂತೆ. ಮುಕ್ತೇಶ್ವರನು ನಾಥರ ಮೊಮ್ಮಗ. ಅವನು ಕಂನುಡಿ ಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದನು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಮಹಾಭಾರತ-ಮಹಿಮಾ ಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ ಮೆಚ್ಚಿ ತನ್ನವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ:

> ಕವಳ್ಯೋನಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರ್ವ। ಮಾಗಾಂ ಕಥಿಲೇ ಆದಿಪರ್ವ।
> ಆತಾ ಅಪೂರ್ವಾಪೂರ್ವ ಸಭಾಪರ್ವ ಪರಿಯೇಸಾ
> ಮುಕ್ತೇಶ್ವರ ಕವಿ ಭಾರತ। ಟೀಕಾಪ್ರಾಂಜಳ ವ್ಯಕ್ತ।
> ಜೇವಿ ವೇದಾಂಚೆ ಮತಿತಾರ್ಥ। ಶ್ರುತಿ ಪುರಾಣೇ ಬೋಲತೀ
> ಜೋ ರಾಯಾತೇ ವೀರರಸು। ವಿಪ್ರವರ್ಯಾಂತೆ ವೇದ ಸಾರಂಶು।
> ತತ್ವಾರ್ಥಬೋಧ ಪರಮಹಂಸು। ಯೋಗೇಶ್ವರ ಭಾವಿತೀ।
> ಬುದ್ಧಿ ಯುಕ್ತೀಂಚಾ ಸಾಗರು। ಐಸೆ ಮಾನಿತೀ ಮಂತ್ರೀ ಚತುರು।
> ವಿಲಾಸಿಯಾತೇ ಶೃಂಗಾರೂ ಸುರತಾನಂದು ವರ್ಧಕಾ

ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರವೀಣ ಶಸ್ತ್ರಪಂಡಿತ। ಕೌತುಕೆ ಮಾನಿತೀ ಕರ್ಣಾಮೃತ।
ದೋಷಿದೋಷಾೀ, ಯಾಂಚೆ ಆರ್ತ। ಪುರವೀ ಗಂಗೇ ಸಾರಥೇ
ಪರ್ವತಮಾಜೀ ಕನಕ ಮೇರೂ। ತಡಾಗಾಮಾಜೀ ಕ್ಷೀರಸಾಗರೂ।
ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಾ ಕಾವ್ಯಗುರು। ಹಾ ಗೌರವೂ ಯೇ ಗ್ರಂಥೀ[೧೪]

ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಪ್ರಭಾವ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಇದ್ದಿತು, ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನವೆಂದರೆ, ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿರುವ ಭೀಷ್ಮಪರ್ವದ ಭಾಷಾಂತರ! ಚಂದ್ರಾತ್ಮಜ ರುದ್ರಸ್ತಂಭವನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉಭಯ ಭಾಷೆ ಬಂದರೂ ಮರಾಠಿಯ ಕಡೆಗೆ ಒಲವು ಜನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಇತ್ತು. ದೇವಗಿರಿ ಯಾದವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮರಾಠಿಯು ರಾಜಭಾಷೆಯಾದ ಬಳಿಕ ಭೀಮಾಕೃಷ್ಣೆಯ ವರೆಗಿನ ಕಂನುಡಿಯು ಬಹು ಬೇಗನೆ ತಳಕ್ಕೆ ಹೋಯಿತು.*

ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಕ ಮಾಧ್ವರಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯು ಉಳಿಯಿತು. ಆದರು, ಮಡಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಕಂನುಡಿ ಆಡಕೂಡದು ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಟ್ಟು ಇತ್ತು! ಪುರಂದರದಾಸಾದಿಗಳು ಕಂನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಪದಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳೊಡನೆ, ದಾಸರ ಕಂನುಡಿಯ ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನೂ ಇಟ್ಟು ಪೂಜಿಸುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಮ್ಮೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಅಧರ್ಮವಾದಂತೆ ಎನಿಸಿ ಆ ಕಂನುಡಿಯ ಪದಗಳನ್ನು ಕೆಳಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲಾಯಿತಂತೆ! ದಾಸರ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಂನಡದ ಕ್ಷೀಣತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಕಟುಸತ್ಯವು ಗೊತ್ತಿರುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ವೀರಶೈವ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೂ ಕಂನುಡಿಯ ವಚನಕಾರರು ಅರ್ವಾಚೀನರೇ ಸರಿ. ಎಂದರೆ ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಮ ಬಸವಾದಿಗಳು ಬರುವ ಮುಂಚೆ, ಕಂನುಡಿಯ ತಾರಕರು ಜೈನರೇ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಈ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವಾಮಿತ್ವವು ವೀರಶೈವರ ಕಡೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರ ಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಪರಿಮಿತಿಯ ಹೊರಗಿನವು.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಪಡೆಯುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಅದು ಜೈನರು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇದು, ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ, ಪೂರ್ಣ ನಿರಾಧಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೆ. ಆರ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರ ಕಂನುಡಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆಯು ಎಷ್ಟೆ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದ್ದರೂ, ಒಬ್ಬ ತ್ರಯಸ್ಥ ಪರಪ್ರಾಂತೀಯ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೆ ಕಂನುಡಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಇವೆರಡರೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧವು ಹೇಗೆ ಕಂಡಿದೆ, ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದರೊಳಗಿನ ಈ ವಿಚಾರವು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ :

> Many of the Kannada men of letters were good Sanskritists, and in some respects Kannada can lay claims to be a bridge between the Aryan and Dravidian, between the North and the South.[೧೫]

ಪ್ರೊ. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ಕಂಡ ಈ ದೃಶ್ಯ, ನಮ್ಮ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಮೀಕ್ಷಕರೂ ಕಾಣಲು ಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಾಂತನಾಮದ ಪಾರ್ಶ್ವ-ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ರೀತಿ, ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ಪ್ರಣೀತ ಮಾರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ನಿಶ್ಚಿತ

---

* ಕಂನಡವು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ತಲೆ ಎತ್ತಿದ ಬಗೆಯೂ ವಿಚಾರಾರ್ಹವೇ. ಈ ಸಂಗತಿಯು ಪ್ರಾರಂಭದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಕಂನಡದ ನೆಲೆ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. (ಸಂ).

ವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ತಮಿಳು-ದಮಿಳ-ದ್ರವಿಡ; ಈ ದ್ರವಿಡರೇ ಭಾರತದಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಬ್ಬಿದರು, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ, ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರವಾಹವು ತೆಂಕಣದಿಂದ ಬಡಗಿನತ್ತ ಪಸರಿಸಿತು, ಎಂಬೀ ಬಗೆಯ ಕಾಲ್ಡವೆಲ್ ನಿರ್ಮಿತ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಬಡಗಲಿನ ಕಂನಾಡವರ ಸ್ಥಾನಗೌರವ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆ ಹೋಯಿತು. 'ಗೋದಾವರಿ ವರಂ' ಇದ್ದಿತೆಂದು ದೊರೆವ 'ಕಂನಡದ ಜನಪದ' ಎಂಬ ಇಷ್ಟು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದರ್ಶಿಯ ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಕದ ಉಲ್ಲೇಖವೂ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದ, ಅತಿಶಯೋಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದ-ಹೇಳುವ ಪೋಥೀ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ತಲೆದೋರಲು ಅವಕಾಶವುಂಟಾಯ್ತು! ಅವರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜೀವನ ದೊಳಗಿನ ಗತಕಾಲೀನ ಜೀವಂತ (living past) ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಸಹ ಎನಿಸಲಿಲ್ಲ! 'ಕರ್ಣಾಟ' ಸಹ ಅಲ್ಲ! ಕರ್ನಾಟ>ಕಂನಡ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಚಪಲ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು! ನರ್ಮದಾ ತೀರದ ವರೆಗಿನ ಕಂ-ನಡ 'ಗಾವಂ' 'ಪುರಾ' ಲೆಕ್ಕಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೋರಲಿಲ್ಲ! ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ 'Survivals' (ಅವಶೇಷ)ಗಳ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸಂಶೋಧನ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಪೋಥೀ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸಂಶೋಧನವು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ! ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕ್ರಿಸ್ತಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪಾಲಿ, ಪ್ರಾಕೃತಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕಂದಮಿಳ ಅಂಶಕ್ಕೆ, ತಮಿಳ (ದ್ರವಿಡ)ರು ಕಾರಣರಾಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕನ್ನಾಡ ಮೂಲಿಗರು ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯೆ ಹೆಚ್ಚು ತಾನೆ?

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. Mujumdar R.C.; ***Age of Imperial Unity*** ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾತವಾಹನ ಹಾಗೂ ಚೇದಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಇವರ ಲೇಖ ನೋಡಿ

೨. ***ಮರಾಠಿ ಭಾಷೇಚಿ ಘಟನಾ*** ಪು.

೩. ***ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪತ್ರಿಕೆ*** I. ೧೯೫೭ ಪು. ೪೮-೫೮

೪. ***Bijapur Gezett***. p. 379

೫. ***ಪ್ರಾಚೀನ ಚರಿತ್ರ ಕೋಶ,*** ಹಿಂದೀ ಆವೃತ್ತಿಯೂ ಈಗ ಹೊರಟಿದೆ.

೬. ***Pre-Aryan and Pro-Dravidian***, ಪ್ರಬಂಧ ಸಂಗ್ರಹ ನೋಡಿ

೭. Dr. Sudhakar Chattopadhyaya,; ***The Evolution of the Theistic Sects in Ancient India, upto Shankar,*** Shatiniketana p. 31

೮. ೧೬ನೆಯ ಶತಕದ ಪ್ರಥಮ ದಶಕದಲ್ಲಿ, ವಿಜಯ ನಗರದ ಕರ್ಣಾಟ ಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರು ತೆಲುಗಿಗೆ ಮೋಹಿಸಿ ದೇಸಿಗ ಕಂನುಡಿ ಪರದೇಶಿಯಾಗುತ್ತದೆ! ಮರಾಠೀ, ತೆಲಗು ಭಾಷೆಗಳು ಏರಿ ಬಂದಂತೆ ಕಂನುಡಿಯು ಸ್ಥಳಾಂತರ ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿರುವ ತಮಿಳು, ಮಲೆಯಾಳಿ ಭಾಷೆಗಳಾದರೂ ತೀರ ತೆಪ್ಪಗೆ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

೯. ***Mythic Society Journal*** Jubilee Number p. 39 48

೧೦. ಇದರ ವಿಶೇಷ ವಿವರಣೆಯ ಸ್ವತಂತ್ರ ಲೇಖನ ಬರಲಿದೆ. ಆದರೂ ಮಾನ್ಯ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರ ಸ್ಮಾರಕ ಸಂಚಿಕೆಯೊಳಗಿನ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರವು ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಬಂದುದುಂಟು.

೧೧. ಪ್ರೊ. ಡಾ. ದೇಶಪಾಂಡೆ ವಸಂತರಾಯರು ಕಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿರುವ - ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಸಂಗದೊಳಗಿನ ಒಂದು ಅವತರಣಿಕೆಯಿಂದ ಅಂಧಸ್ (ಅಂಧಸೀ) ಪೇಯವು ತತ್ಕಾಲೀನ ಆರ್ಯೇತರ ಪಂಗಡದ ಹಾಲಿನ ಸ್ವರೂಪದ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಅಂಧಸೀ ಎಂದು ಸರಸ್ವತೀ (ನದೀ) ದೇವಿಯನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ (ಋಗ್ ೯೬-೨) ಇದು ನದಿಯ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಆಪ:ರಸ ಸ್ವರೂಪೀ ಪೇಯವಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಸೋಮವು ಯಾಜಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ

ಋಷಿವರ್ಗದ ಮೆಚ್ಚಿನ ಪೇಯ ಗೀತೆಯು ಸೋಮ ಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕಡಿಮೆಯವರಾಗಿ ಬಗೆದುದುಂಟು (೯.೨೦) ನಾರಣ (ಆಪ ರಸ) ಪುತ್ರಿ ಎಂಬ ಆಪ್-ಸರೆ ಉರ್ವಶಿಯ ಮಗ ವಸಿಷ್ಠನ ಸರಸ್ವತೀ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂಧಸೀ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ the Vasistas... of Rigveda (VIII ಮಂಡಲ) show a certain indifference to the soma cult and their place was on Saraswati. ಅಂಧಸೀ ಹಾಗೂ ವಸಿಷ್ಠರ ಬಗೆಗಿನ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಶೋಧನದ ಶ್ರೇಯವು ಜರ್ಮನಿಯ ವೇದಪಾರಂಗತ ಹಿಲ್ಲೆಬ್ರಾಂಟ್‌ನಿಗೆ ಉಂಟು. ಕೀಥ್ ಅವರು ಕೃಷ್ಣಯಜುರ್ವೇದದ ಭಾಷಾಂತರದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ (ಚರ್ಚೆ)ಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (p. cxxii) ಡಾ. ದೇಶಪಾಂಡೆ ಅವರು ಈ ಅವತರಣಿಕೆಯ ಕಡೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಗಮನ ಸೆಳೆದು ಮಹೋಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರಬಂಧವು ಅಂಧಕ (ವೃಷ್ಣಿ) ಜನವೆ ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಮೂಲಿಗರಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು, ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿತ್ತು. ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಂಧಕ (ರಕ್ಕಸ) ರ ಕಥೆಯೆ ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಈ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆ ಮಾಡಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಧಕ (ವೃಷ್ಣಿ)ರು ಗೋವಳ ಯಾದವರ ಸಂಬಂಧಿಗಳೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಇವರು ಋಗ್ವೇದದ ಯದು-ತುರ್ವಸರಷ್ಟು, ಅಲ್ಲಿಯ ವೃಷ್ಣಿಗಳಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವೇದಕಾಲದ ಅಂಧಸ್ ಅಂಧಸೀ ಪೇಯವು ತತ್ಕಾಲೀನ ಅಂಧಕ ಜನಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಸ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಸೋಮಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೀಳ್ಗಳೆವ ಗೀತೆಯ ಕೃಷ್ಣನು ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿ ಕುಲದವನೆಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ಈ ಅಂಧಸ್ ಹಾಗೂ ಅಂಧಕ ಇವುಗಳ ನಡುವಣ ಐಕ್ಯವು ಸುನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಅಂಧಕ-ವೃಷ್ಣಿಗಳು ಕುರುಬ-ದನಗಾರರು, ಆರ್ಯಪಂಗಡದ ಹೊರಗಿನವರು ಎಂಬುದರ ವಿವರಣೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಎರಡೂ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಆಂಧಕ=ಅಂಡೆ, ಅಂಡರ್ (ತಮಿಳು), ಆಂಧ್ರ (ತೆಲುಗು) ಈ ಪದಗಳೊಳಗಿನ ಏಕಸೂತ್ರತೆಗೆ, ಡಾ. ದೇಶಪಾಂಡೆಯವರು ಗಮನ ಸೆಳೆದಿರುವ ಅವತರಣಿಕೆಯಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪುಷ್ಟಿಯೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದು ತಥಾಕಥಿತ ದ್ರಾವಿಡ ಸಮಸ್ಯಾಪರಿಹಾರದ A New Approach ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಅಂಧಕ : ಅಂಡೆ, ಅಂಡರ, ಆಂಧ್ರ ಈ ವರ್ಗವು, ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಭಾರತದ ಮೂಲಿಗರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬ ಮಾತು ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಅಂಧಕ ಹೆಸರಿನ ಜನ ಉಂಟೆಂದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಮರ್ಹಾಟ (ವರ್ಹಾಟ) ದ ಗ್ಯಾಝೆಟಿಯರು ಗಳಿಂದ ಮರಹಟ್ಟರು (ಮರವರು) ಅಂಡೆಜನ ಎಂಬ ಈ ಮೊದಲಿನ ವಿವರಣೆಯು ಬಲಪಡುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ, ಮರವರ್ ಕಳವರ್-ಹಾಲುಮತದ ಜನವೆಂಬ ಅನುಮಾನಿತಸತ್ಯವು ಈಗ ವಾಸ್ತವಕೋಟಿಯನ್ನು ಸಮೀಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳವರು ಹಾಲುಗರೆಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ. 'ಭಾಗ್ಯೋ ರಸವಿಕ್ರಯಿಣಃ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಿಕಾಃ' ಎಂದು ವರಾಹಮಿಹಿರನು (೫ನೆಯ ಶತಕ) ಹೇಳಿದ್ದು ಮರಹಟ್ಟದ ಮರವರು-ಕಳವರುಗಳ ಪೂರ್ವ ವೃತ್ತಾಂತದ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಹಾಲುಗ ಜನದ ದೇವತಾಸೃಷ್ಟಿಯ ಕಲ್ಲೇಶ್ವರ, (ಕಸ್ಮೈದೇವ), ಅಂಬಾ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಅದಿತಿ, ಎಲ್ಲಮ್ಮ, ನಾರಾಯಣ, ವಿಷ್ಣುಗಳ ವಿವರವು, ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉಂಟು.

೧೨. ಧಾರವಾಡಕರ ರಾ. ಯ. ***ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರ*** ಧಾರವಾಡ ಪು. ೭೬

೧೩. ಹಂ.ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ***ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನ*** ಡಿ. ವಿ. ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು ಪುಟ ೯೨ (೧೯೬೬)

೧೪. ಜೋಶಿ. ಶಂ. ಬಾ.; ***ಮರಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾಂಹೀ ಸಮಸ್ಯಾ*** ಪು. ೧೦೪-೧೦೫

೧೫. ***Age of Imperial Kanauja*** ; p. 221

ಕರ್ನಾಟವು ದಕ್ಷಿಣೋತ್ತರದ ಸೇತುವೆ

ಕಂನುಡಿಯು, ಪ್ರೊ. ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣಾಪಥ ಹಾಗೂ ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ನಡುವಣ ಸೇತುವೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಈ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧ : ಆರ್ಯಪೂರ್ವ ಕಾಲದ 'ಅಂಡೆ' (ಅಂಧಕ) ಜನವು-ವೇದದ ಯದು ತುರ್ವಸುಗಳ ಸಂಬಂಧಿಗಳು. ಆರ್ಯರು ಬರುವ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೇ ಇವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ಎಂಬ ಈ ಕುರುಬಿಕೆ (ದನಗಾರಿಕೆ)ಯ ವೃತ್ತಿಯವರ ವಸತಿಸ್ಥಾನಗಳು ಇಡಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ, ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತೇತರ ಭಾಷೆಯ ಕುರುಂಬಿಕೆಯ ಒಂದು ಜನ ಇಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಧನಗರ, ಕುರ್ಬ, ಮಾಲ್ತೊ ಜನವೂ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ಈ ಮಾತುಗಳು ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷೆಯವೇ ಎಂದು ಟಿ. ಬರೋ ಪ್ರಭೃತಿಗಳು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂದಮಿಳ ಭಾಷಿಕರ ಮೂಲಿಗರು ಇರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ-ಪ್ರಾಕೃತಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಲ ಕಂದಮಿಳು, ಕಂನುಡಿಯ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತಿರುಗಿದುದು ಈಗ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ, ಕಂನುಡಿಯು ಮೊತ್ತಮೊದಲಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಪಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ, ನರ್ಮದೆಯ ಉತ್ತರದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ನರ್ಮದೆಗೆ 'ರೇವತಿ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಚೀನ ಹೆಸರು ಇದ್ದಿತು. ಕಂನಾಡವರಲ್ಲಿ 'ರೇವತಿ'ಯು ಈಗ 'ನರ್ಮದೆ'ಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ, ರೇವಣ, ರೇವಕ್ಕಗಳ ಪರಂಪರೆ ಇಂದಿಗೂ ಉಂಟು! ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ಪೆಣ್ಮಣೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ರೇವಕ್ಕ ನಿಮ್ಮಡಿಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಸ್ಮರಣೀಯವಾಗಿವೆ! ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ನರ್ಮದಾಬಾಯಿ ದೊರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಕಂನುಡಿಯ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನರ್ಮದೆಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ! ಮರಾಠೀ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮವಾಗಿದೆ! ಎಂದರೆ ನರ್ಮದೆಯೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದ ಕಂನುಡಿಯ ಪರಂಪರೆಯು, ಆ ನದಿಯ ರೇವತೀ ನಾಮವು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಯುಗದ್ದಾಯಿತು! ಮರಾಠೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ನರ್ಮದಾ' ಪರಂಪರೆ 'ರೇವಕ್ಕ'ನ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಅರ್ವಾಚೀನ! ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ರೇವಪ್ಪ, ರೇವಕ್ಕ ನಾಮಪರಂಪರೆ ಇಂದಿಗೂ ಇದೆ.

ಮಧ್ಯಭಾರತದೊಡನೆ ಕಂನುಡಿಯವರ ಜೀವಂತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಈ ಕಂನಾಡ ಜನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಪಡೆದಿರುವ ಆಕೃತಿಯ ಕಾರಣ ಮೀಮಾಂಸೆಯೆ ಅಶಕ್ಯವಿದೆ. 'ಧನ-ಗರ', ಧನ>ದನ ಈ ಒಂದು ಪದಪ್ರಯೋಗ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೂ ಸಾಕು. ಇದು ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಪಾರ್ಶ್ವಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆದರ (ಗೋವು 'ಧನ'ವಾಗಿದ್ದ) ಕಾಲ, ಇವನ್ನು ಅರ್ಥಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಉತ್ತರ ಹಿಂದುಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ, ಆರ್ಯಾವರ್ತಕ್ಕೆಯೆ ಹೋಗಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[7] ಪಂಚನದ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಕಂದಮಿಳವು ಕಂನುಡಿಯ

ಆಕೃತಿಗೆ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ, ಪಂಚನದ ದೇಶದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರವು, ಗಂಗಾ ಯಮುನಾ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ-ಅದಕ್ಕೂ ತೆಂಕಣಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕೂ, ವಲಸೆಗೂ ಬರತೊಡಗಿದ ಜನದ ಪ್ರಮಾಣವು ಈ ಸುಮಾರಿನಿಂದಲೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಅಖಿಲಭಾರತೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಅಂಡೆ (ಅಂಧಕ) ಜನದ ಮೂಲಿಗರು ಇಲ್ಲದೆಯೆ ಪಶುಪತಿ: ರುದ್ರ ಶಿವನ ಹಾಗೂ ಗೋಪಾಲ: ಕೃಷ್ಣನ ಆರಾಧನೆ ಹಾಗೂ ಪುರಾಣಕಥೆಗಳು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಪಸರಿಸಿ ಬೇರೂರಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜೈನ-ಬೌದ್ಧ ಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕಶ್ರದ್ಧೆಯ ತಳಪಾಯದಲ್ಲಿ ಗೋವಳ : ಅಂಡೆಯವರ ಕೆಲಪಂಗಡಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಆ ಮತಗಳು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೂ ಲೀಲಯಾ ಹಬ್ಬಲು, ನೂರಾರು ಜನ ಮುನಿ-ಯತಿಗಳ ತಂಡಗಳಿಗೆ, ಹೋದ ಹೋದಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ದೊರೆಯಲು ಅಶಕ್ಯವಿದೆ. ಸಮಾಜ-ಮಾನಸಶಾಸ್ತ್ರದ ನೆರವಿನಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿಯು ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯೊಡನೆಯೆ ಕಂನುಡಿಯೂ ಮೈಗೊಂಡು ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿರುವ ಈ ಶಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಈ ಭಾಷೆಯ ಗಂಧ ಗಾಳಿಯಿಲ್ಲದ ಜೈನ ಯತಿ ಮುನಿಗಳಿಂದ ಕಂನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಆ ಮತದ ಪ್ರಚಾರವು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಿಂತ ಇಷ್ಟು ಯಶಸ್ವಿಯಾದುದು ಹೇಗೆ, ಎಂಬುದೇ ಅರ್ಥವಾಗದ ಘಟನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಜೈನಮತ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಾಪಥದಿಂದ ಬರುತ್ತಿದ್ದ 'ಪೂಜ್ಯಪಾದಾದಿ ವೃಷಭರ್ಕಳ್' ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಅರಿತರವರಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ!

ಯಕ್ಷಗಾನದ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಕೋ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಸಂ-ಗತಿಯೂ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯವರಿಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದುದು ಅಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಶನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಅರ್ಚಕರು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ನೇಪಾಳದ ಕಾಟ್ಮಂಡು ನಗರದ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ;' ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೇಪಾಲೀ ರಾಗ ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ, ಅವರು ಹೇಳಿದ ಇದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವದ ಒಂದು ಮಾತು: 'ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರುವ ಮಾಲವೀ ರಾಗವು ಮಾಳವ ದೇಶದ ಜಾನಪದಗೀತದಿಂದ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಹಿಂದುಸ್ಥಾನೀ 'ಮಾರವ', ಮಾರವಾಡದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು.' ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸುವಾಗ ಅದು 'ನಾಲ್ಕುಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು' ಅವರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.[೨] ಯಕ್ಷಗಾನದ ಹಸ್ತಲಿಖಿತದ ತೀರ ಪ್ರಾಚೀನಪ್ರತಿಗಿಂತಲೂ ಎಷ್ಟೋ ಶತಮಾನದ ಮುಂಚೆ 'ಮಾಳವೀ' ರಾಗವು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು, ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಕಂನಾಡಿನ 'ತುಪ್ಪದ ಮಾಳವ್ವೆಯ ಪ್ರಾಚೀನತೆ, ಮಾಳವಾ-ಉಜ್ಜಯಿನಿ ಭಾಗದ ಮೈಲಾರ-ಮಾಳವ್ವೆಯರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಲದಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಯಕ್ಷಗಾನದಲ್ಲಿ ಮಾಳವೀರಾಗವು, ಡಾ. ಕಾರಂತರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಹೆಚ್ಚಾಗಿ' ಇರುವುದರ ಅರ್ಥವು ಆಗಲು ಶಕ್ಯವಿದೆ. ತೌಳವ 'ಗೋ-ಪಾಡಿಗಳ ತುರುಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಂಡ (ಅಂಧಕ) ಜನ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಉಂಟೇ ಉಂಟು. ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಚಾರಿಸತಕ್ಕ ಇದಕ್ಕೂ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕರಾವಳಿಯ ಬನವಾಸಿ, ಹೈವೆ, ತುಳು ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದು ಅದು 'ಕಂ-ನಡ' ನಾಮಸಂಕೇತದ ದೇಶವಾಗಲು ಕಾರಣಗಳೇನಾದರೂ ಸಂಭವಿಸಿರಲೇಬೇಕಷ್ಟೆ? ಅವಂತೀ-ಅಮರಾವತೀ ಭಾಗದ ಅಂಧಕರಲ್ಲಿ, ಮಹಿಷಾಸುರನ ಪಕ್ಷದವರು ಕೆಲರು ಉತ್ತರದ ಮಾಹಿಷ್ಮತೀ ಭಾಗದಿಂದ ದಕ್ಷಿಣದ ಮೈಸನಾಡಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆ ಉಂಟಷ್ಟೆ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಜೈನಮುನಿಗಣಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದೊಳಗಿನ ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳವು, ಗಂತವ್ಯ ಸ್ಥಾನವಾದುದರ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದುವದಿಲ್ಲ. ಸ್ಕಂದಪುರಾಣದ ಕಥಾಭಾಗದೊಳಗಿನ ಅಂಧಕರು, ರುದ್ರ ವಿಷ್ಣು ಗಳನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದೂ ಆ ಕಥೆಯಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಇವರು ಜೈನರಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟು. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಕೆಲ ಪವಾಡ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ತತ್ಪೂರ್ವದ ಮಹಾಭಾರತಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಆಧಾರವಿದ್ದುದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾತವಾಹನಾದಿ ರಾಜರವರೆಗಿನ ಐತಿಹ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ,

ಅವುಗಳ ರಚನಾ ಕಾಲದ ಸುಮಾರಿನ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂಚಿನ ಐತಿಹ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಆ ಭಾಗದ ವಾಸ್ತವ ಘಟನೆಗಳು ಕರ್ಣಾಟರಾಕ್ಷಸ, ಅಂಧಕಾಸುರಾದಿಗಳ ಕಥಾರೂಪ ತಾಳಿ, ಒಳಸೇರಿರಬೇಕು, ಎಂದು ಊಹಿಸ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಓಡಿಹೋದ ಕರ್ಣಾಟ ರಾಕ್ಷಸನ ಬಳಗದವರು, ಅಂಧಕನ ಬಳಗದವರು ಬನವಾಸಿ, ಹೈವೆ, ತುಳುನಾಡಿನ ತಮ್ಮ ಬಳಗದ ಜನದ ಕಡೆಗೇ, ಆ ಔತ್ತರೇಯರು ಬಂದಿರುವುದು ಅಸಂಭಾವ್ಯವಲ್ಲ. ನರ್ಮದಾ ತೀರದ 'ಜೈನೂರು', 'ಕಂನಡ' (ಗಾವ, ಪುರಾ), ಗೋದಾ ಪರಿಸರದ ಕಂನಡ (ತಾಲೂಕು), ಶ್ರೀಶೈಲದ ಬಳಿ 'ಕಣ್ಣವಿಷಯ' ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಕಂನುಡಿಯ ಜನದ ಒಂದು ಕಾಲದ ಸ್ಮಾರಕಗಳೆ ಆಗಿವೆ. ಶ್ರೀಶೈಲದ ವರೆಗೆ ಬನವಾಸಿಯ ಕದಂಬರ ಸಂಬಂಧವು ಇದ್ದಿತು. ಗುಪ್ತವಾಕಾಟಕರೊಡನೆ ಅವರ ಬೀಗತನವಿತ್ತು. ಇದೆಲ್ಲ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಕಂನುಡಿಯು ತನ್ನ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತಲೆ, ತೆಂಕಣಕ್ಕೆ ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಬಂದಿರಬೇಕು. ತುಳು ಹೈವೆ ಬನವಾಸಿಯ ಕರಾವಳಿಯ 'ಕಂನಡ' ಎಂಬ ನಾಮಾಂತರದ ಹಿಂದೆ, ಈಗ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಕಣ್ಣರು, ನಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿಲ್ಲಲು ಈ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಶಕ್ಯತೆಯು ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಶ್ರವಣಬೆಳುಗೊಳಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ಒಂದು ವಲಸೆಗಾರರ ತಂಡ, ಬಿಹಾರ-ಒರಿಸಾ-ವೆಂಗಿಯತ್ತಣಿಂದ ಬಂದುದರ ಶಕ್ಯತೆ ಮರೆಯಲಾಗದು; ಇದರ ಒಂದು ಪಂಗಡವೇ ತುಳುನಾಡ ತುರುಕಾರ ಅಂಡೆಯವರದಾಗಿರಬೇಕು.

ಈ ಭಾಷೆಯ ಆರಂಭದ್ದೆಂಬ ಶಾಸನವು ದೊರೆತ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಹೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಇಂದಿನ ಕರ್ಣಾಟದ ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಂನುಡಿಯು ಮೊದಲು ಮೈದಾಳಿತು, ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲು ಕೆಲವು ತೊಂದರೆಗಳಿವೆ:

೧. ಮೊದಲ ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೆ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ೭೦ ಅಂಶದಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ (ಪ್ರಾಕೃತ)ದ ಪದಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿರಬೇಕಾದರೆ, ಇವೆರಡೂ ಭಿನ್ನಭಾಷಿಕರ ಸಂಪರ್ಕವು ಬಂದ ಪ್ರದೇಶವು, ಈಗಿನ ಕರ್ಣಾಟಕ್ಕೆ ತುಂಬ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಇರಬೇಕು. ೭೦% ರಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಕೃತ ಪದಗಳನ್ನು ಪಚನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಬೇಕಾಗುವ ಅವಕಾಶದ ಲೆಕ್ಕವಾಗುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ.

೨. ಉತ್ತರಾಪಥದ ಬ್ರಾಹುಯಿಯ ವಬ, ಕಂನುಡಿ ಬಳಗದ ಸೂಚಕ; ಕುರ್ಖ-ಮಾಲ್ತೊ ಕಂನುಡಿಯನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾಷೆಗಳು ಕಂನುಡಿಯ ಬಳಗದವು ಎಂದು ತಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥವೇನು?

ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಕೆಲಕಾರಣಗಳ ವಿವರಣೆ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಚಾರಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ: ಕಂನುಡಿಯು, ಏರಾಟದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನುಗ್ಗಿ ಹೋರುತ್ತ ಬೆಳೆದ ಭಾಷೆ, ಎಂದಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಘಟನೆ ವಿಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ವೆಂಗಿನಾಡಿನೊಳಗಿನ ಕಂನುಡಿಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭಾವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು! ಇಂದಿನ ಕಂನಾಡಿನಿಂದ ಹೋಗಿ ಆದ ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ. ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಕದ ವರೆಗೆ ಕಂನುಡಿಗೆ ಆದ ವಿರೋಧವು, ಇದು ಜೈನರ ಭಾಷೆಯೆಂದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದ ಪ್ರಭಾವವು ಮರಾಠಿಗರ ಮೇಲೆ ತುಂಬ ಇತ್ತು. ಆದರೆ, ಇದು ಜೈನಭಾರತದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದೇ! ಮುಕ್ತೇಶ್ವರ, ಮೋರೋಪಂತರು 'ನನ್ನಯ್ಯ ಭಟ್ಟ'ನಂತೆಯೇ ವೇದವ್ಯಾಸರ ಮೂಲಭಾರತದ ಬೆಳಕನ್ನು ಜನಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡಲು ಬೇರೆ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದುಂಟು.

ನರ್ಮದಾ ಕೃಷ್ಣೆಯ ವರೆಗಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂನುಡಿಯ ಜೈನಮತಸ್ಥರು ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಆರ್ಯೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಆರಿಯ ಮಾತು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಜೈನಮತವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಕದ ಆರಂಭಕ್ಕೆ ಈ ಕಂನಡರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ 'ಕಂ-ನಡ'ವು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿರುವ, ಅದೇಕೆ ಕ್ಷೀಣವಾಗಿರುವ ಅರಿವು ಮೂಡಿದ್ದು ಎನಿಸಿದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದೊಳಗಿನ ನಾನಾ ದೇಶೀಯ 'ಕಂನಡಂಗಳ್' ಇರುವ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಆದರೆ, ಕಬ್ಬಿಗರಕಾವದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಆವೇಶವು ಮಾತ್ರ

ಕಾಣುತ್ತದೆ! ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲ! 'ಕಬ್ಬಿಗರಕಾವ'ದ ಕೆಚ್ಚ ಭಾಷಾಭಿಮಾನಿ, ರಾವುತರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಆರೆ ಮಾತು ಹಾಕಿದ್ದಾನೆ, 'ಸಕ್ಕದ' ಬಿಟ್ಟರೂ! ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಾಡು ಮತ್ತು ನುಡಿ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎರಡು ನಾಮಸಂಕೇತಗಳು ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ 'ಕಂನಡ' ಎಂಬ ಈ ಭಾಷೆಯಿದ್ದ ಭೂಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತಾವು ಎರವಾಗುತ್ತ ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ, ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾರಣವೇ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ! ದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ನಾಮಸಂಕೇತ ಇದ್ದಲ್ಲಿ, ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಉಳಿಯಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಗೋದಾವರಿವರ ಕಂನಡ' ಇತ್ತು ಎಂದರೆ ಈ 'ಕಂನಡ' ಎಂಬ ಭಾಷಿಕರು ಅಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ನಿಂತಿದ್ದರೊ ಅಥವಾ ಇವರ ಮೂಲ ದೇಶದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೆ ಇಷ್ಟು ಇದ್ದಿತೊ, ಇದರ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದುಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ 'ಇಂಗ್ಲಿಷ್' ಇತ್ತು, ಹೋಯಿತು ಎನ್ನುವ ಬದಲು 'ಇಂಗ್ಲಂಡ್' ಇತ್ತು, ಅದು ನಷ್ಟವಾಯಿತು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನರ್ಥವು ಕೂಡಲೆ ಅರಿಕೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಕಂನಡ' ಈ ಪದವನ್ನು ದೇಶ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ ಈ ಉಭಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಈ ಭಾಷೆಯ ಬಹುಸಂಖ್ಯ ನಾಡಿಗರಿಗೆ, ತಮಗೆ ಆದ ಅನರ್ಥದ ಎಚ್ಚರವೆ ಹುಟ್ಟದಿರಲು, ಇದುವೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಿರಬೇಕೆಂದು ನನಗೆ ಎನಿಸಿದೆ. ತಮ್ಮ ದೇಶ ಹಾಗೂ ಅದರ ಭಾಷೆ ಎರಡರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಮವಾಗಿ (co-extensive) ಇದೆ, ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೊದಲು ಬಿಂಬಿಸಲು ಮನದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ನಾಮಸಂಕೇತಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಇರುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ಗೋದಾವರಿ, ನರ್ಮದೆಯ ವರೆಗೂ 'ಕಂನಡ' ಇದ್ದಿತು ಎಂಬ ಈ ಸ್ಥೂಲಮಾತಿನಿಂದ, ಅದು ಕಂನಡರ ರಾಜಕೀಯ-ಕ್ಷೇತ್ರವಿಸ್ತಾರವೆ? ಅಥವಾ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಭಾಷಿಕರು ಅನೇಕ ತಲೆಮಾರುಗಳಿಂದ ವಾಸವಾಗಿರುವ ಪ್ರದೇಶವೆ? ಈ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಂದರೆಯಾಗುವುದು ಸಹಜವಿದೆ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗವು ಗೋದಾವರಿವರ ಕಂನಡದ 'ಜನಪದಂ' ಇದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ, ಗೋದೆಯು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ಕಂನಡ ರಾಜ್ಯದ ಉತ್ತರ ಮೇರೆ, ಎಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಗೋದೆಯ ಉತ್ತರಕ್ಕೂ ನರ್ಮದೆ ದಾಟಿ, ತ್ರಿಪುರಾ ದಾಟಿ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ರಾಜ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಆದಕಾರಣ 'ಗೋದೆಯ ವರೆಗಿನ ಕಂನಡ'ದ ಉಲ್ಲೇಖ, ಕರ್ನಾಟ ದೇಶದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಸೂಚಕವೇ ಆಗಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ದೇಶ ಹಾಗೂ ಆ ದೇಶ ಭಾಷಾನಿದರ್ಶಕ ಭಿನ್ನಸಂಕೇತಗಳಿಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಚಲುಕ್ಯರು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟಾದಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಕಂನುಡಿ'ಗೇ 'ಕನ್ನಡ' ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ, ನರ್ಮದೆ, ಗೋದೆ, ಭೀಮರಥಿ, ಕೃಷ್ಣೆಗಳ ತಟದಿಂದ 'ಕಂನಡ'ವು ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಸರಿದು ಬಂದಿದೆ; ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗತೊಡಗಿದೆ, ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ನಂಬುವುದು ಹೇಗೆ? ಏಕೆಂದರೆ 'ಕನಂಡ' ನಾವು ಆಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಭಾಷಿಕರು ಇಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ 'ಕಂನಡ' ಪ್ರದೇಶ! ಎಂಬ ಸಂಭ್ರಮಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತಿದೆ. ಮೂಲಭಾಷೆಗೂ ಮೂಲ ದೇಶಕ್ಕೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಏಕಾತ್ಮಭಾವದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು, ಈ ನಾಡಿಗರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟದಿರಲು ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಈ ಕೊರತೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ನರ್ಮದಾ-ಗೋದಾತೀರದ ವರೆಗಿನ ನಮ್ಮ 'ಕಂನಡ' ಹೋಯಿತು, ಎಂದಲ್ಲಿ ನಾವು ಇರುವ ಎಡೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಂನಡ ಇರುವಾಗ, ಇನ್ನೊಂದು ಹೋಯ್ತು ಎಂದರೇನು ಹುಚ್ಚು? ಅದು ಕಂನಡರ ರಾಜ್ಯವಿಸ್ತಾರದ ಉಲ್ಲೇಖವಿರಬೇಕು, ಎಂಬವರು ಇದ್ದಾರೆ. ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಕದ ತರುವಾಯ 'ಕಂನಡದ' ದೇಶವಾಚಕ ಮೂಲಾರ್ಥವು ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಂನಡಿಗರಿಗೆ ಕೇವಲ ಭಾಷಾವಾಚಕ ಮತ್ತು ದೇಶವಾಚಕ ನಾಮದಲ್ಲಿ ಅಂತರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಕನ್ನಡಂ ಎನಿಪ್ಪ ಆ ನಾಡು' ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿದೆ! ೧೯೩೩-೪೦ ರವರೆಗಿನ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸುತ್ತಾಟ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಅರಿಕೆಗೆ ಬಂತು. ತನ್ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾನಿಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು. ಆನಂತರ ಭಾಷಾವಾಚಕ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಾಮಸಂಕೇತದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ತೀವ್ರವೆನಿಸಿತು. ಆ ಸುಮಾರಿಗೆ ಈ ಪಟ್ಟಿ-ಪಾಡಿ ನಾಡಿನ ಮೂಲಿಗರ 'ಕಣ್ಣ'(ನ್ನ) ಜನದಿಂದ ತಲೆಯೆತ್ತಿದ ಹಲವು ಪಾಡಿ-ವಾಡಿ-ವಿಷಯ-ದೇಶ- ನಾಡುಗಳು ಇರುವುದರ ಮನವರಿಕೆಯಾಗಿ 'ಕಂ-ನಡ' ಪದದ ದೇಶವಾಚಕ ಮೂಲಾರ್ಥದ ಬಗೆಗೆ ಸಂದೇಹವು ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ

‘ಕಂನಡ’ ದ ದೇಶವಾಚಕ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಉಂಟು. ಆದಕಾರಣ, ದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಇವೆರಡರ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಾಗಿ ಭಾಷಾವಾಚಕ ಬೇರೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ನಾಮಸಂಕೇತವು ಅನಿವಾರ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷೆ ಎರಡನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತ ಈ ಜನಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಲು ಅನುಕೂಲ ವಾಗಬೇಕೆಂದು ‘ಕಣ್ಣ’ ಜನದ ಪ್ರದೇಶದ ಈ ಭಾಷೆಗೆ ಅವರ ಸ್ಮೃತಿಸೂಚಕ ಕಣ್ಣಾರ ನುಡಿ=ಕಂನುಡಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರಿತು. ಈ ಭಾಷೆಯ ಆಕೃತಿಗೆ, ಕಣ್ಣರೆ ತಳಪಾಯ ಹಾಕಿದರು. ದೇಶ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಭಿನ್ನನಾಮಸಂಕೇತಗಳು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಡಿಗರಿಗೆ, ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಂತವು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಅಂದೇ ಕೂಡಲೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ದೇಶವಾಚಕ ಅರ್ಥವು ಮರೆತು ಹೋದುದೇಕೆ? ಈ ಜನಕ್ಕೆ (ಭಾಷಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆಚೆಗೆ), ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ ಎಂದೆ ಇದರ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಇದರೊಡನೆಯೆ ಭಾಷೆ (-ಸಂಸ್ಕೃತಿ) ಎರಡನ್ನೂ ಒಂದರೊಡನೊಂದು ಬೆರಸಿ ಕಾಣುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಿಂದಾಗಿ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆ ತುಂಬ ವಿಪರೀತ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಂನುಡಿ-ಕಂನಾಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಅನುಷಂಗದಿಂದಲೂ ಹೊರವಡುತ್ತಿದೆ. “ಪರಿಮಿತಂ ಭೂತಂ ಅಪರಿಮಿತಂ ಭವ್ಯಂ” ಎಂದು ಶತಪಥ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಚಾರವು ಅತ್ಯಂತ ಉದ್ಬೋಧಕವಾಗಿದೆ. ‘ಅ-ಪರಿಮಿತಂ ಭವ್ಯಂ’ : ಎಣಿಯಿಲ್ಲದ ಭಾಗ್ಯವು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟು. ಆಯ್ತು-ಹೋಯ್ತು; ನಾವು ಆಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಭಾಷಿಕರು ಇಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಇದೇ ‘ಕಂನಡ’ ಮುಂದಿನ ದಾರಿಯನ್ನು ಕ್ರಮಿಸುವ ಭವ್ಯ ಸಂಕಲ ಬದ್ಧಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಎಂದೂ ನಿರಾಶೆಗೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಕಟು, ಕ್ರೂರ, ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿತು, ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಠೋರ ನಿಲುಮೆಯನ್ನು ತಾಳಲು ಅಳುಕುವ, ಗತೇತಿಹಾಸದಿಂದ ಪಾಠ ಕಲಿಯಲು ಒಲ್ಲದ ಭೀರುಹೃದಯವು, ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನುತಿರುವಿ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವಂತ ಕ್ರಿಯೆ-ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿಯತಿ (historical inevitability), ಗತಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳ ಪರಿಣಾಮಗಳು ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಶಬ್ದರೂಪ, ಚಿತ್ರಕರೂಪ ಪ್ರತಿಮಾಸಂಕೇತಗಳಾಗಿ ಸುಪ್ತಚೇತನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬರುವುವು. ಭಾಷೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸುಪ್ತಚೇತನದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಇವು ಉಳಿಯುವುದಾಗಿ ಈಗ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ, ಮಹಾಕವಿ ಗಯಟೆಯು ಹೇಳುವಂತೆ, ಗತೇತಿಹಾಸವು ಮಾನವಹೃದಯದ ಮೇಲಿನ ದೊಡ್ಡ ಭಾಗ-ಭೂತದ ಹೊರೆ! ಈ ‘ಭೂತ’ ಘಟನೆಗಳ ಅದೃಶ್ಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಾರದ ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಭೂತದ ಬಲೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಲು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬಿಡುಗಣ್ಣಿನಿಂದ ಸಮೀಕ್ಷಿಸಿ, ಬುದ್ಧಿ ಕಲಿಯುವುದು ಇದೊಂದೇ ದಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯನಿಂದ ಭೌತಕಾಲವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮಾನವ ಜೀವನ ರೀತಿ, ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ‘ಸಮಯ’ (cultural time) ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ‘ಅನಿಚ್ಛನ್ನಪಿ’ ನಡೆದ ಗತಾನುಗತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರುವ ‘ಸಮಯ’ಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾದ ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ-ಪ್ರತಿಭೆಯ ವೈಭವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ‘ಮುತ್ತು ಹವಳ ಹಣಂಗಳ ಹೊತ್ತಿತ್ತು ತಂದ ಭಾರವಾಹೀ ಪ್ರಾಣಿಯ ಕೆಲಸ ಅಷ್ಟೆ, ಅದು. ಆದರೆ, ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ, ವಿವೇಕಯುಕ್ತ ದೃಷ್ಟಿಯ ಮೂಲಕ, ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು (elites) ಎಂಬುವರ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮೈದಾಳುವ ‘ಸಮಯ’ದಲ್ಲಿ ಉದಾತ್ತ ಭವ್ಯತೆಯ ಆ ಜೀವಂತ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾನವೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯ (Creative) ಆವಿರ್ಭಾವವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಜನ್ಯ ಕ್ರಿಯೆ (ಕೃತಿ)ಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವನಿಗೆ ಇರುವ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆವ ಪ್ರಯತ್ನವು ಕಾಣದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಏಳ್ಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ

ನೂತನ 'ಸಮಯ'ಗಳಿಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗುವ ಕೃತಿಯನ್ನೆಸಗುವ ನೇತಾರರು ಕಾಲರೂಪಿ ಅಶ್ವವನ್ನೇರುವ ಅದ್ಭುತ ಪವಾಡಿಗಳೇ ಸರಿ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಮೂರ್ತ-ಅವ್ಯಕ್ತ ಸ್ವರೂಪವು, 'ಸಮಯ'ಗಳ ಮೂಲಕ, ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಕಾಣಬಲ್ಲದು. 'ಸಮಯ'ವು ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳಿಂದ ಸಾಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಏಕರೂಪ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿಗಳ 'ಸಮಯ'ಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗದೆ 'ಭಾರತೀಯ ಏಕಾತ್ಮಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಏನು ಬೆಲೆ? ಅದೊಂದು ಹಳವಂಡ: ಕನವರಿಕೆ. ಜಾತಿ-ಮತಕ್ಕೊಂದು ಭಿನ್ನ ಸಮಯವಿರುವ ಭಾರತ, ಈ ಭಾರತಾಂತರ್ಗತ ಕಂನಾಡು; ಇಲ್ಲಿ 'ಒಂದು' ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಆತ್ಮವಂಚನೆಯ ಪ್ರದರ್ಶನವೇ ಆಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆ?

ಆಚಾರ-ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಿಸದ 'ಸಂಸ್ಕಾರ', ಸಂಸ್ಕಾರವೆ ಅಲ್ಲ; ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಬಲ್ಲ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೇ ಜೀವಂತ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು. ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಜೀವಂತತನದ ಮೇಲೆ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿ, ಗತಿಮಾನತೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ನಿರ್ಜೀವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಕೋಟಲೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಯಾವ ಜನಾಂಗವೂ ಏಳ್ಗೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ; ಹೊಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಪರಿಮಿತಂ ಭೂತಂ'. ಒಂದೊಂದು ಕಾಲವು ಮುಗಿದೊಡನೆ, ಆ ಯುಗದ 'ಸಮಯ'ಗಳೂ ಕಾಲಾಧೀನವಾಗಲೇ ಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಸಂಕೇತ : ಸಮಯಗಳೊಳಗಿನ 'ಹಿಗ್ಗು'ವ ಶಕ್ತಿ (line of development) ಮುಗಿದಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಲ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಜೀವನಧಾರಣೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಭೂಮಿಕೆ (frame of logic) ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತ-ಕಾಲಗತಿಯಲ್ಲಿ, ಹೊಸ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು, ಹೊಸ ಕ್ಷಿತಿಜಗಳು ಕಣ್ಣಳತೆಯಲ್ಲಿ ಬರತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಅಥವಾ ಅ-ದೃಷ್ಟ-ಆಕಸ್ಮಿಕ 'ಧೂಮಕೇತು' ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಂಸ್ಕೃತಿ 'ಸಮಯ' (:ಕಾಲ) ಬದಲಾಗದೆ, 'ಬದುಕು' ಅಶಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆಯು ಅಳವಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ನಿನ್ನೆಗಿಂತ ಕೆಲವೊಂದು ಹೊಸ ಅಂಶಗಳು ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ, 'ಶಿಶಿರವಸಂತೌ' ಹಳೆಯುಗ: ಚಕ್ರದ ಕಲ್ಪನೆ ತಪ್ಪು. ಬರಲಿರುವ ಯುಗಧರ್ಮವರಿತು ನೂತನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಧೀಮಂತ ಭಾವುಕರ ಆದ್ಯ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ನೇತಾರರಿಲ್ಲದ ಜನವು, ಜೀವಂತ ವರ್ತಮಾನದಿಂದ-ತದನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಬರಬಹುದಾದ 'ಅಪರಿಮಿತಂ ಭವ್ಯ' ಆದ ನಾಳೆಯಿಂದ ಬಹು ದೂರ-ದೂರದ ನಿನ್ನೆಯ ನೆನೆಹುಗಳಲ್ಲಿಯೆ ಹೊರಳಾಡುತ್ತ ಮೈಮರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗುರು : ಅವತಾರಿಗಳನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕಣ್ಣಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಜನ, ಕಲಿಯುಗದ ದಿಗ್ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟು ಒರಲುವುದು ಒಂದೇ ಗತಿ. ಪರಾವಲಂಬಿ ಪೌರುಷವಿಹೀನ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಕ್ಕೆ ಎರವಾದ ಜನತೆಯ ಮುಖಂಡರು ಅವತಾರಿಗಳೆನಿಸುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಈ ಜನ ಇಂತಹ ಅವತಾರಿಗಳ ದಾರಿ ಕಾಯುತ್ತ ಗೋಳಾಡುವುದುಂಟು.

ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಈ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣ, ಕಂನುಡಿಯೊಳಗಿನ ಜನ-ಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಳಗೆ ದೊರೆಯುತ್ತಿರುವ ಹಟ್ಟ (<ಪಟ್ಟ) ಗಳ ಜೀವನ-ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮೈಸೂರಿನ ಶ್ರೀ. ಕ. ರಾ. ಕೃ. ಅವರು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯದಿಂದ ಹಾಗೂ ಇನ್ನೂ ಹಲರು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ಕಂನಾಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಭ್ಯಸನೀಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಇವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವ ರೀತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ಬೇಕು. ಆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಟ್ಟಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಯೋಜಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಕಂನಾಡ ಜನ ಸ್ಥಾಯಿಕರಾಗತೊಡಗಿದ ಆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದ

ಸ್ಮೃತಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಹಟ್ಟಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕಪದರುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ ಸಂಶೋಧನವಾಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಿದೆ. ಆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಜೀವನವು ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಪದರುಗಳು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡು-ಹೊಸೆದುಕೊಂಡು ಒಂದೇ ರೂಪಗೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ಈ ಪದರು ಬಿಡಿಸಲು ದೇಮವ್ವನಿಂದ ಬೆಳಕು ದೊರೆಯಬಲ್ಲದು. ದೇಮಾಯಿ <ದೇವಮಾತಾ, ಇವಳು ಋಗ್ವೇದದ ಆದಿತಿ! ಇವಳು ದಾಕ್ಷಾಯಣಿ ಸತಿ. ಸತ್ಯವ್ವ-ಸತ್ಯದೇಸಿ, ಗ್ರಾಮಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ದೇವಮಾತೆ-ದೇಮಾಯಿ ಹಾಡು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಅಮೋಘ ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವರು ಸ್ತುತ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದೇಮವ್ವನಿಗಿಂತಲೂ ಹಳಬಳು ಮಾಳಮ್ಮ. ಇವಳು ಉತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾಳೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತೀಕರಣಗೊಂಡ ಹೆಸರಿನೊಂದಿಗೆ ಮಾಳಮ್ಮ ಕುರುಬ=ಧನಗರರ ದೇವಿ. (ದಃಗರ ಪ್ರತಿಮಾಸಂಕೇತದ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಮೇಲೆ ಬಂದಿದೆ.) ಇಂಥವನ್ನು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದೊಳಗಿನ incapsulated past ಎಂದು ತಜ್ಞರು ಅವರಿಗೆ ಈ ಅವಶೇಷಗಳಿಂದಾಗಿ ಕಂನಾಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಗಾಗಿ, ಉತ್ತರ ಭಾರತ-ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಧ್ಯಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರ-ಸಮೀಕ್ಷೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದು ಕೊಡುವುದೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

೨. ಶಿವರಾಮಕಾರಂತ ಕೆ.; ***ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು***, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ವಿಶೇಷೋಪನ್ಯಾಸ ಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ೧೯೬೬; ಪು. ೧೭೭, ೧೧೮

೩. ಜೋಶಿ. ಶಂ. ಬಾ.; ***ಕರ್ಣನ ಮೂರು ಚಿತ್ರಗಳು*** ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪಂಪಭಾರತದ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಅವನತಿಯ ಕಾರಣಮೀಮಾಂಸೆ

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಯ ನಡೆವಳಿ ನುಡಿವಳಿ, ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ-ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಸಮಯ'ರೂಪ ತಾಳುವಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಾಗರಿಕತೆ ಆಕಾರ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಸಮಯ: ಬೇಗನೆ ತನ್ನ ಗತಿಮಾನತೆಗೆ ಎರವಾಗಿ, ಅದು ಒಂದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಿರ್ಜೀವ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬಹು ಬೇಗನೆ ತಿರುಗುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಗೆ 'ಸ್ಥಿತಿ'ವಂತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರಿಂದಾಗಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಕ್ಕೆ, ಸಂಕೇತ-ಸಮಯಗಳ ಜೀವಂತ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಆ ಸಂಕೇತಗಳು ಆಗಲೆ ಪಡೆದಿರುವ ಲೌಕಿಕ (:ಸಾಮಾಜಿಕ) ಮೂಲ್ಯಗಳ ಪೇಟೆಯ ಧಾರಣೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆವ, ಮೋಹ ವುಂಟಾಗುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಗಳು, ವೈಯಕ್ತಿಕವಾದ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಗುಂಪಿನ ಸ್ವಾರ್ಥಸಾಧನೆಗೇ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕೂಲವಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರತೊಡಗಿದಂತೆ ಆ ಸಂಕೇತ: ಸಮಯಗಳ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿನ ಸಂಕೇತ : ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವಿಹೀನವಾಗಿಯೂ ಅವನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಜನ-ಸಮಾಜ, ಕೇವಲ ನಿನ್ನೆಯ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಬಾಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ವ್ಯವಹಾರಗಳು ನೂತನ, 'ಇಂದಿ'ನೊಡನೆ ತೀರ ವಿ-ಸಂಗತವಾಗಿರುವ ಅನುಭವವು ಬರತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಉಸಿರಾಟ ಮೊದಲಾದ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಎಂದರೆ ಭೌತವರ್ತಮಾನದೊಡನೆ ಸಂಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದು ನಿಜ. ಆದರೆ, ಅವರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಆದರ್ಶಗಳೆಲ್ಲ ಭೂತದೊಡನೆ ಬದ್ಧವಿರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಬೆನ್ನಕಡೆಗೆ ಮೊಗದಿರುವಿ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಗತಕಾಲದ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. 'ಯತ್ ಚ ಭವ್ಯಂ' ಆಗಿರುವ ನಾಳೆಯತ್ತ ಕಂಣಿಟ್ಟು ಇಂದನ್ನು ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ತತ್‌ಪರವಾಗಿರುವ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯವರಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; 'ಸುಷುಪ್ತಿ'ಯೊಳಗೆ ಕಂಡ ನಿನ್ನೆಗಳ ಕನಸನ್ನು ನನಸಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವು ಅವರದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಬಾಳಿನವರಾಗಿ 'ಅಪರಿಮಿತಂ ಭವ್ಯಂ'ದ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ವ ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಅಡಿಯಿಡಲು, ಅವರು ತಮ್ಮ ನಡೆನುಡಿಗಳಿಂದ ತಮಗೆ ತಾವೇ ಅನರ್ಹತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಟೆರಲಿನ್ ಬುಶ್‌ಕೋಟ್ ಧರಿಸಿ ಇಂದಿನ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕತೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ನಿಂತಂತೆ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡರೂ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಿರುವ ಪಂಗಡಗಳ ಮೊತ್ತ ಎಂಬಂತಿರುವ ಆ ಸಮಾಜವು, ತನ್ನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೆ ಆತ್ಮವಂಚನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನಿನ್ನೆಯ ಪೂರ್ಣ ಫಾರಿಕತ್ ಆಗಿ, ಶುದ್ಧ 'ಇಂದಿ'ನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಂದರೆ ನಿನ್ನೆ-ನಾಳೆಗಳ ಸ್ಮೃತಿ-ಶೃಂಖಲೆಗಳನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ 'ಅಹಮಸ್ಮಿ' ಎಂಬ ಸ್ವರೂಪದ ಕೇವಲಾನಂದದ ಅರಿವಿನಲ್ಲಿ ಮೈಮರೆವ ಹವ್ಯಾಸಿಗಳು ಉಂಟು!

ಆದರೆ ಇದೂ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನಾರಾಜ್ಯ; ವಾಸ್ತವ ಜೀವನದ ಗಂಧವಿಲ್ಲದ ಇರುವು. ಸಮಾಜದಿಂದ ತಾನು ಪಡೆದ ಋಣವನ್ನು ಬಡ್ಡಿಸಹಿತ ಮುಟ್ಟಿಸಲೇಬೇಕು ಎಂದು ಇರಲೇಬೇಕಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಧಿರವಾಗಿಸಿ, ಈ ಕರ್ತವ್ಯ ಚ್ಯುತಿಯ ಸ್ಮೃತಿಗೂ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನೀವ ಹೊಣೆಗೇಡಿಗಳಿವರು. ಜೀವನದ ಹೋರಟೆಯ ಕಷ್ಟ-ನಿಷ್ಠುರಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದೆ ಸ್ವ-ರತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಾನಂದ ಕಲ್ಪಿಸುವ ವಿಕೃತರು ಇವರು. ಆದರೆ, ನಿನ್ನೆಯು ಇಂದನ್ನು ನೆಳಲಿನಂತೆ ಬೆನ್ನಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನೊಡನೆ ಬರಲಿರುವ ನಾಳೆಯು, ಆವಿಗಲಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಬಿಡುವ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಶೂನ್ಯವಾಗಿಸುವ ಸಂಭ್ರಮದ ವಾದವೂ ಒಂದುಂಟು. ನಿನ್ನೆ ಇಂದು → ನಾಳೆ..... ಇದು ಅಖಂಡ ಕಾಲಪ್ರವಾಹ; ಕರ್ಮಪ್ರವಾಹವೂ ಅಹುದು. ಇಂದಿನೊಳಗಿನ ಕೇವಲಾನಂದ 'ವಾದ ಮತ್ತು ನಾಳೆಯನ್ನು ಶೂನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಮೋಕ್ಷವಾದ ಇವುಗಳ ಫಲಿತವೆ, ಮಾರ್ಗಭ್ರಷ್ಟವಾಗಿ ಅಥವಾ ಭ್ರಷ್ಟಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೊರಟ ಇಂದಿನ ಭಾರತೀಯ ಕರ್ಮಪ್ರವಾಹ.

ನಿನ್ನೆ ಹಾಗೂ ಇಂದುಗಳೊಳಗಿನ ಅಂತರವು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಭಾಸವು ತಲೆದೋರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಘನಶ್ರದ್ಧೆಗೆ, ಏನೆಲ್ಲವೂ 'ನಿನ್ನೆ'ಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕ್ರೈಸ್ತನೆ ಹುಟ್ಟಿಬರಬೇಕು; ದಶಾವತಾರಿಗಳು ಆಗಬೇಕು, ಪ್ರಲ್ಹಾದ, ನಾರದಾದಿ 'ಪುರಾತನ'ರೆ ಮರಳಿ ಬರುವ, ಈ ಮರುಳಿನ ಸಿದ್ಧಿಯ ನಂಬುಗೆಗಳಿರುವಲ್ಲಿ, 'ಪ್ರ-ಗತಿ' ಮತ್ತು 'ಪರಾ-ಗತಿ' ಇವೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನ! ಆದರೆ, ನಾವು ಏನೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಇಡಿಯಾದ 'ನಿನ್ನೆ'ಯೆ 'ಇಂದು' ಆಗಿರಲಾರದು; ಆಗಬಾರದು. ನಿನ್ನೆಯನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲವು, ವಿಕೃತಬುದ್ಧಿಯ ಅವಾಸ್ತವ ಭಾವನಾತ್ಮಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣ; ಜೀವಂತ ಚೈನತ್ಯದ ಅಂಕುರ 'ಹೊಚ್ಚಹೊಸ' 'ನೂತನ' ಎಂಬುದನ್ನರಿವ, ಆದರಿಂದ ಆನಂದಿಸುವ ಮನೋಭಾವವು ಬಧಿರವಾದ ಲಕ್ಷಣವಿದು. ನಿನ್ನೆಯಲ್ಲಿಯೆ ಮುಗಿವ-ಪೂರ್ಣವಿರುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಜೀವಂತ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಎರವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿರಲಿಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಇಂದಿನಲ್ಲಿ ಚಿಗುರಿ, ನಾಳೆಯಲ್ಲಿ ಕುಡಿವರಿದು ಹಬ್ಬುವ ಸರ್ಜಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಅಂತಃಶಕ್ತಿ, ಎಂದೂ ಕುಗ್ಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ದಕ್ಷತೆಯು ಬೇಕು, ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೇತಾರರಲ್ಲಿ. ಈ ದಕ್ಷತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ವಿಕೃತ ನಾಗರಿಕತೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. 'Culture degenerates into Civilization' ಎಂದು ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಏರಿಳಿತಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಿದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಾಗರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟ ಬಳಿಕ, ಅದು ಬೇಗನೆಯೆ ಅವನತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರುವುದಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಜ್ಞನು ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣವು ಇದು. ಮಾನವನು ತನ್ನ ಏಳ್ಗೆಗೆಂದು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡ ಸಾಧನವಾದ ಸಂಪ್ರದಾಯ : ಸಮಯವು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ, ಬೇಗನೆಯೆ ನಿರ್ಜೀವ ಯಾಂತ್ರಿಕ ರೂಪಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ, ಮರಳಿ ಆ ಸಾಧನ: ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ನೂತನೀಕರಣ ಅಥವಾ ನವೀನ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಕೈಗೂಡುವುದೆಂತು? ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಯ ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿ, ಬದಲಾದ ಭೌತಕಾಲ=ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ವಿಸಂಗತವಲ್ಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ 'ಸಮಯ' ನಿರ್ಮಿಸುವ ಸಮರ್ಥ ನೇತಾರರು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠರು-ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರು ಆದ ತಲೆಯಾಳುಗಳು ಲಭಿಸದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಭಾಯುಕ್ತ ಅಂತಃಸ್ಫೂರ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಣ ಶಕ್ತಿಯ ಕೊರತೆಯಿರುವ ನೇತಾರರ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವಲ್ಲಿ ದೊರೆಯಬೇಕಾದ ಯಶಸ್ಸು ಸಿಕ್ಕದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಆಕಾರ ಬರುವುದು ನಿಜವಿದ್ದರೂ, ಸಮರ್ಥ ಪುರಾಷಾಕಾರ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮಾಜವು ನವೀನ ಕಾಯಕಲ್ಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆಂಬುದೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯೊಳಗೂ ಈ ಅದ್ಭುತ ಸೃಜನಶಕ್ತಿಯ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶವು ಉಂಟೇ ಉಂಟು. ಇದನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಅಮಾನ್ಯ

ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು, ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮುಗಿಲಕಡೆಗೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತ ಕುಳಿತು ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತಿನೊಳಗಿನ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿನ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಸಪುಟಿನನಂತಹರು ಒಂದೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ವಿಕೃತಿಯ ಪರಮಾವಧಿಯಾಗಿ ಬಳಿಕ ಸಂಕೃತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎಂಬ ಒಂದು ತರ್ಕಸರಣಿಯಲ್ಲಿ, ಅವರು ಆ ವಿಕೃತಿಯನ್ನು ವಿನಾಶಕ್ಕೆ, ಪ್ರಳಯಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲೈಂಗಿಕ ವಿಚಾರ: ಅನಾಚಾರವೇ, ಆಚಾರವೆಂಬ ಹಾಗಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ : ರಾಸಪುಟಿನ್ ರಶಿಯದ ಝಾರ ರಾಣಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ 'Sin for Salvation' 'ಧರ್ಮಗ್ಲಾನಿಯಾದಾಗ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದಕಾರಣ, ಧರ್ಮಗ್ಲಾನಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಗಲು ನೆರವಾಗುವುದೊಂದೇ ಉಪಾಯ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವತಾರವಾಗಿ, ಬೇಗನೆ ಕೃತಯುಗವು ಉದಯವಾಗಲು! ಸಂಪ್ರದಾಯಬದ್ಧ ಇಂತಹ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಂತೂ ಹೋಗಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಬಹಿಷ್ಕಾರವಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯದನ್ನು ಹೊನ್ನು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿಗೇ ಏನೆಲ್ಲ ಬೆಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮತೀರ್ಥರು, ಆದ್ಯ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಆಡಿರುವ ಮಾತು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರ ಅಪೂರ್ವ ಬುದ್ಧಿವೈಭವ, ಪ್ರತಿಭೆಯು ಬೆರಗುಗೊಳಿಸುವಷ್ಟು ಭವ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, 'ಭೂತಕಾಲ ದಲ್ಲಿಯೆ ಏನೆಲ್ಲ ಇದ್ದಿತು' ಎಂಬ ಗೃಹೀತ, ವೇದೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟದ ಹೊರಗೆ ಹೊಸತೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬ ಹಾಗಿನ ಅವರ ಭಾಷ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅವರು ತಮ್ಮೊಳಗಿನ ನೂತನ ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಬಗೆದಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬೀ ಭಾವಾರ್ಥದ ರಾಮತೀರ್ಥರ ಮಾತುಗಳು (ಇವರೂ ಗತಾನುಗತಿಕ ದಾರಿಯ ಒಬ್ಬ ವಿರಕ್ತರೇ ಆಗಿರುವರಾದರೂ) ಅವರ ಈ ವಿಚಾರ ತುಂಬ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯರು, ಈ 'ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ' ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ವೇದದ ಆಧಾರವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಉಂಟು. 'ಉಚ್ಛಿಷ್ಟದಿಂದಲೆ ದೇವಾಧಿದೇವರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ; ವಿಶ್ವವು ನಿರ್ಮಿತವಾದುದು ಉಚ್ಛಿಷ್ಟದಿಂದ!' ಎಂಬ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟ ಮಹಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ, ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನೊಳಗಿನ ದಿವ್ಯ ನೂತನ ಸೃಜನ ಶಕ್ತಿಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನಿತ್ತಿದ್ದುದು ಬೆಳಕಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಗೀತೆಯು 'ಉದ್ಧರೇತ್ ಆತ್ಮನಾತ್ಮಾನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮಾನವನೊಳಗಿನ ಸ್ವೋದ್ಧಾರದ ಆತ್ಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಒಂದು ಕೈಯಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ಈ ದತ್ತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದು ಕೈಯಿಂದ ಕೂಡಲೆ ಕಸಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ! 'ನನಗೆ ಶರಣು ಬಾ; ನಿನ್ನ ಸರ್ವಸ್ವ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ದಾಸ್ಯಭಾವದಿಂದ 'ಶರಣನಾಗಿ ಬಾಳು' ಎಂದು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಗುರು ಪಾದೋದಕ ಪ್ರಸಾದಿಯಾಗಿ ಬಾಳಲು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ! ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯೊಳಗಿನ ಈ ವೇದಾಜ್ಞೆಯ ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಾಜ್ಞರ ಕಾರ್ಯ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಕೆಲಸ : ಏನನ್ನೂ ಬಚ್ಚಿಡದೆ, ಸಂಭವಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಿವೇದಿಸುವುದು. ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆಯ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಸದ್ಯ ಇಷ್ಟು ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಸಾಕು.

ಅನುಬಂಧಗಳು

ಶಂಬಾ ಕೃತಿಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ

ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳ ಸೂಚಿ

ಶಬ್ದಸೂಚಿ

ಶಂಬಾ ಕೃತಿಗಳ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಸೂಚಿ

ಹಾಲುಮತ ದರ್ಶನ

ಇದು ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡಿತು. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಬೆಳವಡಿ ಗವಿಸಿದ್ದಪ್ಪ, ಸವದತ್ತಿ, ಬೆಳಗಾವಿ. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಶಂಬಾ ಅನಾರೋಗ್ಯಕ್ಕೆ ಈಡಾಗಿದ್ದರು. ಆಗ ಶ್ರೀ ನೆಗಳೂರು ರಂಗನಾಥ ಅವರು ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಐವತ್ತುಮೂರು ಪುಟಗಳ ಸಂಪಾದಕನ ಹಿನ್ನುಡಿಯೊಂದನ್ನು ಬರೆದರು. ಈ ಹಿನ್ನುಡಿಯು ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೆ 'ಸಂಪಾದಕನೆಂದು ಬರೆದುದು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪುಟಗಳ ಬರೆಹವಿದೆ. ಆನಂತರ ಶಂಬಾ ಅವರು ಬರೆದ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಇದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು "ಜಾತಿಧರ್ಮ-ಪ್ರದೇಶಗಳ ಭೇದಭಾವವನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾನವತೆಯ ಭದ್ರ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪುನರ್ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ತನು-ಮನ-ಧನದಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಮುಖಾಂತರ ಅವಿಶ್ರಾಂತವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿರುವ ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ಸ. ಜ. ಭಾಗವತ" ಅವರಿಗೆ ಇದು ಸಮರ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆನಂತರ ಜವಾಹರಲಾಲ್‌ನೆಹರು ಅವರು ಬರೆದ 'ಡಿಸ್ಕವರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಹಾಗೂ ಗ್ಲಿಂಪ್ಸಸ್ ಆಫ್ ವರ್ಲ್ಡ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ಆಯ್ದ ಒಕ್ಕಣಿಕೆಗಳಿವೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೆ ಬರೆದವರು ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ ಎಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಟೈಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಲೋಕಮಾನ್ಯ, ದ. ರಾ. ಗೋವುಕಾಳೆ, ವಿನೋಬಾ ಮತ್ತು ವಿ. ಬಾ. ಅಂಬೇಕರ್ ಅವರು, ಶಂಬಾ ಅವರ 'ಮರ್ಹಾಟೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಾಂಹೀ ಸಮಸ್ಯಾ' ಪುಸ್ತಕ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಹೆನ್ರಿಬೆರ್ ಬರೆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಉಂಟು. ಶಂಬಾ ಅವರಿಗೆ ತೀವ್ರಕಾಯಿಲೆ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತಂತೆ, ಬದುಕುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಹೇಗಾದರು ಪುಸ್ತಕ ಹೊರಬರಬೇಕೆಂದು ಅವರು ತಪಿಸಿದರಂತೆ. ಆಗ ನೆಗಳೂರು ರಂಗನಾಥ ಅವರು ಸಂಪಾದಕರಾಗಿ ಒದಗಿ ಪುಸ್ತಕದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಕೆಲಸ ವಹಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬ ವಿವರಗಳು ಸಂಪಾದಕನೆಂದು ಬರೆದುದು ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಪುಸ್ತಕವು ೩೫೩ + xvi ಪುಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬೆಲೆ ಎಂಟು ರೂಪಾಯಿ ಕ್ರೌನ್ ಅಷ್ಟದಳಾಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಎಂ. ಜಿ. ಪಾಲೇಕರ ವಸಂತ ಮುದ್ರಣಾಲಯ ಮ್ಯಂಗಳ್ವಾರಪೇಟೆ ಧಾರವಾಡದಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಮರಳಿ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಪುನರ್ಮುದ್ರಣ ಗೊಂಡದ್ದು ೧೯೯೭ರಲ್ಲಿ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು 'ಶಂಬಾ ಅಧ್ಯಯನ ವೇದಿಕೆ'ಯ ಮೊದಲ ಪುಷ್ಪವಾಗಿ ಹೊರತಂದಿತು. ಈ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರೊ. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರು ಬರೆದ ಪ್ರವೇಶ ಇದೆ. ಈ ಆವೃತ್ತಿಗೆ ನೆಗಳೂರು ರಂಗನಾಥ ಅವರು ಬರೆದ 'ಸಂಪಾದಕನ ಹಿನ್ನುಡಿ'ಯಾಗಲಿ, ಸಂಪಾದಕನೆಂದು ಬರೆದುದು

ಎಂಬ ಮಾತಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಡೆಮ್ಮೈ ಅಷ್ಟದಳಾಕಾರದ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ೧೩ + ೨೩೩ ಪುಟಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬೆಲೆ. ಎಂಬತ್ತು ರೂಪಾಯಿಗಳು. ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಸ್ನೇಹಾಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ವಿಜಯನಗರ ೨ನೇ ಹಂತ, ಬೆಂಗಳೂರು ಇಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪೂರ್ವಪೀಠಿಕೆ

ಇದು ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಪುಸ್ತಕದ ಪ್ರಕಾಶಕರು ಮನೋಹರ ಘಾಣೇಕರ ಸಮಾಜ ಬುಕ್‌ಡಿಪೋ ಶಿವಾಜಿ ಬೀದಿ, ಧಾರವಾಡ. ಮುದ್ರಕರು ರವೀಂದ್ರ ಘಾಣೇಕರ ಪ್ರತಿಭಾ ಪ್ರಿಂಟರಿ, ಶಿವಾಜಿ ಬೀದಿ, ಧಾರವಾಡ. ಈ ಪುಸ್ತಕವು "ಪುರಾತನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗಮದಲ್ಲಿ ಮಿಂದು ಹಿಗ್ಗುಗೊಳ್ಳಲು ಈಜು-ಕುಂಬಳವಾದ ನಡೆವಳಿ-ನುಡಿವಳಿಯ ಕಂನಾಡ ಸಮಷ್ಟಿ-ಪುರುಷನಿಗೆ" ಮುಡಿಪು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮುಡಿಪು ಆದ ಮೇಲೆ "ನಮೋSಸ್ತು ಅನಂತಾಯ, ಸಹಸ್ರಮೂರ್ತಯೇ, ಸಹಸ್ರ ಪಾದಾಕ್ಷಿ ಶಿರೋರು-ಬಾಹವೇ, ಸಹಸ್ರನಾಮ್ನೇ ಪುರುಷಾಯ ಶಾಶ್ವತೇ" ಎಂಬ ವೈದಿಕ ಸೂಕ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಥಮಭಾಗ. ಪುಸ್ತಕದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ "ಪರಿಮಿತಂ ಭೂತಂ ಅಪರಿಮಿತಂ ಭವ್ಯಮ್' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ವೈದಿಕಕೋಶದಿಂದ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮಾತಿನ ಕೆಳಗೆ "The writing of history is are way of getting rid of the wright of the part" ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಸಮಾಲೋಚಕ ಶಂ.ಬಾ-ಜೋಶಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕಿರುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಚರ್ಚಿಸಿದ ಕೆಲವೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳ 'ಪರಿವಿಡಿ'ಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿವಿಡಿಯ ಕೊನೆಗೆ ಇದೇ ಲೇಖಕರ "ಇನ್ನೊಂದು ಕೃತಿ ಬೇಗನೆ ಬರಲಿದೆ" ಎಂದು ಪುಸ್ತಕದ ಹೆಸರನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು 'ಜೀವನದ ಅರ್ಥಮೀಮಾಂಸೆ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕುರಿತ ಮೂಲಗಾಮೀ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ- ಎಂಬ ವಿವರವಿದೆ. ಆದರೆ, ಇದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಂಬತ್ತು ಪುಟಗಳ ಮುನ್ನುಡಿ ಇದೆ. ಮುನ್ನುಡಿಯ ಕೊನೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ ವಿಷಯಸೂಚಿ ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬ ವ್ಯಥೆಯನ್ನು ಶಂಬಾ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಬೆಲೆ ಸಾಧಾರಣ ಪ್ರತಿ ೧೨-೦೦, ಉತ್ತಮ ಪ್ರತಿ ೧೪-೦೦. ಒಟ್ಟು ಪುಸ್ತಕದ ಪುಟಗಳು xvi + ೫೫೦ ಮುಖಪುಟಕ್ಕೆ ಕ್ರಿ. ಪೂ ೨೦೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಣ ಪಿಕಳಿಹಾಳ (ರಾಯಚೂರು) ಗುಡ್ಡದ ಓರೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಬಸವನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಡಾ. ಅಲ್ಚಿನ್ ಅವರು ತೆಗೆದ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಒಳಗೆ ಅಲ್ಚಿನ್ ಅವರ ಸಂಶೋಧನ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ತೆಗೆದ ಹಲವಾರು ಮುಖ್ಯಚಿತ್ರಗಳು ಇವೆ.

ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳ ಸೂಚಿ

ಪುಸ್ತಕಗಳು

Gai G. S. ; 1946 ***Historical Grammar of Old Kannada,*** Poona

Narasimhaiah A. N. ; 1941 ***A Grammar of old Mysore kanarese Inscriptions,*** Myso e

Bloch Jules; 1954 ***The Grammatic at Structure of Dravidian Languages*** (Tr by R. S. Harshe) Poona

Kittel. F; 1903 ***A Grammar of the Kannada Language,*** Mangalore

Bertrand Russell : 1979 ***A History of Western Philosophy,*** London, Unwin paper backs

Belvalkar and Ranade : ***History of Indian Philosophy,*** London, Unwin paperbacks

Surendranath Das Gupta; ***History of Indian Philosophy,*** Vol. III, Cambridge University Press

Krishnaswamy Ayyangar; ***Ancient Indian and South Indian History and Culture*** Vol. I Madras

Yezadani (Ed.) ***The Early History of the Deccan.***, Vol. I

Wyld H.C. ; ***Historical Study of Mother Tongue***

Bhandarkar R.G. : ***Ancient History of Deccan,*** Poona

Bhandarkar R.G. ; ***Ancient History of Deccan;*** Andhra Govt. publication

Colling Wood R. G. ; 1962, ***The Idea of History,*** oxford

Saankaliya; 1963 ***Pre-History and Pro-to-History in India and pakistan,*** Poona

Mujumadar R.C. ; Hemachandra Roy Chaudhury, K. Dutt; 1947, ***An Advanced History of India,*** Calcutta

Race movement and Pre-Historic culture-Vedic Age; Bhavans Publications

Cassirer, Earnest : 1953 (Translated by Ralph Mannheim) ***The Philosophy of Symbolic Forms*** Vol I, Language New Haven Yale University Press

Mr. & Mrs. Frankport, J. A. Wilson, T. Jacobson; ***Before Philosophy,*** Leyden

Bhandarkar R. G. (1914) ***The Wilson Philogical lectures on Sanskrit and Derived Languages,*** Bombay

Mercia Eliade; 1958 ***Yoga*** : ***Immortality and Freedom,*** New York

Grigs;***Gorakhnath and the Kanaphatas***

Robert Graves; 1955 ***Great Goddess and Mother Goddess,*** Penguin Books

Sapir Edward ; 1949, ***Selected Writings of E. Sapir in Language, Culture and Personality*** Edited by David G. Mannheim. Bereley and Los Angels : University of California Press.

Gonda J. : ***The Early Vaishnavism,*** Calcutta

Burrow T. ; ***Sanskrit Language,*** Calcutta

Saankaliya, Hanmukh 1941, ***The Archaeology of Gujarata,*** Calcutta

Zimmer H. ; 1953; ***Myths and Symbols in Indian Art and Civilization***

Nagaraja Rao M. S. ; 1965 ***The Stone Age Hill-Dwellers of Tekkalakota;*** Deccan College, Poona

Allchin F. R. ; 1960 ***Piklihal Excavations;*** Andhra Govt. Publication

Sudhakar Chattopadhyaya; ***The Evolution of Theistic Sects in Ancient India, upto Shankar,*** Shantiniketan

Bloom Field, Leonard 1933 ***Language***; New York: Holt

Tylor E. B.; 1958 ***The Origins of Culture*** (Vol. I) ***Religion in Primitive Culture*** (Vol II) Newyork : Harper Torchbooks

Boas, Franz; 1940 ***Race, Language and Culture,*** Oxford

ಲೇಖನಗಳು

Deshpande V. N.; ***Some Reflections on the two Vishwakarma Hymns in the Rigveda;*** Karnataka University Journal, June 1962

Sankaliya; ***Studies in the Historical and Cultural Geography and Ethnology of Gujarat***

Sukhathankar; ***Epic Studies***, A.B.O.R.I. Journal

Herman Weller; ***Who were the Brigudis ;*** A.B.O.R.I 1937 Part II

Kulkarni B.S.; ***Etymology and Meaning of Pali***, Annual Report of Kannada Research Institute, Dharwad

Saankaliya H. D.; Etymology of Place-names Patti-Hatti: some observctions on the History of Maharashtra and Karnataka; A.B.O.R.I Vol. XXXIII

Alchin F. R. : ***A study of the Deccan Ashmounds***

Franz Boas; 1964, ***Language in culture and society,*** New York

Vasant Rao Deshpande; ***Kashyapa,*** Orientalist, Poona; 1907

List of Villages in Indore State
Roy Choudhry; ***Deccan Geography,*** The early History of Deccan I
Master Alfred; ***Maharashtra and Kanada,*** Indian Antiquary 1928

ಮರಾಠಿ

ಗೋಪಿನಾಥ ಕವಿರಾಜ; ***ಭಾರತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಔರ್ ಸಾಧನಾ***
ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ, ಜೀವನ, ಪರಂಪರಾ, ಪ್ರಗತಿ ಆಣಿ ಸಮಸ್ಯಾ ೧೯೬೦ ಪುಣೆ
ಹರಿದಾಮೋದರ ವೇಲಣಕರ; ***ಋಗ್ವೇದಾಂತಿಲ ಭಕ್ತಿಮಾರ್ಗ,*** ಪುಣೆ

ಶಬ್ದಸೂಚಿ

ಡಾ. ಶಂಕರರಾವ್ ಬಾಳದೀಕ್ಷಿತ ಜೋಶಿ ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕ ಕಂಡ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಶೋಧಕರು. ನಮ್ಮ ಈ ನಾಡಿನ ಪ್ರತಿಭಾಪೂರ್ಣ ವಿದ್ವತ್ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಜೋಶಿ ಅವರದ್ದು ಅಪೂರ್ವವೂ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವೂ ಆದ ಮಾರ್ಗ. ಜೋಶಿ ಅವರು ಹಿಡಿದಿರುವ ಮತ್ತು ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಈ ಮಾರ್ಗ ಅನ್ಯಸುಗಮವಾದುದಲ್ಲ. ಅವರು ಪರಂಪರಾಗತ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವತ್ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ವಿನೂತನ ಆಯಾಮವನ್ನು ನೀಡಿದ ಅಪರೂಪದ ಸಂಶೋಧಕರು.

ಡಾ. ಶಂಬಾ ಅವರ ಆಸಕ್ತಿ, ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳ ಬೀಸು ತುಂಬಾ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಈ ಕಾರಣ ಅವರು ಇತಿಹಾಸದ ಭಾಷಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು–ಕರುನಾಡಿನ ಎಡೆಗಳ ಹೆಸರುಗಳ, ದೇವತಾ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳ, ಸಾಂಕೇತಿಕ ನೆಲೆಗಳ, ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧನೆಗಳ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಪಥವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಡೆದರು. ತಿರುವು ಮುರುವು ಆಗಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಾಧಾರವಿವರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದು ಜಾಗತಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಖಂಡ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೇ ಹೊಸಬಗೆಯದು.

ಡಾ. ಶಂಬಾ ಅವರದು ಬಹುಮುಖವಾದ ಮತ್ತು ಬಹುಶ್ರುತವಾದ ಅಪರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಅವರು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮರಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮರು. ಕಲ್ಪನಾಪ್ರಧಾನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಂಪರೆಯ ಮೃದುಶಯ್ಯೆಯ ಮೇಲೆ ನಿರಾಳವಾಗಿ ಮಲಗಿದ್ದ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಚಿಂತನಕ್ರಮವನ್ನು ತಮ್ಮ ಜಾತ್ಯತೀತ ನಿಲುವಿನ ಸತ್ಯಶೋಧನೆಯ ಅಚ್ಚರಿಗೊಳಿಸುವ ಫಲಿತಗಳ ಮೂಲಕ ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿ, ಹೂತುಹೋಗಿದ್ದ ತಥ್ಯಗಳಿಗೆ ಜೀವದಾನ ಮಾಡಿ ಹೊಸಬೆಳಕಿನ ಪಥವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಅಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾಳಜಿಗಳು, ವಿಶಾಲ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮತಮ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಅಪ್ರಿಯವಾದರೂ ಕಷ್ಟದ ಕಲ್ಲುಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ತುಳಿದು ಸತ್ಯಸೂರ್ಯನನ್ನು ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸುವ ವಿದ್ವತ್ ತಪಸ್ಸು–ಇವುಗಳೆಲ್ಲಅನ್ಯಾದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಮೈತಳೆದು ನಿಂತ ಅವರ ಬರಹಗಳ ಸುಮಾರು ೪೦೦೦ ಪುಟಗಳ ಬೃಹತ್ ರಾಶಿಯೇ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ.

ಡಾ. ಎಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡ

ಅಧ್ಯಕ್ಷರು



ISBN 81-7713-002-1